محدث کبیر ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ
کی علمی خدمات کا تعارف و تلخیص

حیاتِ ابوالمآثر

از

ڈاکٹر مسعود احمد الاعظمی

باہتمام

حضرت مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی

مدیر

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ
پوسٹ بکس نمبر ۱، مئو ۲۷۵۱۰۱ (الہند)

محدثِ کبیر ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی
کی علمی خدمات کا تعارف و تلخیص

حیاتِ ابو المآثر

جلد ثانی

از

ڈاکٹر مسعود احمد الاعظمی

باہتمام

حضرت مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی

مدیر

مرکز تحقیقات و خدماتِ علمیہ
پوسٹ بکس نمبر ۱، منو ۲۷۵۱۰۱ (الہند)

نام کتاب : حیات ابوالمآثر جلد ثانی

تالیف : ڈاکٹر مسعود احمد الاعظمی

صفحات : ۷۵۸

سن اشاعت : ۱۴۳۲ھ۔۲۰۱۱ء

طبع اول : ۱۱۰۰

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ مئو

قیمت :

باہتمام : مولانا رشید احمد الاعظمی

طباعت : شیروانی آرٹ پرنٹرز، دہلی

ملنے کا پتہ:

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ

مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبر۔۱

مئوناتھ بھنجن، ۲۷۵۱۰۱ یوپی (انڈیا)

فہرست مضامین

علامہ اعظمی فتنوں کے تعاقب میں ۸۰

مخطوطات ومسودات کی چند عکسی تصاویر ۸۹

دفاع حنفیت ۱۰۵

ردّ بدعت

ردّ انکار حدیث

تفسیر

فقہیات

سیرت اور تاریخ وتذکرہ ۲۹۹

تاثرات

کلمات تشکر و امتنان

از: جگر گوشۂ محدث کبیرؒ حضرت مولانا رشید احمد الاعظمی دامت برکاتھم

الحمد للہ و کفی، و سلام علی عبادہ الذین اصطفی، و بعد!

اب سے تقریباً دس سال پہلے والد مرحوم محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی نوّر اللہ مرقدہ کی سوانح عمری ''حیات ابوالمآثر'' شائع ہوئی تھی، وہ حضرت کی سوانح کا پہلا حصہ تھا، جو صرف زندگی کے حالات وواقعات پر مشتمل تھا، علمی کارناموں کا تذکرہ یا تعارف اس قدر مختصر یا اجمالی تھا کہ نہ ہونے کے برابر تھا، جبکہ حضرت کی زندگی کا یہی پہلو سب سے اہم اور روشن وتابناک تھا؛ اس کی وجہ یہ تھی کہ کتاب کے مرتّب عزیزی ڈاکٹر مسعود احمد سلّمہ کا ارادہ حضرت والد مرحوم کے علمی کارناموں کے تعارف وتلخیص پر مشتمل ایک مستقل جلد مرتّب کرنے کا تھا۔ انھوں نے اس کام کا آغاز تو پہلے حصے سے فراغت اور اس کی اشاعت کے بعد ہی کر دیا تھا، لیکن کام چونکہ غیر معمولی طویل تھا، اور طویل ہونے سے زیادہ مشکل تھا، اس لیے اس کو انجام دینے اور پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں پوری ایک دہائی صرف ہوگئی، اس دوران بعض احباب اور علم دوست حضرات کی طرف سے اس دوسری جلد کے لیے ہم کو تقاضے بھی سننے پڑے۔ اس کے لیے تشنگان علم کو جو کلفت برداشت کرنی پڑی اس کا ہم کو شدت سے احساس ہے۔

اب جب کہ یہ جلد بھی تیار ہوگئی، تو اس کے مرتب نے مجھ سے اس کا ابتدائیہ لکھنے کی تمنا ظاہر کی، ان کی اس طلب پر میں سوچ میں پڑ گیا کہ یہ ایک ضروری چیز بھی ہے، لیکن اپنے قلب ودماغ کو ٹٹولا تو سمجھ میں نہیں آیا کہ کیا لکھوں، اور سب سے مشکل یہ کہ اب کچھ لکھنے لکھانے کی عادت نہیں رہی۔ میں اسی حیص بیص میں تھا کہ اچانک اُس تحریر کا خیال آیا جو ہمارے فاضل دوست اور حضرت والد مرحوم کے والہ وشیدا محبّ مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب ندوی نے اسی جلد کے لیے سپرد قلم کی ہے، مولانا موصوف کی اس تحریر نے دل میں تحریک پیدا کی اور سوچا کہ اسی کو مزید توسیع دے کر ناظرین کے لیے کچھ اور واقعات کا اضافہ کر دوں، باوجودیکہ احقر کی یادداشت اب بہت کم زور ہوگئی ہے، پھر بھی اس میں دبی ہوئی چنگاریوں کو کریدنے کی کوشش کی، تو کچھ واقعات دل ودماغ کی سطح پر ابھرنے لگے، جن کو ذیل میں قلم بند کیا جا رہا ہے، یہ تو صرف چند واقعات ہیں جو اس فرصت میں یاد آ گئے ہیں، ورنہ والد مرحوم کی زندگی کا ہر لمحہ اتنا بیش قیمت اور باعث درس ونصیحت تھا کہ اس کو قلم بند کرکے رہروان علم ومعرفت کے لیے نمونہ بنایا جاتا۔

....

ہم نے جس گھر میں آنکھیں کھولی ہیں اور نشو ونما پائی ہے، اس کا ماحول الحمدللہ خالص علمی اور دینی تھا۔

دادا مرحوم حضرت مولانا محمد صابر صاحب ایک عالم وفاضل اور صاحب نسبت بزرگ تھے، خالص علمی و دینی مزاج رکھتے تھے، دینی امور میں بہت سخت تھے، نہ صرف عبادات بلکہ معاملات میں بھی شرعی احکام سے سر مو تجاوز کرنا پسند نہیں کرتے تھے، اپنی دینداری اور تقوی و پرہیزگاری کے ساتھ صاف ستھرا علمی وادبی ذوق بھی رکھتے تھے، چنانچہ ہمارے ہوش کی بات ہے کہ ایک مرتبہ ہندوستان کے مشہور اور صاحب طرز شاعر علامہ انور صابری مئو آئے، تو دادا مرحوم نے ان کے اعزاز میں ایک شعری نشست رکھی، جو ہمارے مکان سے تھوڑے فاصلے پر جنوب میں واقع ایک چھوٹے سے صحن میں منعقد ہوئی، اور دیر رات تک لوگ صابری صاحب کے کلام سے محظوظ ہوتے رہے۔ دادا مرحوم نے حضرت والد صاحب علیہ الرحمہ کی جو تعلیم وتربیت کی ہے، اس میں دینداری و پرہیزگاری، تقویٰ وطہارت، قناعت واستغنا، علم دوستی اور ادب نوازی جیسے تمام عناصر کی آمیزش ہے۔

....

والد صاحب کی تقریباً تمام عمر عسرت اور تنگ دستی میں گذری، جس کی وجہ سے اکثر وبیشتر سخت آزمائشوں سے دوچار رہے، اور زندگی میں بہت سے مواقع ایسے آئے کہ بس ایک قدم بڑھانے بلکہ ایک ''ہاں'' کردینے سے آپ کی حالت کچھ سے کچھ ہوجاتی، لیکن کبھی آپ نے علم کی دوکان کے ذریعے قناعت واستغنا کا سودا کرنا گوارا نہیں کیا: ع

ما آبروئے فقر وقناعت نمی بریم

اس سلسلے میں ایک واقعہ ذکر کردینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور شاگرد حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی ندوۃ المصنفین کی طرف سے 'ترجمان السنۃ' کی تصنیف وتالیف کا کام کررہے تھے، لیکن اس کام کی رفتار اتنی سست تھی کہ ارباب ندوۃ المصنفین کو اس کی تکمیل کے سلسلے میں برابر فکر لاحق تھی، اس صورتحال کے پیش نظر ندوۃ المصنفین کے اس وقت کے ناظم حضرت مولانا عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم نے حضرت والد صاحب سے درخواست کی کہ آپ اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچادیں، اور اس کے لیے انھوں نے اس زمانے کے لحاظ سے ایک معقول حق الخدمت کی پیشکش کی، لیکن والد صاحب اپنے مشاغل اور خاص مزاج کی وجہ سے اس کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ اسی اثنا میں والد مرحوم کے رفیق اور دوست حضرت مولانا محمد ایوب صاحب اعظمیؒ کسی کام کے لیے دہلی گئے، وہاں مولانا عثمانی صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی، تو مولانا عثمانی کہنے لگے کہ مولانا -یعنی حضرت والد مرحوم- کے پاس کھیت اور زمین جائداد وغیرہ بہت زیادہ ہے کیا؟! مولانا ایوب صاحب یہ سن کر مسکرائے اور دریافت کیا کہ بات کیا ہے؟ تو مولانا عثمانی نے 'ترجمان السنۃ' کے سلسلے کی پیشکش اور والد صاحب کی عدم آمادگی اور بے نیازی کا قصہ سنایا۔ اس پر مولانا محمد ایوب صاحبؒ نے فرمایا کہ رہائشی مکان کے علاوہ مولانا کے پاس کھیت اور جائداد کے نام پر ایک انچ زمین بھی نہیں ہے۔ یہ جواب سن کر مولانا عثمانی ورطۂ حیرت میں پڑ گئے کہ اس کے باوجود اتنی بڑی پیشکش کو رد کردیا! مولانا ایوب صاحب نے فرمایا کہ مولانا کا بس یہی

خاص مزاج ہے۔

....

دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور کا ایک بڑا دینی وتعلیمی ادارہ ہے۔ ۱۳۹۵ھ = ۱۹۷۵ء کی بات ہے کہ اس کا ختم بخاری اور دستار بندی کا جلسہ ہوا، اس کے منتظم سبیل الرشاد کے روح رواں، جنوبی ہند کے معروف عالم اور دارالعلوم دیوبند کی شوریٰ کے رکن حضرت مولانا ابوالسعود صاحب علیہ الرحمہ تھے۔ یہ ان کے مدرسے کا بہت بڑا اور تاریخی جلسۂ دستار بندی تھا، جس کے لیے انھوں نے بڑے پیمانے پر انتظامات کیے تھے، اور حضرت والد مرحوم کو بطور خاص مدعو کیا تھا، اس سفر میں یہ راقم بھی حضرت والد صاحب کے ساتھ تھا۔ اتفاق یہ ہوا کہ جیسے ہی جلسے کی کارروائی شروع ہونے کا وقت ہوا، سیاہ گھٹائیں امڈ کرآنے لگیں اور بارش شروع ہوگئی، اس صورتحال سے ارباب انتظام کے ہوش اڑ گئے، جس قدر گھنی اور کالی گھٹائیں تھیں ان کو دیکھ کر اندیشہ اور خوف تھا کہ جلسہ ناکام ہوکر رہ جائے گا۔ مولانا ابوالسعود صاحب نے حضرت والد صاحب سے لجاجت کے ساتھ اور گھبرائے ہوئے لہجے میں کہا کہ حضرت! دعا فرمادیجئے کہ بارش کا سلسلہ رک جائے اور جلسہ کامیاب ہوجائے۔ والد صاحب نے فرمایا کہ آپ دعا کیجئے میں آمین کہتا ہوں۔ مولانا ابوالسعود صاحب نے **اللھم حوالینا و لا علینا** والی حدیث پڑھ کر دعا کی، والد صاحب اور ہم لوگوں نے آمین کہی، ہلکی پھلکی جو بارش ہورہی تھی وہ رک گئی، بادل چھٹ گیا، اور شہریوں کی بڑی تعداد ٹوٹ کر جلسے میں شریک ہوئی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے بعد شہر میں اس قدر بارش ہوئی تھی کہ پورا شہر جل تھل ہوگیا تھا۔

....

ایک دفعہ بنارس میں سیرت کا جلسہ ہوا، اس میں والد صاحب کے علاوہ حضرت مولانا ابوالوفا شاہجہاں پوری بھی بحیثیت مقرر شریک تھے، پہلے والد صاحب نے قرآن وحدیث کی روشنی میں سیرت نبوی پر ایک مختصر اور جامع تقریر کی، اس کے بعد مولانا ابوالوفا صاحب کا خطاب ہوا، پروگرام کے بعد مولانا ابوالوفا صاحب نے حضرت والد صاحب سے کہا کہ حضرت! آپ اپنی تقریر قلم بند کرکے مجھے دے دیجئے، وہ ایسا متن ہے کہ اس کی شرح میں کئی گھنٹے میں تقریر کروں گا، والد صاحب مسکرا کر رہ گئے، پھر مولانا شاہجہاں پوری نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت کے پاس تو وقت نہیں رہتا، آپ ان سے کچھ خاص خاص باتیں لکھ کر میرے پاس روانہ کردیجئے گا۔

....

۱۹۴۳ء میں مئوآئمہ الہ آباد کی جو مشہور احناف کانفرنس ہوئی تھی، اس میں احناف کے اس وقت کے بڑے بڑے جید علما شریک تھے۔ اس میں شرکت کے لیے مئو سے بھی کچھ لوگ گئے تھے، یہ میری طالب علمی کا زمانہ تھا، اور میں بھی اس میں شریک ہوا تھا۔ اس کانفرنس میں جب والد صاحب اپنی اُس تقریر سے فارغ ہوئے، جس میں مولوی ابوالقاسم بنارسی کے خطبۂ صدارت کا تنقیدی جائزہ لیا گیا تھا- اور جو بعد میں 'تحقیق اہل حدیث' کے نام

سے شائع ہوتی رہی ہے۔ تو مولانا ابوالوفا صاحب نے والد صاحب کو گلے لگالیا اور کہا کہ مولانا! آپ نے احناف کی لاج رکھ لی ہے۔

....

حضرت والد صاحب سے ملاقات یا علمی تحقیق کے لیے ہندوستان کے بڑے بڑے باکمال اہل علم وفضل کی آمد ورفت رہا کرتی تھی، اور والد صاحب بقدر استطاعت ان کی خاطر مدارات کیا کرتے تھے۔ امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور فاروقی علیہ الرحمہ اور علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمہ سے تو دیرینہ تعلقات تھے، ان میں سے موخر الذکر بزرگ تو بہ کثرت تشریف لایا کرتے تھے، ان کے علاوہ ہندوستان کے اور بھی بہت سے دیگر علما اور بزرگان دین خاص خاص موقعوں پر یا علمی اشکالات کو حل کرنے کے لیے تشریف لایا کرتے تھے، کبھی کبھی علماء عرب بھی اپنی علمی تشنگی کو بجھانے کے لیے اس دور افتادہ مقام کا سفر کرتے، جن میں قابل ذکر شخصیت شیخ عبدالفتاح ابوغدہ علیہ الرحمہ کی ہے، جنھوں نے تین مرتبہ مئو کی سرزمین کو اپنی تشریف آوری سے مشرف فرمایا ہے۔

ہندوستانی اہل علم میں ایک حضرت مولانا محمد تقی امینی مرحوم تھے، پہلے ندوۃ العلما لکھنؤ کی مجلس تحقیقات شرعیہ میں تھے، جہاں وہ فقہی مسائل کی تحقیق کے لیے رکھے گئے تھے، بعد میں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے اہم عہدے پر فائز ہو گئے تھے۔ انھوں نے ندوہ میں قیام کے زمانے میں بیمہ پر اپنا مقالہ لکھا تھا، اس پر والد صاحب سے نظر ثانی کرانے کے لیے مئو آئے، اور رات کو یہیں قیام کیا۔ اس وقت حضرت والد صاحب نے تھوڑا سا قطعۂ اراضی خرید کر چند کمروں کا ایک مکان تعمیر کروالیا تھا۔ جس میں اب میرے چھوٹے بھائی حاجی سعید احمد سلمہ رہتے ہیں۔ والد صاحب اس وقت اسی مکان میں منتقل ہو چکے تھے۔ جب رات ہوئی تو مجھ سے فرمایا کہ لے جاؤ مولانا تقی امینی کو کھانا کھلا کر ان کے سونے کا انتظام کردو۔ میں ان کو لے کر پرانے مکان پر چلا آیا، مولانا امینی جب کھانے سے فارغ ہو چکے تو مجھ سے فرمایا کہ یہ بتلاؤ کہ مولانا کی امتیازی خصوصیت کیا ہے؟ یہ تو جانتا ہوں کہ شیخ الحدیث ہیں اور حدیث میں مہارت حاصل ہے، مگر خاص امتیاز کیا ہے؟ یہ میں جاننا چاہتا ہوں۔ ان کا یہ سوال اتنا اچانک تھا کہ مجھے کوئی جواب نہیں سمجھ میں آرہا تھا، اتفاق کی بات کہ اس وقت میرے پاس مشہور محدث علی ابن المدینی کی کتاب 'العلل' رکھی ہوئی تھی، جو ہمارے شہر کے معروف عالم ومحقق ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی کی تحقیق سے شائع ہوئی تھی، اس پر والد صاحب کے بہت سے استدراکات وحواشی ہیں۔ میں نے مولانا امینی سے عرض کیا کہ اگر آپ والد صاحب کی خصوصیات معلوم کرنا چاہتے ہیں، تو یہ ایک پتلی سی کتاب ہے، پہلے آپ اس کو والد صاحب کے استدراکات پر نگاہ ڈالے بغیر پڑھ جائیے، پھر والد صاحب کے استدراکات پڑھئے، خصوصیات خود ہی سمجھ جائیں گے، چنانچہ اس کو مولانا نے ایک ہی نشست میں پڑھ ڈالا، اور پڑھنے کے بعد دم بخود رہ گئے، جب اگلی صبح والد صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں تو عرض کیا کہ حضرت! مولوی رشید احمد نے رات مجھے ایسی چیز دکھلائی کہ میں رات بھر تعجب کرتا رہا۔

فدائے ملت حضرت مولانا سید اسعد مدنی علیہ الرحمہ کا جب بھی مئو کے قرب و جوار سے گذر ہوتا، تو تھوڑی ہی دیر کے لیے سہی حضرت والد صاحب کی خدمت میں مئوضرور حاضری دیتے۔ ایک دفعہ کسی ٹرین سے مئو اسٹیشن پر تن تنہا اترے، اور رکشہ کر کے بالکل تنہا والد صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے، کچھ دیر تک بعض اہم مسائل پر ضروری گفتگو کی، اس کے بعد والد صاحب نے مجھے ان کو ناشتہ وغیرہ کرانے کا حکم دیا، مولانا جب ملاقات سے فارغ ہو کر واپس جانے لگے، تو میں نے کہا کہ ساتھ چل کر اسٹیشن چھوڑ دوں، مگر وہ اس کے لیے کسی طرح تیار نہیں ہوئے اور کہا کہ میں تنہا جاؤں گا تو یہاں کے عام لوگ پہچان نہ سکیں گے، اور جب آپ ساتھ ہوں گے تو لوگوں کی نگاہ پڑے گی۔ پھر مولانا رکشے سے تنہا اسٹیشن گئے، اور میری طبیعت نہیں مانی تو دوسرے رکشے سے پیچھے سے اسٹیشن پہنچا اور ان کو گاڑی پر سوار کر کے واپس آیا۔

کچھ باتیں درس و مطالعہ کے متعلق:

کتابیں حضرت والد صاحب کی سب سے قیمتی اور متاع تھیں، آپ نے اپنی پوری زندگی مطالعہ اور کتب بینی میں صرف کر دی، اس کے باوجود آپ کی علمی تشنگی دور نہیں ہوئی، کئی کئی جلدوں پر مشتمل ضخیم کتابیں بالاستیعاب پڑھ جاتے تھے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک کتاب جو متعدد جلدوں میں ہوتی کئی کئی بار پڑھ جاتے تھے، حدیث وفقہ اور تذکرہ وتراجم کے ساتھ اگرچہ آپ کو خاص اشتغال تھا، لیکن مناسبت جملہ اسلامی علوم وفنون سے تھی، اور ہر فن کی کتابیں آپ کے زیر مطالعہ رہا کرتی تھیں، مگر آپ کا یہ شوق کبھی پورا ہوتا نہیں دکھائی دیتا تھا، بلکہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مطالعہ کی کثرت کے ساتھ اس کی تڑپ بڑھتی جاتی تھی، اور عمر کے آخری حصے تک مطالعہ کی یہ لگن برقرار رہی۔ شوق مطالعہ اور ذوق تحقیق وجستجو ہی نے آپ کے مزاج کو یکسو اور عزلت نشین وخلوت پسند بنا دیا تھا۔ آپ دوزانو بیٹھ کر دونوں ہاتھوں کی کہنیوں کو زمین پر رکھ لیتے، اور دونوں ہتھیلیوں پر کتاب کو رکھ کر دیر دیر تک کتاب میں غرق رہتے، کتاب میں اس طرح گم اور کھوئے رہتے کہ معلوم ہوتا کہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوں۔ اس انداز سے بیٹھ کر مطالعہ کرنے کی وجہ سے دونوں کہنیاں دور تک ایک دم سیاہ اور کہنیوں کی کھال موٹی ہو گئی تھیں۔

مسند حمیدی کی تحقیق کے دوران مجھے جب تعلیقات کا املا کراتے، تو حدیث پڑھتے ہی فرماتے کہ فلاں کتاب کا فلاں باب کھول کر نکالو، یعنی ایسا کم ہوتا کہ مراجع کی کتابوں کو کھول کر پھر ان کے ابواب میں وہ حدیث تلاش کرنی پڑتی، اس سے اندازہ لگانا چاہئے کہ اس کی تحقیق والد صاحب نے زیادہ تر اپنی یادداشت کے بھروسے پر کیا ہے، اس وقت تک ابھی اطراف اور احادیث کی فہرست کی کتابیں شائع نہیں ہوئی تھیں۔

مخطوطات اور قلمی نسخوں کے مقابلہ اور تصحیح نصوص کا کام بہت مشکل ہوتا ہے، بسا اوقات ان نسخوں میں بہت سنگین قسم کی غلطیاں ہوتی ہیں، کہ اس میں صحیح لفظ تک پہنچنا مشکل ہوتا ہے، کبھی ایسا ہوتا کہ جب مخطوطے میں کوئی ایسی غلطی ہوتی کہ صحیح لفظ تک رسائی نہ ہوتی اور مراجع سے بھی اس کی طرف رہنمائی نہ ہوتی، تو والد صاحب لیٹ

جاتے، اور ذہن پر زور دیتے، چند لمحے گزرتے کہ اٹھ کر بیٹھ جاتے اور فرماتے کہ یہاں صحیح لفظ یہ ہونا چاہئے۔

....

کتابی دنیا کے علاوہ ملکی وغیر ملکی نیز مقامی حالات پر بھی والد صاحب بھرپور نظر رکھتے تھے، اور آنے جانے والوں سے ان کے اور ان کے قصبے اور شہر کے حالات دریافت کرتے، روزانہ اخبار دیکھنے کی بھی آپ کی عادت تھی، جمعیۃ علماء ہند کا آرگن 'الجمعیۃ' تو آپ کے پاس پابندی سے آتا ہی تھا، اس کے علاوہ 'زمیندار' لاہور، 'مدینہ' بجنور- جو جنگ آزادی کے زمانے کے اہم اردو اخبارات تھے- آپ کے پاس آیا کرتے تھے، ملک کی آزادی کے بعد 'قومی مورچہ' بنارس، 'سیاست' کانپور، اور قومی آواز لکھنؤ وغیرہ بھی دیکھا کرتے تھے، صرف یہی نہیں آپ کے پاس ایک ریڈیو بھی ہمیشہ رہا کرتا تھا، جس پر دن میں ایک دو دفعہ ملکی وغیر ملکی خبر سن کر حالات کی واقفیت حاصل کرتے۔

عرض کرنے کا منشا یہ ہے کہ خالص علمی و دینی مزاج رکھنے اور علم وتحقیق کی دنیا کے عظیم ترین شناور اور شیدائی ہونے کے باوجود آپ نے دنیا کے حالات سے کبھی بھی بے اعتنائی اور چشم پوشی نہیں برتی، اور زہد وقناعت اور دنیا سے بے رغبتی کے باوجود دنیا کے حالات پر پوری طرح نظر رکھتے ہوئے اور آنکھ کھول کر زندگی گزاری۔

....

والد صاحب نے الحمد للہ بہت بڑا علمی وتحقیقی سرمایہ یادگار چھوڑا ہے، آپ کی تصانیف وتالیفات میں بہت سی ایسی ہیں جو طبع ہو کر علمی حلقوں سے داد تحسین وصول کر چکی ہیں، لیکن جتنی طبع ہو چکی ہیں ان سے زیادہ آپ کی تحقیقات وہ ہیں، جو زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکی ہیں، نیز کچھ ایسی تحریریں بھی تھیں جو حوادث زمانہ کا شکار ہو گئی ہیں۔ خواہرزادۂ عزیز ڈاکٹر مسعود احمد سلمہ نے اس جلد میں آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریروں میں سے جو محفوظ ہیں، ان کا تعارف اور تلخیص کرنے کی ایک سعی بلیغ اور مسعود ومبارک کوشش کی ہے، یہ کام نہایت محنت طلب اور ہفت خوان طے کرنے کی طرح تھا، جو محض خدا کی توفیق اور اس کے فضل وکرم سے پورا ہوا ہے۔ خداوند کریم عزیز موصوف کو ان کی اس غیر معمولی محنت وکاوش اور عرق ریزی کا اجر جزیل عطا فرمائے، اور کتاب کو مقبول خاص وعام بنائے، آمین۔

(مولانا) رشید احمد الاعظمی

ہدیۂ تبریک وتہنئت

از:-حضرت مولانا سید محمد یحییٰ صاحب ندوی، سانہہ، بیگوسرائے، بہار

تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را
گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را

الحمد للہ و کفی، وسلام علی عبادہ الذین اصطفی.

عزیزم مولانا ڈاکٹر مسعود سلمہ الودود 'حیات ابوالمآثر' کی دوسری جلد کی تیاری میں ہیں، کتاب تقریباً تیار ہے، اور طباعت کا مرحلہ باقی ہے۔ ان کا اصرار ہے کہ حضرت مولانا الاعظمی پر تم اپنے تاثرات قلم بند کرو، میں انکار کرتا رہا کہ میری یہ بساط اور اوقات نہیں، مگر ان کا اصرار بڑھتا رہا، بالآخر ان کے شدید اصرار نے اس ناکارہ کو قلم اٹھانے پر مجبور کیا۔ سطور ذیل میں حضرت مولانا اعظمیؒ کی زندگی کے بعض ایسے گوشوں کو اجاگر کرنا چاہتا ہوں، جو میرے مشاہدے میں آئے ہیں، اور اس وقت ذہن میں حاضر ہیں، ورنہ حضرت کے واسطے سے اتنی یادیں میرے حافظے میں موجود ومحفوظ ہیں، کہ ان سب کو قلم بند کرنا میرے لیے مشکل بھی ہے، اور طوالت کا باعث بھی۔

حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ سے میری نیازمندی کی ابتدا تقریباً ۵۵؍ برس پیشتر ۱۹۵۵ء میں ہوئی، حضرت محدث الاعظمی کے عزیز اور وفادار شاگرد مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی فراغت کے بعد میرے گاؤں -سانہہ- میں درس وتدریس کے فرائض انجام دے رہے تھے، مفتی صاحب حضرت محدث اعظمی کے گرویدہ اور شیفتہ ووارفتہ تھے، اور غایت عقیدت واحترام کے ساتھ اپنے مشفق اور عظیم استاذ حضرت اعظمی اور ان کے فضائل وکمالات کا اکثر وبیشتر ذکر کیا کرتے تھے، ان کی زبان سے حضرت اعظمی کے والہانہ تذکرے نے میرے دل میں غائبانہ عقیدت واحترام کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔

دریں اثنا ۱۹۵۵ء میں کلکتہ میں جمعیۃ علماء ہند کا اجلاس عام منعقد ہوا، حضرت اعظمیؒ اس کی عاملہ کے رکن رکین اور میں مجلس منتظمہ کا ممبر تھا، اجلاس میں شرکت کے لیے مفتی صاحب کے ہمراہ میں بھی کلکتہ پہنچا، اس وقت تک مجھے حضرت اعظمی سے ملاقات وزیارت کا شرف نہیں حاصل ہوا تھا، حضرت اعظمی اجلاس میں شرکت کے لیے مئو سے اپنے دیرینہ رفیق مولانا عبداللطیف نعمانی مرحوم کے ہمراہ تشریف لے گئے تھے، وہیں پہلی دفعہ آپ کی زیارت سے بہرہ مند ہوا، مفتی ظفیر الدین صاحب نے میرا تعارف کرایا کہ حضرت مولانا گیلانی کے قریبی رشتہ دار اور ہمارے مدرسہ کے سکریٹری کے صاحبزادے ہیں۔

اسی دوران ایک روز حضرت کے ساتھ مولانا عبداللطیف، مفتی ظفیر الدین اور یہ خاکسار مولانا سعید احمد اکبرآبادی سے ملنے گئے، مولانا اکبرآبادی حضرت کے بے حد قدرداں تھے، اور حضرت اعظمی بھی ان سے بہت

بے تکلف تھے، مولانا اکبرآبادی نے آپ سے عرض کیا کہ مولانا عبدالحلیم صاحب صدیقیؒ مدرسہ عالیہ کے صدر مدرس کے عہدے سے سبکدوش ہورہے ہیں، آپ اس منصب کو قبول فرمالیں، یہاں آپ کے ذوق کے مطابق ایشیاٹک سوسائٹی کا کتب خانہ ہے، جس میں بہت سے مخطوطات ونوادرات کا ذخیرہ ہے۔ حضرت اعظمیؒ نے فرمایا کہ مولوی سعید! میں ملازمت نہ کرنے کا عہد کرچکا ہوں۔

مدرسہ عالیہ کی صدر مدرسی کوئی معمولی عہدہ نہیں تھا، منصب وجاہ اور دنیا سے حضرت مولانا اعظمی کی بے رغبتی وبے نیازی کا یہ پہلا نقش تھا، جو میرے لوحِ قلب پر مرتسم ہوگیا، اس کے بعد کا ہر نقش گہرا اور انمٹ ہوتا گیا، وہیں سے آپ کے ساتھ میرا ربط وتعلق قوی اور مضبوط ہوتا گیا، میری عقیدت اور ان کی شفقت ومحبت روز افزوں رہی، میں علمی مسائل ومشکلات میں ان کی طرف رجوع کرتا، وہ نہایت شفقت ومہربانی کے ساتھ جواب دیتے، میں ان کے فضیلت کدے پر حاضر ہوتا تو وہ اپنا مہمان بناتے اور باصرار ہفتوں روک لیتے، اور میں آپ کی مہمان نوازی، فیاضی اور منبع علمی وچشمہ صافی سے خوب فیض یاب ہوتا، حتیٰ کہ آپ نے میرے غریب خانے پر تشریف آوری سے بھی مجھے عزت بخشی، اور حقیقت یہ ہے کہ آپ کی شفقت ومحبت ہی نے مجھے قدرے جری اور بے باک بنادیا تھا، اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت کی شخصیت میں بے پناہ رعب ودبدبہ تھا، یہاں تک کہ آپ کے محبوب تلامذہ اور مقربین کے لیے بھی آپ سے کھل کر بات کرنا مشکل تھا، لیکن میرے لیے ان کی شخصیت میں بلا کی محبوبیت اور دلآویزی تھی۔

میں نے آپ کے بہت سے حالات وواقعات کا نہایت قریب سے مشاہدہ کیا ہے، بہت سی مجلسوں میں شریک رہا ہوں، آپ کے حضور میں اہل علم اور اصحاب تقویٰ کی نیازمندانہ حاضری دیکھی ہے، اور ان سب کو قلم بند کرنا چاہوں تو گفتگو بہت طویل ہوجائے گی۔

....

☆......: ۱۹۷۵ء میں ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنا پچاسی سالہ جشن منعقد کیا، جس میں ہندوستانی اہل علم کے علاوہ عالم عرب کی بڑی بڑی باکمال اور مقتدر شخصیتیں بھی رونق افروز تھیں، اور ندوے کے وسیع وعریض کیمپس میں آسمانِ علم وفضل کے ایک سے بڑھ کر ایک درخشاں ستاروں کی موجودگی کہکشاں کا منظر پیش کررہی تھی، نمایاں علماء عرب میں شیخ الازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود تھے، اپنے عہدے اور منصب کے لحاظ سے شیخ الازہر تمام مندوبین کے سالار تھے، ایک نشست میں شیخ ازہر کو دیکھا کہ انھوں نے حضرت اعظمی کی تحقیق سے شائع ہونے والی کتاب 'المطالب العالیة' کی بڑی تعریف کی، اور فرمایا کہ آپ نے بڑا علمی کام کیا ہے، اس نشست میں ڈاکٹر مصطفیٰ صاحب علوی بھی تھے، مگر شیخ ازہر شیخ اعظمی ہی سے محو گفتگو رہے، اور 'المطالب العالیة' — مسندہ-' کے شائع کرنے کا مشورہ دیا، شیخ اعظمی نے پیر جھنڈا- پاکستان- کے کتب خانے کا نام لیا کہ وہاں اس کا ایک صحیح نسخہ باریک خط میں موجود ہے، لیکن میرے لیے اس کا حصول بہت دشوار ہے۔ شیخ ازہر نے حضرت عبداللہ ابن مبارک کی

سیرت وشخصیت پر ایک کتاب تصنیف کی تھی، انھوں نے فرمایا کہ میں نے اس میں **کتاب الزھد والرقائق** سے بہت مدد لی ہے۔

☆......: پٹنہ کی خدا بخش لائبریری حضرت اعظمی کی علمی چرا گاہوں میں سے ایک تھی، مجھے بیگوسرائے میں پتہ چلتا کہ حضرت پٹنہ آئے ہیں، تو آپ سے استفادے کے لیے پٹنہ آجاتا، ایک دفعہ میں پٹنے میں مقیم تھا کہ خدا بخش لائبریری کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے اطلاع دی کہ کل مولانا اعظمی تشریف لا رہے ہیں، مجھے اسی دن گھر جانا تھا، لیکن حضرت اعظمیؒ کی تشریف آوری کی اطلاع پاکر رک گیا، آپ نے پٹنہ لوجنگ (Lodjing) میں قیام فرمایا، وہاں سے ہم آپ کے ساتھ لائبریری پہنچے، جمعہ کا دن تھا اور اس دن لائبریری قانوناً بند رہتی ہے، بیدار صاحب نے حضرت کی وجہ سے چند گھنٹوں کے لیے کھلوا دی، میں نے حضرت سے تشریف آوری کی وجہ دریافت کی؟ تو فرمانے لگے کہ مکہ مکرمہ میں شیخ ازہر سے ملاقات ہوئی تھی، انھوں نے کہا کہ آپ ہمارے ساتھ مصر چلیں، سفر کی جو بھی دقتیں اور قانونی اڑچنیں ہوں گی، وہ دور ہو جائیں گی، ازہر سے **الجامع الکبیر (جمع الجوامع) للسیوطی** شائع ہو رہی ہے، جن جن شخصیتوں نے کام کیا ہے، میں ان کے کام سے مطمئن نہیں ہوں، میں چاہتا ہوں کہ یہ کتاب آپ کی نگرانی میں شائع ہو جائے۔ شیخ ازہر کی اس پیشکش پر حضرت نے ان کو جواب دیا کہ میں حج کی نیت سے آیا ہوں، ابھی کچھ نہیں کہہ سکتا، وطن پہنچنے کے بعد کوئی فیصلہ کروں گا۔ شیخ ازہر نے کہا کہ الجامع الکبیر کا ایک نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، کم از کم اس نسخے ہی کے بارے میں تحریر فرما دیں۔ اسی کو دیکھنے کے لیے آیا ہوں۔ آپ نے چند گھنٹوں میں کتاب پر نظر ڈال کر فرمایا کہ بیدار صاحب اس کے اوراق بے ترتیب ہیں، یحییٰ اس کو ٹھیک کر دے گا۔

☆......: حضرت مولانا اعظمی کی عبقریت کا سب سے اہم اور قابلِ توجہ پہلو یہ ہے کہ آپ نے تمام تر علمی وتحقیقی خدمات نہایت نامساعد حالات میں انجام دیے ہیں، جس کا بہت اچھا خاصا علم راقم الحروف کو ہے۔ آپ کی عمر عزیز کا بیشتر حصہ عسرت اور تنگ دستی میں گزرا، محبّ مخلص وصادق ہونے کی وجہ سے اس صورت حال پر مجھے فطری طور پر فکر رہا کرتی تھی، بلکہ ایک دفعہ مشکلات نے اس طرح چاروں طرف سے گھیر رکھا تھا کہ صرف آپ کے مقربین ومخصوصین ہی کو اس کا علم تھا، اس وقت مفتی ظفیر الدین صاحب نے مجھ سے کہا تھا کہ مولوی یحییٰ یہ میرے استاذ ہی کا دل وجگر ہے کہ صبر وشکر اور استغنا کے ساتھ اس کا تحمل کر رہے ہیں۔ ان ہی حالات اور شیخ الازہر کی پیشکش ہی کے زمانے میں کویت کی طرف سے موسوعہ فقہیہ کی ترتیب کے لیے وہاں سے آپ کے پاس نہایت اونچی تنخواہ اور رہائشی سہولیات کے ساتھ کویت میں قیام کے لیے دعوت آئی، تو ملاقات ہونے پر احقر نے عرض کیا کہ حضرت آپ کویت والی دعوت قبول کیوں نہیں فرما لیتے؟! تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ تمھاری ہی طرح دو اور دنیاداروں نے بھی مجھے یہی مشورہ دیا تھا، پھر فرمایا کہ مولوی یحییٰ! یہ صحیح ہے کہ اگر میں وہاں چلا جاؤں تو تمھاری خانقاہ کے احاطے سے بڑا میرا احاطہ ہو جائے گا۔ مصر کے لیے شیخ الازہر کی پیشکش پر بھی میں نے وہاں جانے کی

ترغیب دینا چاہی، تو اس وقت بھی اسی طرح کا بے نیازانہ جواب دیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت اعظمی نہ صرف قناعت و استغنا بلکہ غیرت و خودداری کے بھی نہایت بلند مقام پر فائز تھے۔

☆...... ۱۹۸۷ء میں جب آپ کا آخری سفر حجاز ہوا، تو اس حقیر نے بھی ساتھ جانے کی تمنا ظاہر کی، آپ کا یہ سفر ایک شامی فاضل شیخ ایمن رشدی سوید کی دعوت پر ہوا تھا، حضرت مولانا علیہ الرحمہ کے ساتھ آپ کے خلف الرشید حضرت مولانا رشید احمد صاحب مدظلہ مجاز حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاب گڈھی بھی تھے۔ اس سفر کے دوران عرب فضلا کے ہاں حضرت محدث اعظمی کی پذیرائی اور ان کی عقیدت و محبت کے خوب نمونے دیکھنے میں آئے، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ علیہ الرحمہ ریاض ایرپورٹ پر ملنے آئے اور ان کی وجہ سے بہت سہولت رہی۔ شیخ ایمن جدہ میں ابوبکر بن لادن کی موسسہ میں تھے، حضرت کے اس سفر سے پہلے وہ دو مرتبہ مئو حضرت کی خدمت میں حاضر ہو چکے تھے، اور آپ سے سبقاً سبقاً صحیح بخاری پڑھی تھی، اس کا کچھ حصہ باقی رہ گیا تھا، تو اسی کی تکمیل کے لیے حضرت کو حجاز کی دعوت دی تھی، اس سفر کا پروگرام کئی مرتبہ مرتب ہونے اور پھر ملتوی ہونے کے بعد پیش آیا تھا، جدہ میں آپ کے قیام کے دوران ریاض سے شیخ ابوغدہ اور مدینہ منورہ سے شیخ محمد عوامہ وقتاً فوقتاً ملاقات وزیارت اور استفادہ کے لیے تشریف لایا کرتے۔ ایک دن شیخ عوامہ بعض مخطوطات کے زیروکس لے کر حاضر خدمت ہوئے، جس کے کچھ الفاظ پڑھنے میں ان کو دقت پیش آرہی تھی، حضرت سے ان کے بارے میں استفسار کیا، آپ نے جب ان کو صحیح پڑھ کر بتایا، تو شیخ عوامہ نے بے ساختہ آپ کی پیشانی چوم لی۔ چند دنوں کے بعد حضرت اعظمیؒ نے عمرہ کا ارادہ کیا، تو فرمایا کہ ہم جعرانہ سے احرام باندھیں گے، چنانچہ ہم لوگوں نے جعرانہ جا کر وہاں سے احرام باندھ کر عمرہ کیا۔

☆...... حجاز کے اس سفر میں اپنے میزبان، خاندان بنی عباس کے چشم و چراغ شیخ ایمن کو دیکھا کہ حضرت کی بے حد اور انتھک خدمت کر رہے ہیں، وھیل چیئر Wheel chair پر آپ کو طواف اور سعی کراتے ہیں، محنت و مشقت کی وجہ سے پسینے میں شرابور ہو جاتے ہیں، لیکن مجھ کو یا مخدوم زادے مولانا رشید احمد صاحب کو خدمت کا موقع نہیں دیتے ہیں، علم و معرفت کی ایسی قدر دانی کم دیکھنے میں آتی ہے، شیخ ایمن حضرت اعظمی سے صحیح بخاری پڑھتے، اور جدہ یا حرمین محترمین میں قیام کے دوران حجاز کے بہت سے علما و فضلا آ آ کر حدیث پاک کی سند و اجازت لیتے، مکہ مکرمہ میں شیخ یاسین فادانی کی آمد و رفت زیادہ رہتی، ایک دن وہ اپنے شاگردوں کی بڑی جماعت کو جو تقریباً بیس پچیس کی تعداد میں تھے، حضرت اعظمی کے پاس مسلسل بالاولیت کی سند دلانے کے لیے لے آئے، اتنی بڑی تعداد کو دیکھ کر حضرت نے فرمایا کہ اے فادانی! آپ دن میں کئی مرتبہ لائیے، مگر چار پانچ کی تعداد میں طلبہ کو لائیے، مجھے بھیڑ سے وحشت ہوتی ہے۔ یہ حضرت کا مزاج تھا کہ آپ تنہائی اور یکسوئی کو پسند فرماتے تھے، اور بھیڑ بھاڑ سے متوحش رہتے تھے۔

☆...... مکہ مکرمہ میں ایک بزرگ شخص شیخ عبدالشکور فدا تھے، حرم شریف کے قریب ہی ان کا ایک

تجارتی مکتبہ تھا، عبدالشکور صاحب کو مخطوطہ اور مطبوعہ کتابوں کا بڑا وسیع علم تھا، جس کی وجہ سے ہمارے حضرت محدث اعظمی کو ان سے یک گونہ مناسبت تھی، اور ان سے خوب علمی مذاکرے ہوتے رہتے۔

☆......: میں ابن بحشل کی 'تاریخ واسط' خریدنے جا رہا تھا، حضرت نے پوچھا مولوی یحییٰ کہاں جا رہے ہو؟ میں نے کتاب کا نام لیا، فرمایا کہ جس مقصد سے خریدنا چاہتے ہو وہ اس میں نہیں ہے، 'تاریخ واسط' میں محدثین وعلما کے حالات ہیں، تمھارے آبا واجداد واسطی ہیں، ان کے حالات اس کتاب میں نہیں ملیں گے۔ یہ حضرت کی غیر معمولی ذکاوت اور ذہانت وفطانت تھی کہ محض کتاب کا نام لینے پر تاڑ گئے، کہ اس کو خریدنے کا اصل مقصد کیا ہے۔

☆......: اسی سفر میں کتابوں کے ساتھ حضرت کا شغف اور شوق مطالعہ کا ایک نمونہ دیکھ کر میں دنگ رہ گیا، اور آج تک میری حیرت کم نہیں ہو رہی ہے، واقعے کی تفصیل یہ ہے کہ حافظ عراقی نے علامہ ذہبی کی 'میزان الاعتدال' کا ایک ذیل لکھا ہے، جدہ میں حضرت اعظمی کو یہ کتاب دستیاب ہوگئی، صبح کو فجر کی نماز کے بعد آپ نے کتاب دی کو اس کو رکھ دو، دریافت کرنے پر فرمایا کہ میں نے اس کو رات بھر میں دیکھ لیا ہے۔ یہ سن کر میری حیرت کی انتہا نہیں رہی کہ اس عمر اور ضعیفی میں آپ نے رات بھر میں اس ضخیم کتاب کی ورق گردانی کر لی، نہ معلوم کتنی دیر سوئے اور سوئے بھی یا نہیں۔

☆......: مکہ مکرمہ میں کئی بار پروفیسر احمد محمد نور سیف صاحب ملنے کو آئے اور اپنی تالیفات خدمت اقدس میں پیش کیں، ایک دفعہ انھوں نے کچھ علمی سوالات کیے، حضرت کے جواب سے بے حد متاثر اور مسرور ہوئے، اور فرط مسرت کے عالم میں کہا **أنت العالم الكبير**.

☆......: مدینہ منورہ میں حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی بلندشہری اور شیخ عوامہ کی آمد ورفت کثرت سے رہتی تھی، شام کو شیخ عوامہ اپنی گاڑی سے اطراف کی سیر کراتے۔ حضرت، شیخ ایمن اور مولانا رشید صاحب کے سہارے روضۂ اطہر پر سلام پڑھنے جاتے، میں نے دیکھا کہ روضۂ اقدس کی حاضری کے وقت آپ کے پورے وجود پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے، تھر تھر کانپ رہے ہیں، اور ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ کوئی فریادی یا کوئی قصوروار کسی بڑے بادشاہ کے دربار میں کھڑا ہے۔

....

احقر نے الحمدللہ آپ کی تالیفات وتصنیفات اور تعلیقات کا بہت کثرت کے ساتھ اور بنظر غائر مطالعہ کیا ہے، اثنائے مطالعہ میں مجھ کو اگر کہیں کوئی اشکال ہوتا، تو آپ اس کی تشریح فرماتے، اور کبھی کتابوں کی نشان دہی فرما دیتے کہ فلاں کتاب دیکھ لو تشریح وتوضیح مل جائے گی۔

☆......: حضرت اعظمی کو جملہ علوم وفنون میں جو کمال حاصل تھا، اس کی مثال کم ملے گی، حدیث وفقہ وتفسیر میں منصب امامت پر فائز ہونے کے علاوہ نحو وصرف، لغت وبلاغت، منطق وفلسفہ اور علم عروض وہیئت بھی

آپ کے کمال علمی کے شعبے تھے، ایک دفعہ میں نے آپ سے علم ہیئت کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے اس فن کو اپنی محنت سے حاصل کیا ہے۔

☆......: حضرت نے ایک دفعہ میرے غریب خانے کو اپنی تشریف آوری سے مشرف فرمایا، جس کمرے میں آپ مقیم تھے، اس میں فجر کی نماز کے بعد تنہا بیٹھے تھے، میں جب دروازے کے قریب پہنچا تو محسوس ہوا کہ آپ قرآن کریم کی تلاوت فرمارہے ہیں، نہایت خوش الحانی کے ساتھ اور تجوید کی رعایت کرتے ہوئے آپ تلاوت کررہے تھے، آپ کی تلاوت بڑی پُرسوز اور پُرکیف تھی، ہم وہیں دروازے پر کھڑے کھڑے سننے لگے کہ ہمارے قریب جانے پر کہیں تلاوت بند نہ کردیں۔

☆......: ایک مرتبہ اپنے زمانۂ طالب علمی کا واقعہ بیان کیا کہ وہ اپنے استاذ حضرت مولانا عبدالغفار صاحب سے ایک کتاب پڑھنا چاہتے تھے، مولانا عبدالغفار صاحب نے فرمایا کہ تم میرے لڑکے کو 'ضریری' -علم بلاغت کی ایک منظوم اور بہت اہم کتاب- پڑھادو، میرا اس کو 'ضریری' پڑھانے کا جو وقت ہے، اس میں تم کو میں پڑھادیا کروں گا۔ احقر نے حضرت اعظمی سے جھٹ سوال کردیا کہ حضرت آپ نے اس سے پہلے 'ضریری' پڑھی تھی، فرمایا نہیں پڑھی تھی۔ پھر حضرت نے مولانا کے صاحبزادے کو 'ضریری' پڑھائی اور مولانا ان کے پڑھانے سے مطمئن بھی تھے۔

☆......: ایک مرتبہ میں نے 'الافق المبین' کے بارے میں سوال کیا؟ تو آپ نے فرمایا کہ مولوی یحییٰ! میں نے ہر فن کی کتاب پڑھائی ہے۔

☆......: الفاظ غریبہ کی تشریح وتوضیح میں آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا، جو آپ کی تعلیقات میں عیاں ہیں، دفع تعارض میں کمال تھا، اور ایجاز واختصار کے ساتھ اپنے مدعا ومافی الضمیر کی ادائیگی کا ملکۂ تامہ حاصل تھا، شد رحال پر حضرت مولانا ابوالوفا افغانی نے بہت بسط کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اسی بحث کو حضرت اعظمی نے الأ لبانی میں بہت کم الفاظ میں سمیٹ کر پیش کردیا ہے، جس سے زبان وبیان پر آپ کی قدرت کاملہ کا پتہ چلتا ہے۔

☆......: ایک حدیث کے بارے میں علامہ ابن القیم نے لکھا ہے کہ اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے، علامہ احمد محمد شاکر نے اس کی نسبت مسند احمد کے حاشیے میں لکھا کہ یہ روایت مجھے سنن کبری میں نہیں ملی۔ حضرت اعظمی نے مسند حمیدی کی تعلیق میں لکھا کہ بیہقی نے اس کو 'معرفة السنن والآثار' میں روایت کیا ہے، اور اس کے لیے آپ نے 'معرفة السنن' کے قلمی نسخے کا حوالہ دیا ہے۔ میں نے ایک موقع پر عرض کیا کہ حضرت! آپ نے اس کا -معرفة السنن کا- نسخہ دیکھا ہے؟ فرمایا کہ جی ہاں میں نے اس کے مخطوطے کا مطالعہ کیا ہے۔

☆......: میں نے ایک دفعہ عرض کیا کہ حمیدی کی بعض احادیث 'فتح الباری' اور 'اخبار القضاۃ' للوکیع میں ہیں، جو مسند حمیدی میں نہیں ہیں؟۔ حضرت نے فرمایا کہ میں نے مسند حمیدی پر جو کام کیا ہے، وہ نسخہ بشر بن موسیٰ کا روایت کردہ ہے، اس کے علاوہ بہت ساری روایتیں ہماری نظر سے گزر چکی ہیں، جن کا تعلق ہمارے کام

سے نہیں ہے۔

باوجودیکہ بہت سارے راویوں کے حالات آپ کے ذہن ودماغ میں حاضر اور محفوظ ہوتے، لیکن تعلیقات لکھتے وقت ان کے حالات کی اگر ضرورت پڑتی، تو کتب رجال یا حوالے کی دوسری کتابوں سے مراجعت کے بعد لکھتے۔ ایک دفعہ دریافت کرنے پر فرمایا کہ میں جب تک اطمینان نہیں کر لیتا، لکھتا نہیں ہوں۔

....

☆......: علامہ ابراہیم بلیاویؒ کی وفات کے بعد دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوری میں شرکت کے لیے دیوبند تشریف لے جارہے تھے، راستے میں لکھنؤ میں قیام فرمایا، میں اُس وقت ندوے میں بحیثیت مہمان مقیم تھا، حضرت اعظمی کا قیام اپنے عزیز شاگرد مولانا محمد منظور نعمانی کے یہاں تھا، میں اور مولانا سعید الرحمٰن حضرت اعظمی سے ملنے کے لیے رکشے سے کچہری روڈ گئے، آپ کا یہ سفر تنہا تھا، کوئی رفیق نہیں تھا، حضرت اعظمی ہم لوگوں سے مل کر بہت خوش ہوئے، اس وقت آپ کے پاس مولانا نسیم احمد فریدی بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی کچھ کتابوں اور تحریروں کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ اس مسئلے پر شاہ صاحب سے پہلے فلاں عالم نے بہت تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس وقت میں نے یہ منظر دیکھا کہ مولانا منظور صاحب نعمانیؒ اپنے استاذ گرامی حضرت اعظمیؒ کا بستر لگا رہے ہیں۔

اس واقعے کے کچھ دنوں بعد حضرت پٹنہ تشریف لائے، تو میں نے پوچھا کہ حضرت مولانا ابراہیم بلیاویؒ کے بعد صدر مدرسی کا عہدہ کن کے سپرد ہوا، فرمانے لگے کہ مولانا عبدالصمد اور مولانا منت اللہ میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ صدر مدرسی کا عہدہ قبول کر لیں، آپ کے علاوہ کوئی اور اس کا حق دار نہیں ہے۔ میں نے کہا کہ آپ لوگ یہ عہدہ میرے سپرد کر رہے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ میری اہلیت اور صلاحیت کے معترف ہیں، تو آپ لوگوں کے اس اعتماد کی بنیاد پر میں کہتا ہوں کہ اس کے مجھ سے زیادہ حق دار مولانا فخر الدین ہیں، اس لیے ان ہی کے سپرد کر دیا جائے، اور پھر اسی پر مجلس شوری نے فیصلہ کر دیا۔

اس طرح ایک بار پھر حضرت اعظمیؒ نے دارالعلوم دیوبند کے ایک اہم منصب کو خوش اسلوبی سے ٹال دیا اور اس اہم معاملے میں آپ کی تجویز پر مجلس شوری کا فیصلہ ہوا۔

☆......: حضرت اعظمی اپنے اساتذہ میں حضرت مولانا عبدالغفار صاحب اور حضرت مولانا شاہ انور صاحب سے بہت متاثر تھے، بالخصوص حضرت شاہ صاحب کا ثانی نہیں سمجھتے تھے۔ اپنے معاصرین اور دیگر اہل علم میں علامہ سید سلیمان ندوی کے بہت معترف، مداح اور قدر داں تھے، سید صاحب ہی کی وجہ سے حضرت اعظمی کا اعظم گڈھ میں کئی کئی دن قیام ہو جاتا، دوسری طرف سید صاحب بھی بغیر کسی اطلاع کے آپ کے پاس مفتاح العلوم آجاتے، اور شام کو واپس دار المصنفین چلے جاتے، اسی طرح سید صاحب کے اعتراف وقدر دانی کا یہ حال تھا کہ 'سیرۃ النبی' کی جلدوں پر آپ سے باقاعدہ نظر ثانی کراتے۔

☆......: مولانا سعید احمد اکبرآبادی اور مولانا سید شاہ فضل اللہ جیلانی کو میں نے آپ کے فضل وکمال کا بے حد مداح پایا، مولانا اکبرآبادی نے 'صدیق اکبر' اور 'عثمان ذوالنورین' کے مقدمے میں اور اپنے خطوط میں حضرت اعظمی کے علم وفضل کا بھرپور اعتراف اور تعریف وتوصیف کی ہے، ورنہ مولانا اکبرآبادی کا یہ حال تھا کہ کم کسی کی تعریف کرتے تھے۔ مولانا فضل اللہ صاحب نے صرف **'الحاوی لرجال الطحاوی'** کی زیارت کے لیے مئو کا سفر کیا، اور خود مجھ سے فرمایا کہ میرے علم کے مطابق اسماء الرجال میں آپ کے رتبے کا کوئی دوسرا عالم نہیں ہے۔

حضرت مولانا یکتائے زمانہ اور نادرۂ روزگار تھے، آپ تاریخ اسلام کی ان بے نظیر ہستیوں میں تھے، جن کی مثالیں خال خال ملتی ہیں، مگر باوجود اپنی عبقریت، جلالت قدر ومنزلت، عظمت وبلندی، وسعت مطالعہ، اور تبحر علمی کے نہایت خاموش طبع اور کم گو تھے، جس کی وجہ سے آپ کے علم ومعرفت اور فضل وکمال کا اندازہ لگانا بہت مشکل تھا، اِخفاء حال کا حد درجہ اہتمام تھا، اپنی شخصیت اور کمالات کے اظہار کے جذبے سے قلب وجگر پاک تھا، حالانکہ آپ کے علم کی گہرائی وگیرائی کو دیکھنا ہو تو کوئی حدیث کی کتابوں پر آپ کی تعلیقات کو دیکھے کہ امام بیہقی، دارقطنی، حافظ ابن حجر اور ہیثمی جیسے اجلہ محدثین وحفاظ حدیث سے کتنی باتوں کی تحقیق میں اختلاف کیا ہے، اور اپنے دعووں کو بدلائل ثابت کیا ہے، اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس مبارک فن میں ہمارے حضرت کا قد متقدمین کے برابر تھا۔

....

حضرت اعظمی کی سیرت وشخصیت اور علم وفضل کے شعبوں کو منظر عام پر لانے کے لیے مفتی محمد ظفیر الدین صاحب اور ان جیسے دیگر شاگردوں اور وابستگان دامن ابوالمآثر پر ایک قرض بلکہ فرض تھا، جس کا کچھ حصہ ان کے قریب عزیز اور دور آخر کے شاگرد عزیزم ڈاکٹر مسعود احمد سلمہ نے ''حیات ابوالمآثر'' جلد اول لکھ کر ادا کیا، اور اب انھوں نے حضرت کے علمی کارناموں پر مشتمل دوسری جلد لکھ کر تیار کر دی ہے، عزیز موصوف نے حضرت کی تحریروں، آپ کی نگارشات اور تعلیقات کا جس خوبصورتی اور عمدگی کے ساتھ تجزیہ اور تعارف کیا ہے، وہ بہت قدر وقیمت کا حامل ہے، ان کے تجزیہ وتعارف سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حضرت کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریروں کا بھرپور اور بنظر غائر مطالعہ کیا ہے، اور جس طرح تعارف کیا ہے، اس میں کوئی تشنگی نہیں رہ گئی ہے، اللہ ان کی عمر کو دراز فرمائے اور وہ اسی طرح حضرت کی تحریروں کو اہل علم کے حلقوں میں پیش کرتے رہیں، عزیز موصوف کے قلم میں جو پختگی اور درستگی ہے، اس کا اعتراف علمی حلقوں میں بھی ہے، اور اِس کی شہادت ان کی دوسری تحریریں اور خود یہ کتاب دے گی۔

میری ان سے عزیزانہ گزارش ہے کہ وہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ان مکتوبات ورسائل کو بھی جمع کر کے قابلِ اشاعت بنا دیں، جو آپ نے اہل علم کے سوالات کے جواب میں تحریر فرمائے ہیں، تو علمی دنیا کے لیے ایک

بیش قیمت علمی تحفہ اور قابل قدر چیز ہوگی، اسی طرح ان کے عربی مقالات کا مجموعہ بھی شائع ہونا چاہئے۔ حضرت نے مصنف عبدالرزاق وغیرہ کے حواشی میں جہاں رواۃ حدیث کا ذکر بہت اختصار کے ساتھ کیا ہے، ان کے پھیلاؤ کی بھی ضرورت ہے۔

....

محبّ مکرم اور میرے مخلص کرم فرما حضرت مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی مجددی نقشبندی مدظلہ العالی بہت زیادہ تبریک وتہنیت کے مستحق ہیں کہ اپنے عظیم والد علیہ الرحمہ کے علمی کاموں کو نہایت کامیابی کے ساتھ ایک ایک کر کے اہل علم ودانش کے سامنے لا رہے ہیں، اور جو گمنام ہیں ان کو گمنامی سے نکال کر عیاں فرما رہے ہیں، ایک موقع پر حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب نے یہ بات بالکل برملا اور بجا فرمائی تھی کہ ہمارے علما میں اور کسی عالم کی اولاد نے اپنے والد کے علمی کاموں کی حفاظت اور ان کو منظر عام پر لانے کا وہ کارنامہ نہیں انجام دیا، جو مولانا رشید احمد صاحب نے کر دکھایا ہے، اور مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مدظلہ کے اس خیال سے میں پوری طرح متفق ہوں۔ اہل علم کو مولانا مدظلہ کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ ان کے اہتمام سے ایک سے بڑھ کر ایک گوہر نایاب عمدہ کتابت وطباعت سے آراستہ ہو کر تشنگانِ علم کو شاد کام کر رہے ہیں۔ مولانا مدظلہ خود بھی باذوق اور صاحب نظر ہیں، اپنے والد گرامی حضرت اعظمیؒ علیہ الرحمہ کے مسودات ومخطوطات کی انھوں نے پوری زندگی تبییض کی ہے، اُن کو علامہ ومحقق ومحدث حضرت شیخ زاہد کوثری سے علم حدیث کی تحریری اجازت حاصل ہے۔ اللہ تعالی ان کی عمر کو دراز فرمائے اور ہم سب کے مخدوم گرامی حضرت محدث الاعظمی علیہ الرحمہ کے علمی کارناموں کے مزید اشاعت کی توفیق مرحمت فرمائے، آمین۔

حضرت محدث الاعظمیؒ کو میں نہ صرف اپنا محسن بلکہ پدر مجازی سمجھتا ہوں، اور اسی نسبت اور تعلق سے میں عزیزم ڈاکٹر مسعود احمد سلمہ کو اپنے بھانجے کی طرح سمجھتا ہوں، میں ان کی اس کاوش کے حق میں - جو ان کی سالہا سال کی عرق ریزی کا ثمرہ ہے - خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ اپنے فضل وکرم سے اس کو قبول عام عطا فرمائے، آمین یارب العالمین۔

پیش لفظ

پروفیسر ڈاکٹر عبدالرحمٰن مومن، سابق صدر شعبۂ سماجیات، بمبئی یونیورسٹی

اکتوبر ۲۰۰۹ء میں امریکہ کے ایک علمی و تحقیقی ادارہ نے مسلمانوں کی عالمی آبادی کا تفصیلی جائزہ پیش کیا تھا، جس کی رو سے فی الوقت دنیا کے مختلف ممالک میں تقریباً ایک ارب ۷۵ کروڑ مسلمان بستے ہیں۔ اس وقت دنیا کی کل آبادی کم وبیش چھ ارب اسی کروڑ ہے، اس لحاظ سے دنیا کا ہر چوتھا شخص مسلمان ہے، اس رپورٹ میں یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ غیر اسلامی ملکوں میں اقلیت کی حیثیت سے رہنے والے مسلمانوں کا تناسب ان کی عالمی آبادی میں تقریباً ۲۰ فیصد ہے، یہ تخمینہ زیادہ صحیح نہیں ہے، راقم السطور کے اندازہ کے مطابق (جس کی تفصیل عاجز کی تحریر بابت اکتوبر ۲۰۰۹ء میں www.iosminaret.org دیکھی جا سکتی ہے) مسلمانوں کی کل آبادی کا ایک چوتھائی حصہ یعنی ۲۵ فیصد (تقریباً ۴۰ کروڑ) غیر اسلامی ملکوں میں اقلیت کی حیثیت سے آباد ہے۔ مسلم اقلیتوں کی سب سے بڑی تعداد (تقریباً ۱۵ کروڑ) ہندوستان میں رہتی ہے، اس ملک میں مسلمان ایک ہزار برس سے زائد عرصہ سے آباد ہیں۔ تین وجوہ کی بنا پر ہندوستانی مسلمان دنیا کی دوسری مسلمان اقلیتوں پر فوقیت رکھتے ہیں اور ان کے لیے ایک نمونہ اور مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے نامساعد حالات کے باوجود عزیمت واستقامت کے ساتھ اپنے عقائد، مذہبی شعار، تہذیبی شناخت اور دینی اداروں کا تحفظ کیا ہے؛ دوسرے یہ کہ بے سروسامانی کے عالم میں رہتے ہوئے بھی انھوں نے علوم اسلامیہ کے فروغ اور نشر واشاعت میں نمایاں حصہ لیا ہے؛ تیسرے یہ کہ وہ اپنے ملک ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کی تشکیل اور اس کی آبیاری میں شریک وسہیم رہے ہیں۔

علوم اسلامیہ کے تمام شعبوں یعنی تفسیر واصول تفسیر، علوم الحدیث، فقہ وافتا، سیرت، عربی زبان وادب، تصوف، فلسفہ وکلام اور تاریخ وتذکرہ نگاری میں ہندوستانی علماء نے اپنے تبحر اور عبقریت کے انمٹ نقوش چھوڑے ہیں، علوم الحدیث میں جو بلند پایہ خدمات ہمارے ملک کے علماء اور محدثین نے انجام دی ہیں، اس کی نظیر گذشتہ تین چار صدیوں میں سارے عالم اسلام میں نہیں ملتی۔ ابومعشر سندھی، رضی الدین حسن صغانی، شیخ طاہر سندھی، شیخ علی متقی، عبدالوہاب متقی، شیخ محمد طاہر پٹنی، ابوالحسن سندھی، شاہ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا انور شاہ کشمیری علیہم الرحمۃ والرضوان نے علوم الحدیث کی جو گراں قدر خدمات انجام دیں، ان کی ضیا پاشیوں نے نہ صرف برصغیر ہندوستان بلکہ تمام عالم اسلام کو منور کیا۔ معروف مصری فاضل علامہ سید رشید رضا (متوفی ۱۹۳۵ء) نے ۱۹۱۲ء میں اپنے دورۂ ہند کے موقع پر ہندوستانی علماء ومحدثین کی جلیل القدر خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا:

''اگر ہمارے دینی بھائی ہندوستانی علماء علوم الحدیث کی خدمت واشاعت کی طرف متوجہ نہ

ہوتے، تو یہ علم دنیا سے رخصت ہو گیا ہوتا، کیونکہ اس علم کے جو اصل مراکز تھے یعنی مصر، شام، عراق اور حجاز، وہاں یہ علم ضعف کے آخری درجہ تک پہنچ گیا تھا''۔

محدثین عظام کے اس عالی مرتبت قافلہ کے آخری سالار بقیۃ السلف، راس المحدثین فی الھند حضرت الاستاذ ابوالمآثر علامہ حبیب الرحمٰن الاعظمی نور اللہ مرقدہ تھے، بلاشبہ وہ اللہ تعالی کی نشانیوں میں ایک نشانی تھے، ایسی نابغہ روزگار ہستیاں صدیوں میں پردۂ ہستی پر نمودار ہوتی ہیں۔ حضرت ابوالمآثر کی سیرت وشخصیت جامع الصفات اور ہمہ جہتی تھی، آپ کی شخصیت کا غالب عنصر آپ کے علم وفضل کی گہرائی وگیرائی تھا، ایک تابعی بزرگ حضرت قتادہ بن دعامہ کا قول ہے کہ اللہ تعالی نے امت مسلمہ کو بے مثل قوت حافظہ سے نوازا ہے، جس کی مثال دنیا کی دوسری قوموں میں ناپید ہے۔ اگلے وقتوں کے محدثین عظام کے محیر العقول حافظہ کے متعدد واقعات تاریخ وتذکرہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ حضرت ابوالمآثر کی یادداشت اور استحضار اس غضب کا تھا کہ اس کی مثال حالیہ وقتوں میں نہیں ملتی۔ آپ کی وسعت مطالعہ، دقت نظر، ژرف نگاہی، قوت استنباط واستدلال اور نکتہ رسی حافظ ابن حجر اور علامہ شمس الدین ذہبی جیسے کبار محدثین کی یاد دلاتی تھی۔ آپ میں ادق سے ادق علمی مسائل کو وضاحت وصراحت کے ساتھ اور شگفتہ انداز میں بیان کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ حضرت ابوالمآثر کی شخصیت کا ایک نمایاں وصف آپ کی عدیم النظیر علمی جامعیت تھا، علوم الحدیث میں آپ کی مہارت تامہ کا ایک زمانہ معترف ہے، اس کے علاوہ تفسیر واصول تفسیر، فقہ وافتا، سیرت، عربی زبان وادب، فلسفہ وکلام اور تاریخ وتذکرہ نگاری میں بھی آپ کو ید طولی حاصل تھا۔

حضرت ابوالمآثر کو اسلامی مخطوطات سے جو والہانہ شغف تھا اور مخطوطات سے متعلق جو حیرت انگیز معلومات آپ کو مستحضر تھیں، اس کی مثال ہمارے زمانہ کے معدودے چند علماء ومحققین میں نظر آتی ہے، آپ کے اور حضرت مولانا ابوالوفا افغانی علیہ الرحمہ کے مابین جو مراسلت رہی ہے، اس سے ان دونوں بزرگوں کی مخطوطات سے گہری وابستگی اور اشتغال کا اندازہ ہوتا ہے۔ دنیا کے مختلف شہروں کے کتب خانوں میں موجود ہزارہا مخطوطات سے آپ نہ صرف واقف تھے، بلکہ یہ بات بھی آپ کے علم میں تھی کہ کن مخطوطات کی مائیکروفلم کہاں کہاں موجود ہے، آپ کوشش کر کے مخطوطات کی نقول اور مائیکروفلم حاصل کرتے، جن شہروں میں آپ کا سفر یا قیام ہوتا، وہاں کے کتب خانوں میں تشریف لے جاتے اور مخطوطات کو ملاحظہ فرماتے۔

حضرت ابوالمآثر کا سب سے اہم بالشان علمی وتحقیقی کارنامہ حدیث کے ان نادر ونایاب مخطوطات کی تحقیق وتعلیق اور اشاعت ہے جو صدیوں سے علماء ومحدثین کی دسترس سے باہر تھیں۔ مصنف عبد الرزاق، مسند حمیدی، سنن سعید بن منصور خراسانی، کتاب الزھد والرقائق، مصنف ابن ابی شیبہ، حافظ ہیثمی کی کشف الاستار عن زوائد البزار اور حافظ ابن حجر کی المطالب العالیہ جیسی نادر ونایاب کتابیں حضرت ابوالمآثر کی تحقیق وتعلیق سے آراستہ ہو کر طبع ہوئیں، احادیث کی بے مثال تخریج اور اسماء الرجال کی تحقیق ان کتابوں کی امتیازی خصوصیت ہے۔ آپ

نے متداول کتب حدیث کے حوالہ سے جس انداز میں مسند حمیدی کی ۱۳۰۰/احادیث کی تخریج کی ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ کیفیت وکمیت کے لحاظ سے حضرت کے علمی کمالات کا جائزہ لیا جائے، تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وافر مالی وسائل مہیا ہونے کے باوجود ہمارے زمانہ کی علمی انجمنیں اور جامعات بھی اس پایہ کی علمی خدمات انجام دینے سے قاصر ہیں جو ہمارے حضرت نے تن تنہا اور مادی بے بضاعتی کے باوجود انجام دیں۔

جس ہستی کو علامہ زاہد الکوثری جیسے جلیل القدر عالم ومحقق **العلامة النحرير والجهبذ الخبير** اور **الاستاذ الجليل** جیسے القاب سے یاد کریں، جس کو معروف مصری فاضل ومحقق شیخ احمد محمد شاکر **العلامة الكبير المحقق** کہ کر پکاریں، جس کی تعریف وتحسین میں شیخ الازہر رطب اللسان ہوں، اور جس کے شاگردوں اور ارادت مندوں میں شیخ عبد الفتاح ابوغدہ، شیخ الازہر عبد الحلیم محمود، شیخ اسماعیل الانصاری، شیخ حماد الانصاری، شیخ بہجہ البیطار اور شیخ عبد العزیز بن باز جیسے نامور علماء وفاضلین ہوں، اس کی جلالت شان کے کیا کہنے۔

اسلامی تاریخ میں جو علماء ومحققین اعلی ترین علمی صلاحیتوں کے حامل ہوئے ہیں، اور جنھوں نے اپنی علمی وتحقیقی خدمات سے علوم اسلامیہ کو چار چاند لگائے، ان کے بارہ میں عموماً یہ شعر نقل کیا جاتا ہے:

ایں سعادت بزور بازو نیست

تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ توفیق الہی کے بغیر کوئی علمی کاوش یا کار خیر بارآور نہیں ہوسکتا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ علمی ودینی کارہائے نمایاں انجام دینے میں توفیق ایزدی کے ساتھ ساتھ اخلاص نیت، انہماک، اور یکسوئی اور کدوکاوش کو بھی بڑا دخل ہے۔ **لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**، اور **وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** اور دیگر قرآنی آیات اس کی شہادت دیتی ہیں، حضرت ابوالمآثر کے علمی کمالات اور ان کی دینی خدمات کے بارآور ہونے میں توفیق الہی کے ساتھ ساتھ آپ کے اخلاص نیت، ذوق تحقیق وجستجو، وسعت مطالعہ اور غیر معمولی انہماک کو بھی دخل تھا۔

حضرت ابوالمآثر کی سیرت وشخصیت اور علمی مزاج کا ایک اہم پہلو آپ کی اصابت رائے اور فکری توازن واعتدال تھا۔ آپ کا فکری توازن آپ کی تحریروں، فتاوی اور تقریروں اور آپ کے سیاسی نظریات میں جھلکتا ہے۔ آپ نے اپنے رسالہ دار الاسلام اور دار الحرب میں فقہاء متقدمین ومتاخرین کی آراء کی روشنی میں اور مستحکم دلائل وبراہین سے یہ ثابت کیا کہ ہندوستان دار الاسلام کے حکم میں ہے۔ یہ مختصر رسالہ علم وتحقیق کا شاہ کار ہے اور آپ کی اصابت رائے کا مظہر ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک کی تصنیف کتاب الزهد والرقائق پر آپ کا دیباچہ تصوف سے متعلق آپ کے فکری توازن اور اعتدال پر مبنی نقطہ نظر کا عمدہ نمونہ ہے۔

استشراق اور مغربی مستشرقین کی کتابوں کے بارہ میں مسلمان اہل علم کے تاثرات اور نظریات افراط وتفریط کا شکار ہیں۔ ایک طرف مغربی جامعات کے فاضلین اور دانشور مستشرقین کی علمی خدمات اور ان کی تحقیقات

کے دلدادہ نظر آتے ہیں، تو دوسری طرف علماء کا طبقہ ان کی تحریروں کو شک وشبہہ کی نظر سے دیکھتا ہے اور ان کے نظریات کو اسلام اور مسلمانوں کے لیے سم قاتل سمجھتا ہے۔ یہ دونوں نظریات ناواقفیت، بدگمانی اور افراط وتفریط پر مبنی ہیں۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور دانشوروں کی غالب اکثریت نہ عربی زبان وادب اور نہ ہی علوم اسلامیہ سے خاطر خواہ واقفیت رکھتی ہے۔ لہذا مستشرقین کی تحقیقات اور نظریات کا اسلامی مآخذ ومصادر کی روشنی میں جائزہ لینا اور ان کو حق وانصاف کی کسوٹی پر پرکھنا ان کی بساط کے باہر ہے۔ طبقۂ علماء میں جو اشخاص جدید یورپی زبانوں سے کما حقہ واقف ہیں اور جنھوں نے مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ لہذا یہ توقع کرنا فضول ہے کہ مستشرقین سے متعلق ان کی رائے حق وانصاف پر مبنی ہوگی۔

مستشرقین کی علمی وتحقیقی خدمات کے دو پہلو ہیں، ایک مثبت اور دوسرا منفی۔ دیانت داری اور انصاف کا تقاضا ہے کہ ان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھا جائے، مستشرقین نے بڑی کدوکاوش سے یورپ کے کتب خانوں میں موجود علوم اسلامیہ کے سیکڑوں اہم مخطوطات کا پتہ لگایا، ان کو تحقیق وتعلیق سے آراستہ کیا، اور ہر کتاب کے متعدد نسخوں کا باہمی مقابلہ کر کے انھیں اہتمام سے شائع کیا۔ ان کی کوششوں اور عرق ریزی کی بدولت علوم اسلامیہ کے بیسیوں شہ پارے پہلی بار زیور طبع سے آراستہ ہوئے۔ ویِنسنک (A.J.Wensinck) ہالینڈ کا ایک مشہور مستشرق تھا، جو لائڈن یونیورسٹی میں علوم شرقیہ کا استاد تھا، اس نے ۱۹۲۷ء میں کتب حدیث کا ایک تفصیلی اشاریہ ''حدیث نبوی کی ایک اہم رہنما کتاب'' A Handbook of Muhammaden Tradition کے نام سے شائع کیا۔ اس کتاب میں مختلف عنوانات کے تحت صحاح ستہ کے علاوہ موطا امام مالک اور مسند دارمی کی روایات کا تفصیلی اشاریہ دیا گیا ہے۔ ایک مصری عالم محمد فواد عبدالباقی نے اس کتاب کا عربی ترجمہ مفتاح کنوز السنہ کے نام سے شائع کیا۔ اس عربی ترجمہ کے دیباچہ میں سید رشید رضا نے لکھا کہ مجھے ابتدا ہی سے کتب حدیث سے شغف رہا ہے۔ اگر مجھے شروع ہی میں یہ اشاریہ میسر آجاتا تو میری عمر کا تین چوتھائی حصہ بچ جاتا جو میں نے کتب حدیث کی ورق گردانی میں صرف کیا۔ بعد میں ویِنسنک نے اس اشاریہ کو مزید وسعت دے کر **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوی** کے نام سے مرتب کیا۔ یہ اس کی زندگی میں مکمل نہ ہوسکا اور اس کی وفات کے بعد برویمن نے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

مستشرقین کے بارہ میں حضرت ابوالمآثر کا نظریہ توازن واعتدال پر مبنی تھا، طبقات ابن سعد صحابہ کرام اور تابعین عظام کی سوانح اور حالاتِ زندگی پر نہایت جامع اور مستند کتاب ہے۔ جرمنی کے معروف مستشرق ایڈورڈ زخاؤ (Edvard sachau) نے کئی نامور ماہرین فن کے تعاون اور اشتراک سے اس کتاب کے مخطوطات کو جمع کیا اور باہم مقابلہ کر کے تحقیق وتعلیق کی۔ یہ کتاب ۳۵ برس (۱۹۰۴-۱۹۴۰) کے عرصہ میں لائڈن سے ۹ رجلدوں میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کے بارہ میں مولانا ابوالبرکات دانا پوری نے اپنی کتاب 'اصح السیر' میں لکھا کہ چونکہ طبقات کو ایک غیر مسلم مستشرق نے شائع کیا ہے، اس لیے یہ معتبر ومستند نہیں ہے، کیونکہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ زخاؤ نے اس کی عبارتوں میں تحریف کی ہوگی۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم نے اس سلسلہ میں حضرت

ابوالمآثر سے استصواب کیا تو آپ نے فرمایا:

''پروفیسر زخاؤ پر شبہہ اور بدگمانی بالکل بے جا ہے، میں نے خود طبقات کے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ اس کے اصل مخطوطہ کے ساتھ حرفاً حرفاً کیا ہے اور کہیں میں نے عدم مطابقت نہیں پائی''۔

پروفیسر زخاؤ نے **الطبقات الکبیر** کی تحقیق وتعلیق کے علاوہ جوالیقی کی کتاب **المعرب من الکلام العجمی** اور البیرونی کی کتاب **الھند** اور **الآثار الباقیة فی القرون الخالیة** کی بھی تحقیق وتعلیق کی اور انھیں زیورِ طبع سے آراستہ کیا۔ زخاؤ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کی شخصیت اور ان کی غیر معمولی سیرت وکردار سے از حد متاثر تھا۔ اس نے ایک مقالہ میں لکھا کہ شیخین بلند پایہ اوصاف اور غیر معمولی عظمت کے مالک تھے اور ان کی عظمت سے خود بانی اسلام کی عظمت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے، جن کے فیض صحبت سے ایسے پاکیزہ کردار کے حامل اشخاص پیدا ہوئے۔

آنحضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: **الحکمةُ ضالّةُ المومنِ حیثُ وَجدَھا فھُوَ اَحقُّ بھا.** اسلام نے اکتساب علم کے بارہ میں ایک انقلاب آفریں نظریہ پیش کیا۔ جنگ بدر میں جب متعدد اہل مکہ گرفتار ہوئے، تو ان کی رہائی کے لیے یہ فدیہ مقرر کیا گیا کہ ان میں سے جو قیدی پڑھے لکھے تھے ان میں سے ہر ایک دس مسلمان بچوں کو لکھنا سکھا دے۔ امام بخاری نے اپنی جامع میں اس واقعہ کو اس عنوان کے تحت درج کیا: **جواز المعلم المشرک.**
حضرت ابوالمآثر نے مخطوطات کی تحقیق وتعلیق میں مستشرقین کے منہج تحقیق وترتیب سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔ فہرس الاعلام اور فہرس البلاد والامکنہ فراہم کرنے کا جو مفید طریقہ مستشرقین نے اختیار کیا تھا، اسے اپنانے میں آپ نے کوئی قباحت محسوس نہیں کی۔ واقعہ یہ ہے کہ اس نوع کی فہارس سے کتابوں سے استفادہ کرنے میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ اسی طرح آپ نے اہم مخطوطات کے مائیکروفلم حاصل کیے اور ان سے استفادہ کیا۔ ان باتوں سے حضرت ابوالمآثر کی وسیع النظری، فکری توازن اور اصابت رائے کا اندازہ ہوتا ہے۔

گذشتہ صدی میں عالم اسلام اور ہمارے ملک ہندوستان میں متعدد جلیل القدر علماء گذرے ہیں، جنھوں نے اپنی مہتم بالشان علمی ودینی خدمات کے ذریعہ علوم اسلامیہ کے گراں قدر سرمایہ میں اضافہ کیا۔ بایں ہمہ ان علماء میں بہت کم ایسے تھے، جن میں تبحر علم کے ساتھ ساتھ اجتہادی بصیرت تھی۔ حضرت ابوالمآثر بیسویں صدی کے ان معدودے چند علماء راسخین میں سے تھے، جن کی تحریروں میں اجتہادی بصیرت کار چاؤ نظر آتا ہے۔ اس اجتہادی بصیرت کی آبیاری میں آپ کے وفور علم، وسعت مطالعہ، دقت نظر، حق پسندی وحق گوئی اور جرأت ایمانی کو بڑا دخل تھا۔ اس اجتہادی بصیرت کی جھلکیاں ہمیں آپ کی کتاب 'تذکرة النساجین' آپ کے رسالہ 'انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت' اور آپ کے رسالہ 'دارالاسلام اور دارالحرب' میں نظر آتی ہیں۔

حضرت ابوالمآثر علیہ الرحمہ بلاخوف لومة لائم حق گوئی کے قائل تھے، اور اس معاملہ میں وہ نہ کسی سے مرعوب ہوتے تھے اور نہ ہی مداہنت، مصلحت کوشی اور رورعایت سے کام لینا پسند فرماتے تھے۔ فتنۂ انکار حدیث کے

سد باب میں آپ نے اپنی علمی و تحقیقی صلاحیتوں اور قوت استنباط واستدلال سے خوب کام لیا۔ ہمارے زمانہ میں ایک فرقہ مسلمانوں کے سواد اعظم سے الگ تھلگ رہنے کو ترجیح دیتا ہے اور اپنے کو تمام مسالک اور جماعتوں سے فائق سمجھتا ہے اور اس سے بڑھ کر بدبختی کی بات یہ ہے کہ ائمہ اربعہ بالخصوص امام اعظم کی مساعی جمیلہ کا استخفاف کرتا ہے۔ حضرت ابوالمآثر نے سلفیت کے نام نہاد علم برداروں کے تفردات وشذوذات پر گرفت کی اور ان کے افکار ونظریات کا مدلل ومسکت انداز میں رد کیا۔ آپ نے متعدد اہل علم وقلم کے تسامحات پر نقد وجرح فرمائی۔ **الألبانی: شذوذه وأخطاؤه** میں آپ نے شیخ ناصر الدین البانی کے تفردات وہفوات کی محققانہ اور مدلل انداز میں تردید کی۔ کفاءت کے مسئلہ میں آپ نے مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کے دلائل وشواہد کی کمزوری کو اجاگر کیا۔ ہندوستان کی شرعی وفقہی حیثیت کے مسئلہ میں آپ نے مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے نظریات کو مدلل انداز میں رد کیا۔

غیر معمولی ذکاوت، ذہانت وفطانت، قابل رشک حافظہ اور علم وفضل کی فراوانی اکثر اوقات انسان میں عجب اور خود بینی پیدا کرتی ہے۔ معروف صوفی بزرگ حضرت حمدون قصار (متوفی ۲۷۱ھ) کا ارشاد ہے: **الکیاسة تورث العجب** (ذہانت وفطانت خود بینی پیدا کرتی ہے)۔ اس عجب اور خود بینی کے نتیجہ میں اپنے معاصرین پر تفوق حاصل کرنے اور نام ونمود کی خواہش قوی تر ہو جاتی ہے، اہل علم کے لیے یہ بڑی آفتوں میں سے ایک آفت ہے۔ حضرت شیخ بہاؤالدین گنج شکر کے برادر اصغر شیخ نجیب الدین متوکل فرمایا کرتے تھے: **العلم حجاب الله الاکبر**۔ خود بینی، جاہ طلبی اور رعونت وپندار کے اس بت کو توڑنے کے لیے ہمارے سلف صالحین نے وہ راستہ اختیار کیا جسے قرآن کریم اور حدیث نبوی میں تزکیہ واحسان کہا گیا ہے، اور جسے بعد کے زمانہ میں تصوف وسلوک سے موسوم کیا گیا۔ احسان وتصوف کے دشوار گذار مراحل طے کرنے کے بعد انسان کے سر سے رعونت اور خود بینی کا سودا نکل جاتا ہے۔

حضرت ابوالمآثر ان علماء راسخین میں سے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ ترین ذہنی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ ''قلب'' کی دولت سے بھی سرفراز فرمایا تھا۔ آپ نے زمانہ طالب علمی ہی میں حضرت تھانوی کے دست حق پرست پر بیعت کر لی تھی، اور بعد کے زمانہ میں مولانا وصی اللہ فتح پوری سے خرقۂ خلافت عطا ہوا۔ آپ کو ادبیات تصوف سے گہرا شغف تھا، آپ کے مختصر رسالہ ''اہل دل کی دلآویز باتیں'' میں آپ کے جذب باطن کے نہاں خانوں کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ کتاب الزہد والرقائق کے دیباچہ سے آپ کے احسانی ذوق کا اندازہ ہوتا ہے۔ آپ نے مناقب العارفین کا خلاصہ ''پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں'' کے نام سے تیار کیا تھا۔

حضرت ابوالمآثر علیہ الرحمہ ان علماء میں سے نہیں تھے جو اپنے علمی وتحقیقی مشاغل میں اس حد تک مستغرق رہتے ہیں کہ ان کو اپنے گرد وپیش کے ماحول کی بھی خبر نہیں ہونے پاتی۔ اگرچہ حضرت کا زیادہ تر وقت تحقیقی وتصنیفی مشاغل میں صرف ہوتا تھا، لیکن آپ دینی وملی ذمہ داریاں بھی بحسن وخوبی انجام دیا کرتے تھے۔ درس وتدریس اور وعظ وارشاد کے ذریعہ آپ علماء وطلبہ اور عوام الناس کے ساتھ ربط ضبط رکھتے تھے۔ آپ اپنے شاگردوں کے

بارہ میں فکرمند رہا کرتے تھے اور ان کی ہر طرح سے مدد فرمایا کرتے تھے، مساجد و مدارس کا سنگ بنیاد رکھنے کے لیے، بخاری شریف کے ختم کی تقریب میں اور دیگر دینی و تبلیغی اجتماعات میں شرکت کے لیے دور دراز کے علاقوں سے لوگ آپ کو مدعو کیا کرتے اور آپ وقت نکال کر اور سفر کی صعوبت برداشت کر کے شرکت فرماتے۔ عید کے موقع پر اگر عام رویت نہ ہوتی اور عوام میں اضطراب پیدا ہوتا، تو مئو اور اطراف و جوار کے علاقوں کے مسلمانوں کی کثیر تعداد آپ کی رہائش گاہ کا رخ کرتی اور رویت ہلال کے معاملہ میں آپ کے فیصلہ کا انتظار کرتی۔

علم و فضل اور اخلاق و کردار میں لازمی ارتباط ہے، قرون اولیٰ سے لے کر آج تک علماء راسخین اعلیٰ ترین اخلاقی اوصاف کا نمونہ رہے ہیں۔ حضرت ابوالمآثر علیہ الرحمہ کی ذات گرامی اقدار عالیہ اور اعلیٰ اخلاقی اوصاف سے معمور تھی۔ آپ کی طرزِ معاشرت، نشست و برخاست، خورد و طعام اور گفتگو میں سادگی اور تکلفات سے اجتناب کا پہلو نمایاں تھا۔ بے نفسی، انکسار، اور تواضع آپ کی شخصیت کی دلآویزی میں اضافہ کرتے تھے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے اپنے مرید و خلیفہ شیخ سعدی کو نصیحت فرمائی تھی:

مرا پیر دانائے فرخ شہاب : دو اندرز فرمود بر روئے آب
یکے آنکہ بر خویش خود بیں مباش : دوم آنکہ بر غیر بد بیں مباش

حضرت ابوالمآثر خود بینی اور عجب اور دوسروں کے بارہ میں بدگمانی اور بدگوئی سے محفوظ تھے۔ آپ شہرت طلبی، مداہنت اور زمانہ سازی سے ہمیشہ کنارہ کش رہے، آپ کے مزاج میں درویشانہ استغنا، بے نیازی اور قناعت پسندی تھی۔ آپ کو بھاری مشاہرہ پر مدینہ یونیورسٹی کی صدارت کی پیش کش کی گئی، لیکن آپ نے قبول نہ فرمایا اور اپنے سفالہ پوش مکان میں رہتے ہوئے علمی و تحقیقی مشاغل میں منہمک رہنے کو ترجیح دی۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اپنی کتاب 'عجالہ نافعہ' میں لکھتے ہیں کہ علم حدیث سے وابستگی اور مزاولت انسان میں صحابیت کی شان پیدا کر دیتی ہے۔ جن لوگوں کو حضرت ابوالمآثر کو قریب سے دیکھنے کا شرف حاصل ہوا ہے، وہ محدث دہلوی کے اس بصیرت افروز مشاہدہ کی صداقت کی گواہی دیں گے۔

تذکرہ و سوانح نگاری اسلامی ادبیات کا ایک اہم موضوع رہی ہے۔ اس موضوع پر گذشتہ تیرہ-چودہ سو برسوں میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کی مثال کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے دنیا کی دوسری قوموں میں نہیں ملتی۔ سلف صالحین کا ان کی بعد کی نسلوں پر حق ہے کہ وہ ان کی جلیل القدر دینی و علمی خدمات کو منت و ستائش کے ساتھ یاد رکھیں اور یہ سلسلۃ الذہب تا قیامت جاری و ساری رہے۔ عزیزم مولوی مسعود احمد سلمہ نے حضرت ابوالمآثر کی سوانح اور ان کی بلند پایہ دینی و علمی خدمات پر دو ضخیم جلدیں لکھ کر اس قرض کو اتارنے کی کوشش کی ہے، جو حضرت کے وصال کے بعد ہمارے ملک کے علماء پر رہا ہے۔ کتاب کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں حضرت ابوالمآثر کی غیر مطبوعہ تحریروں اور مکاتیب وغیرہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو قبولیت عطا فرمائے اور مولف کو جزائے خیر دے۔

تمہید

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

شیدائے علم ومعرفت اور پیکر فضل وکمال

جام پر جام پیا بادۂ الفت کا مگر : نہ ہوئی مے میں کمی اور نہ ہوا دل سیراب

تاریخ نے علم کے ایک سے بڑھ کر ایک شیدائی اور دیوانے پیدا کیے ہیں، جن کی زندگیاں علم وفن کی خدمت کے لیے وقف تھیں، جو زندہ رہے تو علم کی خدمت اور نشر واشاعت کے لیے، اور مرے تو علم ودانش کے نام پر مرے۔ تاریخ کے صفحات پر ایسے بے شمار انسانوں کے حالات و واقعات ملیں گے، جنھوں نے اپنی زندگی کی متاعِ بیش بہا عروس علمی کی آرائشِ گیسو اور اس کی حنابندی کی نذر کردی۔

اُن پاکیزہ اور قدسی صفات نفوس میں نہایت روشن اور تابناک نام خلاصۂ اصحابِ فضل وکمال علامۂ کبیر محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی نور اللہ مرقدہ کا ہے۔ علم کا ایسا والہ وشیدا، ایسا شیفتہ ووارفتہ، اور ایسا عاشق وفرزانہ چشم فلک نے دیکھا ہوگا، مگر کم اور خال خال دیکھا ہوگا۔ آپ کی زندگی کی ایک ایک سانس میں علم کی خوشبو رچی بسی تھی؛ علم ہی آپ کی غذا، وہی دوا اور وہی شفا تھی؛ آپ کا سونا، جاگنا اسی کے نام پر تھا، چلنا پھرنا اسی کے واسطے تھا، قدم اٹھتا تو اسی کے لیے اٹھتا، اور سفر ہوتا تو اسی کی اشاعت وفروغ کے لیے ہوتا؛ اور وہ بھی بالکل بے لوث، بے غرض، تعریف وتحسین کی خواہش، جاہ ومنصب اور دولت وعزت کی تمنا وطلب سے صاف اور پاک، نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پروا، حسبۃً للہ اور خالصۃً لوجہ اللہ۔

پیغمبر آخر الزماں، نبی امی، اور معلّم انسانیت ﷺ - کا پاک ارشاد ہے: اَلْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ أَنَّى وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا (دانائی کی بات مومن کی گم شدہ متاع ہے، وہ جہاں کہیں اس کو پائے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے)۔ علامہ اعظمیؒ نے اس متاع گم شدہ کی تلاش وجستجو کو اپنی زندگی کا نصب العین بنالیا، اور جہاں کہیں بھی کسی حکمت کا سراغ لگا، آپ کے قلب مضطر اور دل وجگر میں اس کے لیے تڑپ اور کسک پیدا ہوئی، معلوم ہوجاتا کہ فلاں جگہ سے فلاں کتاب چھپی ہے، یا فلاں کتاب کا قلمی نسخہ فلاں مقام پر پایا جاتا ہے، آپ کا دل اس کے حصول یا دید وزیارت کے لیے بے چین وبے قرار ہوجاتا۔ کتاب، کتب خانہ، قرطاس وقلم، مخطوطات کی تلاش، مطبوعات کی جستجو، آپ کے صحیفۂ حیات کے خاص اور نمایاں ابواب وعنوانات اور آپ کی حیات مستعار کا محور تھے، ۹۳ سالہ زندگی میں شعور وآگہی کے کم از کم ۷۵ برسوں کے بارے میں بے تامل کہا جاسکتا ہے کہ: ع

عمر گزری ہے اسی دشت کی سیاحی میں

علم وحکمت کے اس قیس وفرہاد نے اپنی متاع گم شدہ کی تحصیل وطلب اور اس کی اشاعت کے لیے کس طرح کوہ کنی، آبلہ پائی اور بادیہ پیمائی کی ہے، اس کی مثال قرون اولی کے محدثین اور شیفتگان علم اور علماء متقدمین میں تو مل سکتی ہے، بعد کے دور میں اس کی مثال عنقا ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم جس شخصیت کی کتابِ زندگی کے اوراق کو الٹنے جارہے ہیں، اس کی نسبت بے ساختہ کہا جاسکتا ہے کہ: ع

سمندر پاٹتے ہیں کوہ سے دریا بہاتے ہیں

مجلس علمی کے بانی وسرپرست مولانا محمد موسی میاں [۱] اور ان کی رحلت کے بعد ان کے صاحبزادے مولانا ابراہیم میاں کے نام لکھے ہوئے سیکڑوں خطوط کی نقلیں ہمارے سامنے موجود ہیں، جو خالص علمی سرگرمیوں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ لیلائے علم کے جنون وشوق میں کس طرح حیران وسرگرداں تھے، اس سے پردہ اٹھانے کے لیے مولانا محمد موسی میاں کے نام لکھے ہوئے کچھ ابتدائی خطوط کے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ ۱۷؍دسمبر ۱۹۵۸ء کو غالباً سب سے پہلا خط مولانا محمد موسی میاں کی طرف سے وارد ایک خط کے جواب میں لکھا ہے، اس میں مذکور ہے:

''میں ابھی ڈیڑھ ماہ کے بعد بمبئی اور حیدرآباد کے سفر سے واپس آیا ہوں، اس سفر میں بکثرت قلمی نوادر کا میں نے سرسری مطالعہ کیا ہے۔ حیدرآباد کا یہ سفر محض نوادر کتب کے تجسس کے لیے تھا، اس کی حیثیت ذاتی سفر کی تھی، اس سفر میں مجلس احیاء المعارف النعمانیہ کو بھی اچھی طرح دیکھا''۔

۱۱؍شعبان ۱۳۷۸ھ کو مولانا موسیٰ میاں کے نام چار صفحے پر مشتمل ایک طویل خط لکھا ہے، اس میں منجملہ دیگر باتوں کے تحریر ہے:

''مشکل الآثار کا کام بھی بہت اہم ہے، .... (إلی) اس کو صحیح کر کے چھاپنے کی ضرورت ہے۔''

۱۰؍ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۱۹؍مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں صاحبزادی کے انتقال اور پھر اپنی بیماری کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے:

''دو ہفتے تک بالکل تعطل رہا، اس کے بعد کام کی طرف توجہ ہوئی، تو سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اِس ضلع میں ایک پرانا علمی خاندان ہے، اسی خاندان کے کتب خانہ میں 'الخیر الکثیر' کا نسخہ تھا، جس سے مجلس علمی کے نسخہ کا مقابلہ کرنے کے لیے مولانا احمد رضا صاحب [۲] آئے تھے، گھوسی جاکر اس خاندان کے موجودہ ذی علم وارث سے ملا اور صبح سے شام تک بوسیدہ کتابوں کو الٹتا پلٹتا رہا، آخر میں الحمد للہ کہ ایک نسخہ 'تکمیل الاذہان' کا وہاں بھی نکل آیا، دوسرے دن متولی کتب خانہ سے اجازت لے کر میں اس کو

(۱) مولانا محمد بن موسیٰ میاں اصلاً سملک - گجرات - کے تھے، لیکن جوہانسبرگ ساؤتھ افریقہ میں ان کا خاندان متوطن تھا، دارالعلوم دیوبند کے ممتاز فضلا اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں، اور مجلس علمی کے بانی تھے۔ ۲۱؍ذی قعدہ ۱۳۸۲ھ = ۱۶؍اپریل ۱۹۶۳ء کو جنوبی افریقہ میں وفات پائی۔

(۲) مولانا احمد رضا بجنوری مراد ہیں۔

اپنے ساتھ لیتا آیا، اور آج میں نے اس کو اپنے لڑکے مولوی رشید احمد کے حوالہ کر دیا ہے کہ جتنی جلد ممکن ہو اس کو صاف نقل کر دو، نقل ہو جانے کے بعد آپ فرمائیں گے اور میری صحت درست رہے گی، تو ان شاء اللہ اس کو رام پور لے جا کر وہاں کے بہترین نسخہ سے اس کا مقابلہ کراؤں گا، پھر جہاں آپ فرمائیں گے وہاں بھیج دوں گا۔ یہ نسخہ 'اعیان الحجاج' کی تقطیع پر ایک سو چھبیس صفحات میں ہے''۔

۲۱ر ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰ر مئی ۱۹۵۹ کے خط کے شروع میں رقم طراز ہیں:

''۱- 'تکمیل الاذہان' کی نقل ہو رہی ہے۔

۲- 'سطعات' (شاہ ولی اللہؒ) کے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ قلمی نسخہ سے میں نے کر لیا ہے۔

۳- شرح 'الاعتصام' کی تصحیح بھی ہو گئی ہے''۔

۴ر ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ = ۱۲ر جون ۱۹۵۹ء کے خط میں تحریر فرماتے ہیں:

''تکمیل الاذہان کے اب صرف دس ورق رہ گئے ہیں، وہ بھی نقل ہو لیں، تو 'تفسیر آیۃ النور' کی نقل شروع کراؤں''۔

مولانا محمد موسیٰ میاں کو آپ نے جو خطوط لکھے ہیں، وہ عموماً بہت طویل اور کئی کئی صفحات پر مشتمل ہوا کرتے تھے، اور ہر خط تقریباً پورا کا پورا علمی امور اور کتابوں کے تذکرے پر متضمن ہوتا تھا، ۴ر ذی الحجہ ہی والے خط میں آگے تحریر فرماتے ہیں:

''میں نے 'سطعات' و 'ہمعات' کے مطبوعہ نسخے مدرسہ مفتاح العلوم سے عاریت لے کر دونوں کا اپنے قلمی نسخوں سے مقابلہ کر کے تصحیح کر دی ہے، اور بوقتِ ضرورت دونوں کے مطبوعہ نسخے کراچی بھیجے جا سکتے ہیں''۔

۲۷ر ستمبر ۱۹۵۹ء = ربیع الاول ۱۳۷۹ھ کے مکتوب سے کتابوں کے واسطے آبلہ پائی اور بادیہ پیمائی کا حال معلوم کیا جا سکتا ہے، اس میں لکھا ہے:

۲ر ستمبر کو میرا سفر شروع ہوا، مالیگاؤں میں میرے کئی شاگرد مدرس ہیں، ان کو اطلاع کر دی تھی، وہ منماڈ اسٹیشن پر ملنے آئے، اور باصرار مالیگاؤں لے گئے، پھر وہاں سے اہلِ علم کی ایک پارٹی نے طے کیا کہ برہان پور بھی کبھی علم کا مرکز رہا ہے، اور وہاں شیخ طاہر سندی[1] اور شیخ فتح محمد محدث[2] پیدا ہوئے ہیں، لہذا وہاں بھی کتابوں کی جستجو کرنی چاہئے، چنانچہ احقر نے برہان پور کا سفر کیا، وہ حضرات بھی ساتھ

(۱) غالباً شیخ طاہر بن یوسف سندی مراد ہیں، جو سندھ میں پیدا ہوئے تھے اور تحصیلِ علم کے لیے مختلف مقامات کا سفر کرتے ہوئے آخر میں برہان پور پہنچ کر متوطن ہو گئے تھے، آپ کا سن وفات ۱۰۰۴ھ ہے (دیکھئے نزھۃ الخواطر ۵:۱۸۵)۔

(۲) حضرت عیسیٰ جنداللہ کے فرزندار جمند وخلیفۂ خاص اور گیارہویں صدی ہجری کے نامور علماء و مصنفین میں تھے، ۱۰۶۰ھ میں بقید حیات تھے، تاریخ وفات نامعلوم ہے، زیارت حرمین کے لیے گئے ہوئے تھے کہ وہیں سے بارگاہ احدیت میں پہنچ گئے (تاریخ برہان پور: ۱۸۰، تذکرۂ علماء ہند: ۱۶۰، نزھۃ الخواطر ۵:۳۰۴)۔

تھے، وہاں مولوی سید احکام اللہ بخاری کا کتب خانہ دیکھا، کچھ قلمی کتابیں ان کے پاس ہیں، مگر حدیث وفقہ کی کوئی خاص چیز وہاں نہیں ہے؛ پھر شیخ برہان الدین راز الٰہ [1] کی درگاہ کے سجادہ نشیں سید حبیب الدین کا کتب خانہ دیکھا، وہاں بھی اب کچھ نہیں ہے، یا ہے مگر انھوں نے سب چیزیں نہیں دکھائیں۔

برہان پور سے پھر مالیگاؤں آیا اور چار پانچ دن ٹھہر کر حیدرآباد کا قصد کیا، حیدرآباد پہنچا تو آپ کا والا نامہ ملا، یہاں ڈاکٹر یوسف الدین صاحب سے ملاقات کی، ان کے پاس ترجمہ 'عبقات' موجود ہے، مگر وہ اس کو خود شائع کرنے والے ہیں، اور اس کو اسلامک پبلیکشنز سوسائٹی کے پروگرام میں انھوں نے شامل کر لیا ہے، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ مولانا مناظر احسن صاحب [2] کی دوسری تحریریں بھی کچھ لوگوں کے پاس موجود ہیں اور ڈاکٹر صاحب خود ان کو وقتاً فوقتاً شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

طباعت کے باب میں گفتگو ہوئی، وہ کتاب چھاپنے کو آمادہ ہیں، مگر ان کا نرخ رام پور سے اونچا معلوم ہوتا ہے، میں ان سے تخمینہ لکھوا کر اندازہ کروں گا، پھر جناب کو صحیح بات لکھ سکوں گا۔

سعیدیہ کے منتظم حافظ عبدالعظیم کا انتقال ہوگیا، وہاں سے 'مسند حمیدی' کا نسخہ اب تک برآمد نہیں ہو سکا، جب سے آیا ہوں ڈاکٹر یوسف الدین کے ذریعہ کوشش کر رہا ہوں، اور روزانہ کسی نہ کسی کتب خانہ میں ۹ر بجے سے چار بجے تک وقت صرف کرتا ہوں، شام تک تھک کر چور ہو جاتا ہوں۔ کل جامعہ عثمانیہ کا کتب خانہ دیکھا، وہاں ایک نسخہ 'مسند حمیدی' کا ملا، مگر روزانہ وہاں جا کر مقابلہ کرنا پڑے گا، جو میری قیامگاہ سے ۷ر میل دور ہے، پرسوں جمعہ کے بعد سے آصفیہ میں مصروف رہا، اپنے نوٹوں سے جو فہرست مرتب کروں گا اس کی ایک نقل آپ کو بھیجوں گا، یا اصل ہی بھیج دوں گا آپ کے پاس سے فوٹو آجائے گا''۔

سفر کی جس منزل پر بھی ہوتے اپنی ''سراغ رسانی'' کے نتائج سے آگاہ اور مطلع کرتے رہتے، اور جو بھی دریافت اور اطلاع ہوتی تھی، اس کی تفصیل مولانا محمد موسیٰ میاں کو لکھ کر روانہ کرتے تھے، چنانچہ ۱۰/اکتوبر ۱۹۵۹ء کو بمبئی سے لکھے ہوئے ایک خط میں رقم طراز ہیں:

''حیدرآباد سے ایک عریضہ روانہ کر چکا ہوں، اب میں کل سے بمبئی آ گیا ہوں۔

۱- یہاں 'اسرار المحبۃ' للشاہ رفیع الدین کا نسخہ دستیاب ہوگیا اور اس کو نقل کے لیے دے دیا ہے۔

۲- یہاں سامرود کے باب میں حافظ محمد شفیع اور مولوی سعید صاحب [3] کے خطوط ملے کہ سامرود میں مصنّف کا نسخہ نہیں ہے اور اس کی اطلاع آپ کو بھی ان لوگوں نے دے دی ہے۔

۳- حیدرآباد میں 'مسند حمیدی' کا ایک نسخہ جامعہ عثمانیہ میں دستیاب ہوا، جو ۱۱۵۹ھ سے بہت پہلے کا

---

(۱) شیخ برہان الدین راز الٰہ، حضرت عیسیٰ جند اللہ کے خلیفۂ خاص اور ایک تارک الدنیا بزرگ تھے، شعبان ۱۰۸۳ھ میں اسی (۸۰) برس کے سن میں برہان پور میں وفات پائی (تاریخِ برہان پور: ۱۸۴، نزھۃ الخواطر ۵: ۹۱)۔

(۲) مولانا مناظر احسن گیلانی - متوفی ۱۳۷۵ھ = ۱۹۵۶ء - مراد ہیں۔

(۳) غالباً مولانا محمد سعید بزرگ - متوفی ۱۴۱۱ھ = ۱۹۹۰ء - مراد ہیں۔

مکتوبہ ہے، اس نسخہ سے حرفاً حرفاً اپنے نسخہ کا مقابلہ کرلیا، روزانہ بس سے ۶-۷ میل جامعہ جاتا تھا اور کتب خانہ بند ہونے تک وہاں رہتا تھا، چار بجے کے بعد واپس ہوتا تھا''۔

اسی خط میں چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب سے ملاقات کی، انھوں نے 'غریب الحدیث' پر اب تک مطلقاً کوئی کام نہیں کیا ہے، وہ منتظر ہیں کہ کاکوری کا نسخہ یا اس کی نقل مل جائے، تو کام شروع کریں، اور کاکوری سے خط وکتابت کا نتیجہ یہ برآمد ہوا ہے کہ نسخہ یا اس کی نقل نہیں مل سکتی۔ 'غریب الحدیث' کا ایک نسخہ مدرسہ محمدی مدراس میں ہے، جو اس وقت حیدرآباد آیا ہوا ہے اور میں نے اس کو دیکھا ہے، ڈاکٹر صاحب اسی کا فوٹو حاصل کرنا چاہتے ہیں، مگر ابھی تک یہ کام بھی نہیں ہوا ہے، مجھ کو تو امید نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کام کرسکیں گے، اس لیے کہ اولاً تو ان کی صحت قابلِ اطمینان نہیں ہے، پھر متعدد کام انھوں نے لگا رکھے ہیں، بہر حال اگر وہ فوٹو حاصل کرلیں گے، تو اس کے بعد وہ جو امداد چاہیں گے، میں ان کو امداد دوں گا۔ کاکوری کے باب میں بھی میں لکھنؤ پہنچ کر کوشش کروں گا کہ کوئی صورت نکل سکے، مگر امید کم ہے''۔

اس قسم کے علمی وتحقیقی احوال واخبار پر مشتمل بے شمار خطوط محفوظ ہیں، لیکن زیادہ کا ذکر کرکے ہم اس تمہید کو طول دینا مناسب نہیں سمجھتے، ان اقتباسات کو نقل کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ جس شخصیت کی علمی وتحقیقی خدمات آئندہ صفحات میں پیش کی جائیں گی، اس کے علمی شغف اور شیفتگی کا کیا حال تھا، ہر مشکل اور ہر پریشانی سے بے پروا ہوکر دل ودماغ میں صرف ایک ہی لگن اور دھن سمائی ہوئی تھی، علم وحکمت کے سفینوں اور گنجینوں کی دریافت اور ان کی نشر واشاعت، حتیٰ کہ اس کے لیے دوسرے اہل علم وتحقیق کے ساتھ کسی بھی طرح کا تعاون کرنے سے بھی کوئی دریغ نہ تھا۔ حیدرآباد کے ڈاکٹر عبدالمعید صاحب سے آپ کی کوئی رسم وراہ بھی نہیں تھی، اور سابقہ مراسم نہ ہونے کے باوجود یہاں تک تیار تھے کہ وہ جو امداد چاہیں گے ان کو دیں گے۔ اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ پیشکش جس طرح اعلیٰ درجے کی وسیع الظرفی اور کشادہ دلی ہے، وہیں ولولۂ علمی کا بھی رتبۂ کمال ہے۔

اشاعتی ادارے کے قیام کی فکر:

علم اور علمی وراثت کی اشاعت کا ایسا شوق وولولہ تھا کہ آپ کو کسی لمحے قرار نہیں حاصل ہوتا تھا، اسی مقصد کے پیش نظر ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۰ء کے عرصے میں ایک اشاعتی ادارے کے قیام کی ضرورت کا شدت سے احساس ہوا، اور مالیگاؤں کے مولانا عبدالحمد نعمانی ومولانا محمد عثمان کو لے کر اس قسم کے ایک ادارے کے قیام کی منصوبہ بندی کی، اس طرح کے ادارے سے آپ کا مقصد علمی نوادر کی اشاعت کے ساتھ باصلاحیت فضلا کو اس سے وابستہ کرکے ان کی علمی وتحقیقی استعداد وصلاحیت کو پروان چڑھانا اور ان کے اندر بحث وتحقیق کی لیاقت پیدا کرنا تھا؛ لیکن

اس راہ میں جو رکاوٹیں تھیں ان پر قابو پانا آسان نہیں تھا۔ اس کے باوجود آپ نے کوشش کر کے مذکورہ بالا دونوں حضرات کے تعاون سے ''احیاء المعارف'' کے نام سے ایک اشاعتی ادارے کی داغ بیل ڈال دی، اور یہیں سے پہلی دفعہ ۱۳۸۰ھ = ۱۹۶۰ء میں مختصر الترغیب والترھیب، اور ۱۳۸۵ھ = ۱۹۶۶ء میں کتاب الزھد والرقائق شائع ہوئی۔ اسی طرح مجلس علمی ڈابھیل آپ کی علمی و تحقیقی خدمات کی اشاعت کا اہم مرکز رہا ہے، اور اس ادارے سے آپ کا نہایت گہرا تعلق رہا ہے، اس کا تذکرہ اس کتاب میں بار بار آئے گا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعلق اختصار کے ساتھ کچھ عرض کر دیا جائے۔

علامہ اعظمیؒ اور مجلس علمی:

''احیاء المعارف'' کی سرگرمیوں کے دوران ہی یکم ربیع الآخر ۱۳۷۸ھ = ۱۵/اکتوبر ۱۹۵۸ء کا لکھا ہوا مجلس علمی کے بانی مولانا محمد بن موسی میاں کا ایک خط آپ کو وصول ہوا، جس میں لکھا تھا:

''گزشتہ ماہ محترم جناب حافظ محمد ازہر شاہ سلمہ[۱] کے کرم نامہ سے آپ کی تشریف آوریٔ دیوبند کی اطلاع بھی ملی، آپ کے علمی مشاغل کا حال تو پہلے ہی سے معلوم ہوتے رہتے تھے اور جی چاہتا تھا کہ شکر گذاری کے لیے عریضہ لکھوں، اور فی الحال آپ کی توجہات کن کاموں کی طرف لگے ہوئے ہیں، ان کو بھی دریافت کرسکوں کہ شاید مجلس علمی آپ کی تصنیفی کوششوں میں کوئی معاونت و خدمت کر سکے اور آپ مجلس کو خدمت کا موقع دیں، واللہ الموفق''۔

اس خط نے آپ کے نخل آرزو کے لیے ابر نیساں کا کام کیا، اور شہبازِ ہمت کو پرواز کے لیے ایک نئی اور وسیع و عریض فضا نظر آنے لگی۔ مولانا محمد موسی میاں کی پیشکش کے بعد آپ کو ایک ایسے ادارے کی خدمات فراہم ہو گئیں، جس کے واسطے سے ان خواہشات کی تکمیل کی راہ ہموار نظر آنے لگی، جو علم و تحقیق کے تعلق سے برسوں سے آپ کے ذہن و دماغ میں بسی ہوئی تھیں؛ چنانچہ مولانا محمد میاں کے اس خط کے بعد آپ نے بے لیت و لعل اپنی علمی و تحقیقی فتوحات کو مجلس علمی کے نام وقف کرنے کا ارادہ کرلیا، اور ان کے خط کے جواب میں ان کی پیشکش کو قبول کرتے ہوئے بغیر کسی شرط کے ہر قسم کی علمی و قلمی امداد و اعانت کے لیے آمادگی ظاہر کردی۔

مولانا محمد بن موسی میاں-مقیم جوہانسبرگ- گجرات کے ضلع سورت کے قصبہ ڈابھیل کے ایک ایسے مایہ ناز فرزند تھے، جن کی خدمات فراموش نہیں کی جاسکتیں، دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل اور حضرت علامہ کشمیری کے فیض یافتہ تھے، ۱۳۵۰ھ = ۱۹۳۱ء میں مجلس علمی کے نام سے ایک عظیم الشان اشاعتی ادارہ قائم کیا[۲] یہ ادارہ

---

(۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے بڑے صاحبزادے اور دار العلوم دیوبند کے ممتاز فضلا میں تھے، رسالہ 'دار العلوم' کے آخر عمر تک اڈیٹر رہے، ۱۴۰۶ھ = ۱۹۸۵ء میں وفات پائی (کاروانِ رفتہ: ۲۹)۔

(۲) تعمیر افکار-مولانا محمد طاسین نمبر-ص: ۳۳

خالص علم دین کی خدمت کے لیے قائم ہوا تھا، جس کے دفاتر ڈابھیل، کراچی اور جوہانسبرگ- ساؤتھ افریقہ- میں تھے، اس ادارے سے حدیث وفقہ اور دیگر فنون سے متعلق بیسیوں کتابیں اشاعت پذیر ہوئیں، اس ادارے کی اولین ترجیح حدیث نبوی اور فقہ حنفی کی خدمت تھی، اس کا قیام دراصل امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ -متوفی ۱۳۵۲ھ = ۱۹۳۳ء- کی تحریک کا نتیجہ اور ثمرہ تھا، اور حضرت شاہ صاحب ہی اس کے اولین سرپرست اعلیٰ تھے، حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد علامہ شبیر احمد عثمانیؒ -متوفی ۱۳۶۹ھ = ۱۹۴۹ء- کی زیرسرپرستی اس نے اپنا سفر جاری رکھا۔

مولانا محمد موسی میاں کا مذکورہ بالا خط مجلس علمی کے ساتھ علامہ اعظمیؒ کے ربط وتعلق کا نقطۂ آغاز تھا، جو رفتہ رفتہ قوی سے قوی تر ہوتا گیا، اور بہت کم عرصہ گزرا کہ آپ مجلس کے رکن رکین شمار کیے جانے لگے، بلکہ آپ کی شخصیت نے اس کے بورڈ میں مرکزی حیثیت اختیار کر لی۔ اس کے اراکین کے بارے میں ایک پاکستانی قلم کار ڈاکٹر نثار احمد صاحب نے لکھا ہے:

> ''کراچی میں مجلس علمی کے سرپرست وسربراہ حضرت مولانا یوسف بنوریؒ اور اس کے ناظم مولانا محمد طاسینؒ تھے، مجلس کے تاسیسی اراکین میں یوسف میاں، محمد موسی میاں، اور احمد موسی میاں تھے، اور ادارہ کے تحقیقی وتصنیفی کام کو آگے بڑھانے کے لیے مندرجہ ذیل حضرات کو ارکان وافاضل کی حیثیت حاصل تھی:
>
> ۱- حضرت علامہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی۔
> ۲- علامہ مولانا ابوالوفا افغانی۔
> ۳- مولانا مفتی مہدی حسن شاہ جہاں پوری۔
> ۴- مولانا محمد ادریس میرٹھی۔
> ۵- ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب۔
> ۶- ڈاکٹر غلام محمد صاحب۔''(۱)

کتابوں کی حیرت انگیز معلومات:

کتابوں کی وسعتِ معلومات کے باب میں آپ اعجوبۂ روزگار تھے، اس میں آپ کا ثانی اور نظیر ملنا مشکل ہے، آپ کا سینہ کتابوں کا گنجینہ اور دماغ ان کا مخزن تھا۔ کتابوں کے نام، ان کے مصنفین کے اسماء، سنہ طباعت، مقام اشاعت اور اس جیسی دیگر اطلاعات کمپیوٹر کی طرح آپ کے ذہن میں محفوظ (Feed) تھیں، اور جس وقت چاہتے تھے، اس کو کھول کر اس سے کام لیتے تھے، کتابوں کے معاملہ میں آپ کے حافظہ نے کم ہی دغا دیا

(۱) تعمیر افکار- مولانا محمد طاسین نمبر- ص: ۱۴۵-۱۴۴

ہوگا۔اس کی شہادت ہر وہ شخص بلا تامل دے سکتا ہے،جس کو آپ سے کبھی اس باب میں گفتگو یا مراسلت کا اتفاق ہوا ہو،کتابوں کی معلومات مطبوعات اور مخطوطات دونوں میدانوں میں یکساں تھیں،مشہور فاضل و محقق مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی صاحب نے اس کی شہادت دیتے ہوئے لکھا ہے:

''نادر اور کم یاب کتابوں کے بارے میں حضرت کی معلومات غیر معمولی طور پر وسیع تھیں''۔(۱)

اور اسی مضمون میں چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''بلا شبہہ حضرت محدث اعظمی ایک نادرۂ روزگار شخصیت کے مالک تھے،ان کا وسیع مطالعہ،غیر معمولی حافظہ،علم حدیث میں تخصص و امتیاز،اور تفقہ اپنی مثال آپ تھا''۔(۲)

اور علامہ اعظمیؒ نے خود ۵؍شوال مکرم ۱۳۷۸ھ=۱۴؍اپریل ۱۹۵۹ء کے ایک خط میں مولانا محمد موسی میاں کو ایک بات کے ضمن میں لکھا ہے:

''میری اپنی یادداشت بہت طویل ہے،اس میں فقہ و حدیث و رجال وغیرہ کی دو سو سے زائد کتابوں کے نام ہیں،جن کو میں نے پڑھا ہے،یا سرسری طور پر دیکھا ہے''۔

☆......: کتابوں کی حیرت انگیز معلومات سے متعلق ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی صاحب نے اپنے مضمون میں لکھا ہے:

''حضرت کا حافظہ متقدمین محدثین کے انداز کا تھا،اس سلسلے میں ایک واقعے کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا،میں دارالمصنفین اعظم گڈھ میں وہاں کی قلمی کتابوں کی فہرست دیکھ رہا تھا،اس میں ایک کتاب کا نام سامنے آیا'القول الصواب فی مسئلة الخضاب'. آگے مصنف کے نام کے تحت درج تھا ''مولوی تراب علی''،پھر بین القوسین لکھا تھا (گھوسی اعظم گڈھ)۔گھوسی کے محلّہ قاضی پورہ میں عثمانی شیوخ کے خانوادے میں ایک صاحب مولوی تراب علی گذرے ہیں،انھوں نے اپنے خاندان کا نسب نامہ بھی لکھا ہے،میرا ذہن ان کی طرف منتقل ہوا،اور پھر اس کتاب اور اس کے مصنف کے بارے میں تحقیق کا اشتیاق پیدا ہوا،سوء اتفاق کہ کتاب لا پتہ تھی،یعنی الماری میں اپنی متعینہ جگہ پر موجود نہ تھی،اس لیے اس کتاب کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکا۔تھوڑے ہی دنوں بعد لکھنؤ جانا ہوا،وہاں الماری میں ندوۃ العلما کے کتب خانے میں بھی 'القول الصواب فی مسئلة الخضاب' نام کی ایک کتاب نظر آئی۔یہ مطبوعہ تھی اور اس پر سنہ طباعت ۱۲۸۰ھ لکھا ہوا تھا،لیکن اس کے مصنف مولوی تراب علی لکھنوی تھے۔اب الجھن یہ پیش آئی کہ اصل مصنف کون ہے؟ تراب علی گھوسوی یا تراب علی لکھنوی؟ میں حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا،ابھی صرف اتنا ہی عرض کیا تھا کہ دارالمصنفین کی فہرست میں فلاں کتاب کے مصنف کا نام تراب علی گھوسی درج ہے،یہ کون صاحب ہیں؟ حضرت نے فرمایا کہ دارالمصنفین کے فہرست نگار کو غلط فہمی ہوئی،یہ مولوی تراب علی لکھنوی کی تصنیف ہے،۱۲۸۰ھ میں چھپ

(۱) مجلّہ المآثر ج۲ش۳ص:۸۲ (۲) ایضاً

چکی ہے، اپنے موضوع پر معتبر ومستند اور جامع کتاب ہے، اس کا حجم ایک متوسط رسالے کا ہے‘‘(۱)

اس واقعے کو لکھنے کے بعد ڈاکٹر صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’حضرت نے اس کتاب کو نہ معلوم کب دیکھا ہوگا، لیکن انھیں اس کا موضوع، اس کی قدر وقیمت اور سال اشاعت وغیرہ سب کچھ بالکل مستحضر تھا۔ میں نے عرض کیا کہ دار المصنفین ہی میں ایک اور کتاب بھی نظر آئی تھی ’القول الصواب في مسئلة الخطاب‘؟ فرمایا کہ ہاں یہ حضرت تھانوی کا رسالہ ہے اور اس کا موضوع انگریزوں کے زمانے میں ملنے والے خطابات ہیں، مثلاً شمس العلماء وغیرہ‘‘(۲)۔

آگے ڈاکٹر صاحب ایک اور کتاب کی نسبت لکھتے ہیں:

’’نادر اور کم یاب کتابوں کے بارے میں حضرت کی معلومات غیر معمولی طور پر وسیع تھیں، ایک مرتبہ مجھے علامہ ذہبی کا ایک قلمی رسالہ موسوم بہ ’ذِكرُ أسماءِ مَن تُكُلِّم فيه وهو مُوَثَّق‘ ایک جگہ نظر آیا۔ حضرت کے صاحبزادے مولانا رشید احمد صاحب کے واسطے سے دریافت کیا کہ یہ رسالہ چھپ چکا ہے یا نہیں؟ جواب میں مولانا رشید احمد صاحب نے لکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ:

یہ مصر میں ایک دوسری کتاب کے ساتھ ضمناً طبع ہو چکا ہے‘‘(۳)۔

☆......: یہاں علامہ اعظمیؒ کے بعض مضامین اور خطوط سے کتابوں کے سلسلے میں کچھ اقتباسات انتخاب کر کے نقل کیے جا رہے ہیں، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمہ -متوفی ۱۳۹۹ھ = ۱۹۷۸ء- نے اپنے رسالہ ’اوزان شرعیہ‘ میں ایک کتاب کے بارے میں تحریر فرمایا:

’’یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ شرح کنز کون سی اور کس زمانہ کی تصنیف ہے‘‘(۴)۔

علامہ اعظمیؒ کے رسالہ ’اوزان ومثاقیل‘ میں جب مولانا معین الدین عمرانی کی ’شرح کنز الدقائق‘ کا حوالہ آیا تو آپ نے اس کے بارے میں حسب ذیل معلومات ذکر فرمائیں:

’’حالانکہ مولانا معین الدین اور ان کی شرح کنز کا ذکر شیخ عبد الحق اور غلام علی آزاد بلگرامی کے علاوہ صاحب نزہۃ الخواطر نے بھی کیا ہے، اور چونکہ وہ محمد تغلق کے عہد میں تھے، اس لیے ان کی کتاب آٹھویں صدی کی تصنیف ہے‘‘۔

☆............: کتاب ’الذخائر والتحف‘ کے تعارف کے آخر میں ’زينة الدهر‘ پر سلسلۂ کلام میں لکھا ہے:

’’ابو المعالی سعد بن علی بغدادی خطیری کی کتاب کا نام معارف (دسمبر ۱۹۶۰ء) میں غلط چھپ گیا ہے، اس کا صحیح اور پورا نام زينة الدهر وعصرة أهل العصر ہے، اور وہ باخرزی کی کتاب دمية القصر کا ذیل ہے، اور باخرزی کی یہ کتاب ثعالبی کی ’يتيمة الدهر‘ کا ذیل ہے، اور ابن العماد کاتب نے خطیری کی کتاب زينة الدهر کا ذیل خريدة العصر کے نام سے لکھا ہے، پھر خود ہی اپنی کتاب

(۱) المآثر ج ۲ ش ۳ ص: ۸۲-۸۱ (۲) ایضاً ص: ۸۲ (۳) ایضاً ص: ۸۲ (۴) جواہر الفقہ ۱/۴۱۵

خريدة کا ایک ذیل لکھا ہے، اسی کا نام **كتاب السيل على الذيل** ہے، ابن العماد نے قاضی رشید کا ذکر **كتاب السيل** اور ذیل یعنی **خريدة العصر** دونوں میں کیا ہے، یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ **كتاب السيل** اور **خريدة** کے ذیل میں ذکر کیا ہے، اس لیے کہ **خريدة** کا ذیل تو خود **كتاب السيل** ہے"(۱)۔

☆............: 'فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب یونیورسٹی' کے عنوان سے شائع شدہ مضمون میں شیخ رحمۃ اللہ سندی اوران کی کتاب کا تذکرہ آجانے پر یہ بیش قیمت معلومات قلم بند فرمائی ہیں:

''محض غلط فہمی کا ازالہ کرنے کے لیے یہ بتادینا بھی ضروری ہے کہ عبدالقادر عیدروس نے 'النور السافر' میں 'جمع المناسک ونفع الناسک' کو عبداللہ بن سعد اللہ کی تصنیف قرار دیا ہے، نزہۃ الخواطر میں اسی کو جوں کا توں نقل کر دیا گیا ہے، حالانکہ یہ کتاب ۱۲۸۹ھ میں ٹرکی کے مطبع محمودیہ میں طبع ہو چکی ہے، اس کے سرورق پر یہ لکھا ہوا ہے:

انتقل إلى رحمة الله تعالى مولف هذا الكتاب الشيخ رحمة الله في الضحوة الكبرى من يوم الجمعة ثامن عشر محرم الحرام سنة أربع وتسعين وتسع مائة ودُفِن بالمعلا.

اس کتاب کے مولف شیخ رحمۃ اللہ نے بوقت ضحوۂ کبریٰ جمعہ کے دن ۱۸؍محرم الحرام ۹۹۴ھ کو انتقال کیا، اور معلا میں مدفون ہوئے۔

یہاں یہ خیال ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ کتاب کے طابع وناشر سے اس کے مصنف کے نام کے بارے میں غلطی ہوگئی ہو، اس لیے اس کے ازالہ کے لیے اور اس کتاب کے شیخ رحمۃ اللہ ہی کی تصنیف ہونے پر مزید دلائل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور ملا علی قاری جو خود شیخ عبداللہ سندھی کے شاگرد ہیں، لباب المناسک کی شرح میں لکھتے ہیں:

إني لما رأيت لباب المناسک مختصر نفع الناسک للعالم العلامة والفاضل الفهامة مرشد السالكين ومفيد الناسكين الشيخ رحمة الله السندي.

اور شرح لباب کا محشی لکھتا ہے کہ **نفع الناسک اسم للمنسک الكبير للماتن رحمه الله.** بمبئی میں اس کتاب کا ایک نسخہ جس کا سن کتابت ۱۰۶۸ھ ہے، میری نظر سے گذرا ہے، اس کے سرورق پر **المنسک الكبير للشيخ رحمة الله السندي المكي استكتبه الفقير عبدالرحيم اللاهوري ثم المدني الحنفي ۱۰۶۸** لکھا ہوا ہے۔ اس کتاب کے دیباچہ میں مولف نے لکھا ہے:

وسميته بجمع المناسک ونفع الناسک.

(۱) معارف، ج ۷۸ ش ۲ ص: ۱۴۶

شیخ علی متقی نے 'نفع الناسک' کے مختصر لباب المناسک کا خلاصہ فارسی میں 'عجالۃ الناسک' کے نام سے لکھا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے"[۱]۔

کتاب کے بارے میں یہ اہم معلومات اور اس کے مصنف کے بارے میں ان پختہ ثبوتوں کو ذکر کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

"کوکب صاحب نے معجم المخطوطات کے حوالہ سے جمع المناسک کے جس مطبوعہ ایڈیشن کا ذکر کیا ہے، ہمارے پاس وہی ایڈیشن ہے، مگر بروکلمن کے حوالہ سے یہ جو لکھا ہے کہ "کتاب کی فقط تلخیص طبع ہوئی ہے"۔ یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ پوری کتاب طبع ہوئی ہے، ہاں اس کے ساتھ شیخ احمد کمشخانوی مرشد طریقہ نقشبندیہ نے اپنی ایک کتاب 'جامع المناسک' بھی چھاپ دی ہے، جو 'جمع المناسک' کی تلخیص ہی کی طرح ہے، شاید اسی کو دیکھ کر بروکلمن نے یہ لکھ دیا ہو کہ جمع المناسک کی صرف تلخیص طبع ہوئی ہے"[۲]۔

☆......: مولانا نسیم احمد فریدی مرحوم -متوفی ۱۴۰۹ھ = ۱۹۸۸ء- نے اپنے مضمون میں شاہ ابوسعید مجددی -متوفی ۱۲۵۰ھ = ۱۸۳۴ء- کے رسالہ 'ہدایۃ الطالبین' کے بارے میں جب تحریر فرمایا کہ: "معلوم نہیں کہ یہ رسالہ طبع ہو کر شائع ہوا یا نہیں"۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کی بابت اپنے استدراک میں ارقام فرمایا:

"حضرت شاہ ابوسعید مجددی کا رسالہ 'ہدایۃ الطالبین' مدت ہوئی مطبع مجتبائی دہلی میں طبع ہوا تھا، رسالہ کے اول یا آخر میں سنہ طباعت مذکور نہیں ہے"[۳]۔

☆......: 'اوزان ومثاقیل' میں ایک رسالہ 'مفتاح الصلوۃ' کا حوالہ دیتے وقت اس کے بارے میں یہ قیمتی معلومات زیب قرطاس فرمائیں:

"مفتی محمد شفیع صاحب نے 'مصباح منیر' کے حوالہ سے اس کو شیخ عیسیٰ سندھی برہان پوری -المتوفی ۱۰۳۱ھ- کی طرف منسوب کیا ہے، اور 'مفتاح الصلوۃ' کو انھیں کا رسالہ بتایا ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، 'مفتاح الصلوۃ' مطبوعہ رسالہ ہے، اس کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، اور 'تاریخ برہان پور' 'نزہۃ الخواطر' وغیرہ سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ 'مفتاح الصلوۃ' شیخ فتح محمد کی تصنیف ہے"[۴]۔

☆......: کسی کتاب کا ذکر آ جاتا تو اس کے بارے میں غیر معمولی معلومات کا دروازہ کھل جاتا تھا، مثلاً حضرت مولانا ابولوفا افغانی -متوفی ۱۳۹۵ھ- نے ایک دفعہ ایک خط میں 'صحیح البھاری' کے بارے میں معلوم کرنا چاہا، تو اس کی نسبت ۱۵/شعبان ۱۳۶۹ھ کے خط میں یہ تفصیلات تحریر فرما دیں:

"صحیح البہاری مولوی ظفر الدین شاگرد رشید مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی تصنیف ہے،

(۱) معارف، ج۱۲۳ش۴ص:۳۱۰ (۲) ایضاً:۳۱۱ (۳) الفرقان، ج۴۲ش۱۲ص:۳۲ (۴) اوزان ومثاقیل (قلمی)

اس کی چار جلدیں سرسری طور پر میں نے دیکھی ہیں، چھپی غالبًا اس سے زیادہ ہیں، مطبوعہ جلدیں طہارت سے شروع ہوتی ہیں، مگر حقیقۃً ابتدا کتاب العقائد سے ہوتی ہے، جواب تک طبع نہیں ہوئی، مگر میں نے اس کے چند اوراق خود مصنف کے پاس دیکھے تھے، اس میں ایک باب تھا: **باب أن النبي ﷺ کان شارعاً.** اس طرح کے اور ابواب تھے، مطبوعہ جلدوں میں فقہیات ہیں، احادیث پر کوئی کلام نہیں کیا ہے، غیر مطبوعہ کتابوں کے حوالوں کو ظاہر نہیں کیا ہے کہ کہاں سے لیا ہے۔ ان باتوں سے قطع نظر کے بعد جامعیت وغیرہ کے لحاظ سے اچھی کتاب ہے، چوتھا حصہ جو میں نے دیکھا ہے **باب الصلوۃ عندقبر النبي ﷺ** پر ختم ہوتا ہے''۔

☆......: پنجاب یونیورسٹی لاہور- پاکستان- کے شیخ نذیر حسین صاحب مرحوم -متوفی ۲۰۰۶ء- نے ایک دفعہ مدینہ منورہ کی تاریخ سے متعلق کتابوں کی نسبت خط لکھ کر دریافت کیا، توان کو جواب میں کئی ایک کتابوں کے نام بتلا دیے، جوحسب ذیل ہیں:

''غالبًا سب سے قدیم تاریخ مدینہ طیبہ کی **تاریخ المدینة لابن شبه** ہے، جس کا قلمی نسخہ نامکمل مدینہ منورہ میں ہے، بعض اعیانِ مدینہ اس کو ایڈٹ کرار ہے ہیں، تحقیق کے لیے اس کو میرے پاس بھی بھیجنے والے ہیں؛ اس کے علاوہ حافظ سخاوی کی 'تاریخ مدینہ' طبع ہوئی ہے، اس کی ایک آدھ جلدیں میری نظر سے گزری ہیں، جن میں علماء واعیان کے تراجم ہیں؛ '**وفاء الوفا**' کے مصنف کی ایک کتاب '**خلاصة الوفا**' بھی ہے، 'خلاصہ' کا فارسی ترجمہ بھی قلمی میں نے دیکھا ہے؛ 'جذب القلوب الی دیار المحبوب' للشیخ عبدالحق الدہلوی فارسی میں ہے؛ نیز ابن النجار کی '**الدرة الثمينة في تاريخ المدينة**' ہے، اس کی تہذیب وتذییل وتکمیل مراغی نے کی ہے، اس کا نام '**تحقيق النضرة بتلخيص معالم دار الهجرة**' ہے، وہ مصر میں طبع ہو چکی ہے، صفحات کی تعداد ۲۷۶ ہے؛ مجد الدین فیروزآبادی صاحبِ قاموس نے '**المغانم المطابة في معالم طابة**' لکھی ہے، جس کا پانچواں باب ایک جلد میں ریاض سے شائع ہوا ہے؛ سید محمد کبریت مدنی المتوفی ۱۰۷۰ھ کی کتاب '**الجواهر الثمينة في محاسن المدينة**' ہے؛ اور '**عمدة الاخبار في مدينة المختار**' گویا خلاصۃ الوفا کا خلاصہ ہے، مولف ۱۰۳۵ھ میں موجود تھے، یہ کتاب بھی طبع ہو چکی ہے؛ سب سے آخر میں عبدالقدوس انصاری رسالۃ المنہل کے اڈیٹر کی کتاب '**آثار المدينة**' قابلِ ذکر ہے، یہ کتاب بہت قیمتی ہے، طبع ہو چکی ہے''[1]۔

....

یہ مطبوعات کے سلسلے کے صرف چند نمونے تھے، اب مخطوطات کی معرفت کے سلسلے میں بھی کچھ معروضات پیش خدمت ہیں۔

(۱) المآثر ج۴، ش۲، ص: ۹۵

مخطوطات کا بحرِ زخّار:

مخطوطات اور کتابوں کے قلمی نسخوں کی معرفت کا حال تو مطبوعات سے بھی زیادہ حیرت انگیز ہے، آپ کی تحریروں اور مکتوبات وخطوط وغیرہ کو دیکھنے کے بعد یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ دنیا بھر کے کتب خانوں اور ان کے قلمی نسخوں کے بارے میں معلومات آپ کے ذہن ودماغ میں محفوظ ہوں۔ ڈاکٹر سید عبدالرحیم صاحب - ناگپور - نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

''ایک روز ڈاکٹر صاحب - ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی[1] مراد ہیں - نے مجھ سے کہا کہ کل شام ہم لوگ ایک بہت بڑے عالم دین مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی صاحب سے ملنے جائیں گے، جو مئو ناتھ بھنجن سے ناگپور تشریف لائے ہیں اور جن کا قیام دارالعلوم مومن پورہ میں ہے، میں ڈاکٹر صاحب کے ہمراہ دارالعلوم پہنچا، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی ڈیسائی صاحب سے مل کر بہت خوش ہوئے، حدیث کی نادر کتب اور مخطوطات کا تذکرہ نکل آیا، عصر کی نماز سے مغرب اور مغرب کی نماز سے عشا کی نماز تک یہ سلسلہ چلتا رہا۔ مولانا سے ملنے والے حیران تھے کہ یہ شخص کون ہے جو عالم اسلامی کے کتب خانوں کے مخطوطات کی اتنی خبر رکھتا ہے اور ہر جگہ کے احادیث کے ذخیرے سے واقف ہے، مولانا سے میرا بھی تعارف ہو گیا۔ پھر ایک موقع پر میں نے مولانا کے ساتھ بالا پور کا سفر کیا، مولانا نے وہاں کا کتب خانہ دیکھا''[2]۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ مخطوطات کی یہ وسیع معلومات فن حدیث تک محدود نہیں تھیں، فقہ وتاریخ اور دیگر علوم اسلامیہ کے قلمی نسخوں کی معرفت بھی اسی طرح تھی، بلکہ تاریخ وتذکرہ کی اطلاعات کے سلسلے میں تو آپ کی ذات ایک مکمل انسائیکلو پیڈیا تھی۔ ان حیرت انگیز معلومات کے چند نمونے یہاں پیش کیے جا رہے ہیں، ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی اپنے مضمون میں رقم طراز ہیں:

''ایک ملاقات کے دوران مجھ سے فرمایا کہ تمھارے یہاں کے کتب خانے میں 'الذخیرۃ' نام کی فقہ حنفی کی قلمی کتاب تھی، یہ نادر وکم یاب ہے اور ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ دوبارہ حاضری کا موقع ملا تو میں نے دریافت کیا کہ کیا اس سے مراد 'ذخیرۃ العقبیٰ' ہے؟ - فرمایا کہ نہیں، یہ دونوں دو الگ الگ کتابیں ہیں''[3]۔

ایک دوسرے موقع کی ملاقات کے بارے میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے:

''میں نے عرض کیا کہ حسن الصغانی کی 'العباب الزاخر' کا بھی کہیں پتہ چلتا ہے؟ فرمایا کہ ہاں

---

(۱) ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی آثار قدیمہ Archaeology کے بہت بڑے ماہر تھے، اور متعدد مقامات پر محکمہ آثار قدیمہ میں افسر رہ چکے تھے، اس فن میں ان کی متعدد تصانیف بھی ہیں، علامہ اعظمیؒ کے فضل وکمال کے بہت قدرداں تھے، ۱۹۲۵ء میں احمد آباد کے ایک مضافاتی قصبے دھندوکا میں پیدا ہوئے اور ۲۴/ مارچ ۲۰۰۲ء کو احمد آباد ہی میں وفات پائی۔

(۲) گجرات کی علمی، ادبی اور ثقافتی وراثت: ۳۴۱ (۳) المآثر: ج ۲ ش ۳ ص: ۷۷

مصر کے کتب خانوں میں دستیاب ہے، البتہ ہندوستان میں نہیں ہے۔ مصر ہی سے کویت وغیرہ میں مائیکروفلم منگالیا گیا ہے‘‘(۱)۔

حیرت کی بات ہے کہ صرف اسی کا علم نہیں ہے کہ مصر میں اس کا مخطوطہ موجود ہے، اس کی بھی خبر ہے کہ اس کا مائیکروفلم فلاں جگہ موجود ہے۔ ڈاکٹر ظفر احمد صاحب نے اپنے مضمون میں آگے لکھا ہے:

’’مرزا محمد حارثی بدخشی کی کتاب ’تاریخ محمدی‘ نادر وکم یاب کتاب ہے، ہندوستان میں اس کا صرف ایک ہی نسخہ دستیاب تھا، اور وہ رضا لائبریری رام پور میں تھا، نامور محقق مولانا امتیاز علی خاں عرشی(۲) نے شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی کے لیے ہندوستان پرنٹنگ ورکس رام پور سے ۱۹۶۰ء میں اس کتاب کا آخری جز شائع کر دیا تھا، میں نے مولانا رشید احمد کے ذریعہ مطبوعہ حصہ حضرت کی خدمت میں بھیجا، مئو پہنچ کر مولانا رشید احمد صاحب نے لکھا کہ حضرت نے اسے دیکھ کر فرمایا:

’’اچھا یہ کتاب چھپ گئی، میں تو رام پور کے کتب خانے میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں‘‘(۳)۔

☆......: مخطوطات کے ذکر پر کس طرح معلومات کا دفتر کھول کر رکھ دیتے تھے، اس کے لیے آپ کی تحریروں سے کچھ اور اقتباسات ہدیۂ ناظرین کیے جارہے ہیں، ’فہرست مفصل‘ میں ایک کتاب کے تذکرے پر اپنے ریویو ’فہرست مخطوطات عربیہ......‘ میں لکھتے ہیں:

’’ص ۱۲۹ پر حاجی خلیفہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ’’ابن الضیاء ...... نے اس تالیف کی شرح ضیاء المعنویہ علی المقدمۃ الغزنویۃ کے نام سے لکھی‘‘۔ شرح کا نام ’کشف الظنون‘ میں بے شبہہ ایک جگہ یوں ہی لکھا ہے، اور دوسری جگہ ضیاء معنویہ لکھا ہے، مگر اس کا صحیح نام ’الضیاء المعنوی شرح مقدمۃ الغزنوی‘ ہے، اور اس کا ایک قلمی نسخہ فرنگی محل -لکھنؤ- میں مفتی عبدالقادر صاحب کے پاس میں نے دیکھا تھا، مگر افسوس ہے کہ وہاں اس کتاب کا صرف نصف اول ہے‘‘(۴)۔

☆......: ایک اور کتاب ’احکام الصغار‘ کے تذکرے پر اس کے مخطوطات کے بارے میں یوں انکشافات کر رہے ہیں:

’’ص ۱۳۷ پر ’احکام الصغار‘ مولفہ اسروشنی کا تعارف ختم کرنے سے پہلے فہرست نگار نے یہ نہیں بتایا کہ اس کے قلمی نسخے دوسرے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں یا نہیں؟ اس لیے ایک مختصر سی نشان دہی کی جاتی ہے: اس کا ایک نسخہ کتب خانہ بلدیہ اسکندریہ میں ہے؛ اور ہندوستان میں کتب خانہ شاہ پیر محمد -احمد آباد- میں ایک نسخہ میں نے دیکھا ہے؛ دوسرا دارالعلوم امدادیہ -بمبئی- کے کتب خانہ میں ہے، اس کو بھی احقر نے دیکھا ہے‘‘(۵)۔

---

(۱) المآثر ج ۲ ش ۳ ص: ۷۷

(۲) مشہور فاضل ومحقق اور رضا لائبریری رام پور کے ڈائرکٹر تھے ۱۴۰۲ھ = ۱۹۸۱ء میں وفات پائی (کاروان رفتہ: ۴۷)۔

(۳) المآثر ج ۲ ش ۳ ص: ۸۳-۸۲ (۴) معارف، ج ۱۲۳ ش ۴ ص: ۳۱۵-۳۱۴ (۵) ایضاً ص: ۳۱۵

جعفر بوبکانی کی ایک کتاب 'عجالۃ الطالبین' کے ذکر پر اس کے قلمی نسخے کی نشان دہی کے ساتھ ان کی حیات سے متعلق بھی مفید باتیں بیان فرمائیں، مذکورہ بالا مضمون ہی میں اس کے آگے رقم طراز ہیں:

''جعفر بوبکانی کی تالیفات میں فہرست نگار نے 'عجالۃ الطالبین' کا ذکر کیا ہے، مگر یہ کتاب فہرست نگار کی نظر سے نہیں گذری ہے۔ میں نے اس کا ایک نسخہ کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد میں دیکھا ہے، اس میں مولف نے تصریح کی ہے کہ ۹۹۲ھ میں 'عجالۃ الطالبین' کی تالیف سے فارغ ہوا۔

فہرست نگار کے پاس جعفر کے ۹۷۹ھ ہی تک زندہ رہنے کا تحریری ثبوت تھا، اس نئے حوالے سے اس کی زندگی میں تیرہ سال کا مزید اضافہ ہوا''[۱]۔

اور طائر قلم یہیں نہیں رک جاتا، اس کتاب کی نسبت مزید معلومات فراہم کرتے ہوئے لکھتے ہیں، جو پڑھنے اور یاد رکھنے کے لائق ہے:

''یہاں یہ بتا دینا بھی خالی از فائدہ نہیں ہے کہ 'عجالۃ الطالبین' شیخ محمد طاہر پٹنی کی 'تذکرۃ الموضوعات' کا مختصر ہے، میں نے سرسری طور پر اس کا مطالعہ کیا ہے''[۲]۔

☆......: مولانا محمد بن موسی میاں کو جو خطوط لکھے ہیں، ان میں بہت سی کتابوں کے قلمی نسخوں کے بارے میں نہایت مفید اطلاعات اور معلومات ہیں، مثلاً: ۲۷ دسمبر ۱۹۵۸ء کے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

۲۔'مشکل الآثار' کا کامل نسخہ مکتبہ فیض اللہ آفندی استنبول میں ہے، اور جس تقطیع پر وہ چھپی ہے یعنی ....اس سائز کے ....صفحات تقریباً غیر مطبوع ہیں یعنی تین جلدیں، ایک مختصر سا غیر مطبوع حصہ دیوبند میں بھی ہے، تلاش کرنے سے ہندوستان میں اور حصے بھی ان شاء اللہ ملیں گے، مگر اس کے لیے جہاں جہاں نوادر محفوظ ہیں، وہاں کا سفر کرنا پڑے گا''۔

☆......: ۱۱رشعبان ۱۳۷۸ھ کے خط میں ایک طویل فہرست ان مخطوطات کی ذکر کی ہے، جو حیدرآباد کے سفر کے دوران آپ کے علم یا مطالعہ میں آئے، وہ فہرست یہ ہے:

''حیدرآباد میں بہت سے علمی نوادر دیکھنے میں آئے، ان میں سے چند کا ذکر کرتا ہوں:

۱) کتاب الجمع بین الصحیحین للحمیدي کا بہت اچھا نسخہ وہاں ہے، اس کا نصف اول رام پور میں بھی ہے، اس کتاب میں حمیدی نے صحیحین کی احادیث کو مسانیدِ صحابہ کی ترتیب پر نہایت عمدگی سے یکجا کر دیا ہے۔

۲) علامہ سیوطی کی جمع الجوامع کا قدیم نسخہ ۹۵۱ کا لکھا ہوا۔ اس کا ایک حصہ گلبرگہ میں بھی میں نے دیکھا ہے۔

۳) **معاني الآثار للطحاوي** کی **شرح مباني الأخبار للشیخ بدر الدین العیني** کی

(۱) معارف ج ۱۲۳ش ۴ص: ۳۱۶   (۲) ایضاً ص: ۳۱۶

بعض جلدیں بخط مولف۔

۴) مسند ابویعلی۔

۵) **تسديد القوس في ترتيب مسند الفردوس للحافظ ابن حجر.**

۶) **تحفة الاشراف** یعنی اطراف مزی کے دو ناقص نسخے، جن کو یکجا کرنے سے ایک کامل نسخہ مہیا ہوسکتا ہے۔

۷) زوائد مسند بزار للحافظ ابن حجر۔

۸) **أعلام السنن في شرح معاني الجامع الصحيح للبخاري وتفسير غريبه وإيضاح مشكله للامام الخطابي** ۲۹۷ ورق۔

۹) **مشارق الأنوار للقاضي عياض وحل مشكلات الفاظ وأسماء بخاري ومسلم وموطا.**

۱۰) **كتاب الثقات لابن حبان** ۴ جلدوں میں۔

۱۱) **تهذيب الكمال للحافظ المزي.**

۱۲) **منية المصلي** کی بہترین شرح جس کا حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ذکر فرمایا کرتے تھے، یعنی ابن امیر الحاج کی **حلبة المجلي** کا بہترین نسخہ، یہ کتاب بہت کم یاب ہے۔

۱۳) لمعات شرح مشکوۃ از شیخ عبدالحق محدث دہلوی متعدد کتب خانوں میں ہے، مگر حیدرآباد کا نسخہ بہت عمدہ اور قدیم ہے۔

فقہ حنفی کی بہت سی قدیم اور نایاب کتابوں کے نسخے بھی یہاں دیکھنے میں آئے؛ الغرض یہ فہرست بہت لمبی ہے، جس کی اس خط میں گنجائش نہیں ہے''۔

اسی خط میں حیدرآباد کی ان کتابوں کی فہرست کے بعد 'تکمیل الاذہان' کے کچھ نسخوں کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

''تکمیل الاذہان' کا ایک نسخہ دیوبند میں تھا، مگر میں نے اس دفعہ تین دن تک اس کو تلاش کیا اور کرایا، مگر نہیں مل سکا، معلوم نہیں کہاں رُل گیا۔ دوسرا نسخہ اس کا رام پور کے کتب خانہ میں ہے، مزید تفتیش کر رہا ہوں، یہ کتاب میں نے دیکھی ہے، بہت لطیف الحجم ہے، اس کا چھپنا آسان ہے، ۷۰-۸۰ صفحات ہوں گے''۔

☆......: ۱۴؍رمضان المبارک ۱۳۷۸ھ کے خط میں لکھتے ہیں:

''دوسری اطلاع یہ ہے کہ '**فتح المنان فی تائید مذهب النعمان**' از شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ایک نسخہ جامعہ ملیہ دہلی میں موجود ہے، میں نے خود دیکھا ہے، آپ کے علم میں بھی یہ بات ہوگی

کہ حنفی نقطۂ نظر سے اس کتاب کو اہمیت حاصل ہے، اس کی اشاعت بھی علماء وطلبۂ مدارس کے لیے مفید ونافع ہوگی، کتاب کی زبان عربی ہے، ارکان خمسۂ اسلام سے متعلق احادیث پر مشتمل ہے، جمع احادیث مشکوۃ کے نہج پر ہے، ہر باب میں سر احادیث کے بعد اختلافی مسائل پر بحث بھی ہے، اندازاً متوسط تقطیع کے ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہوگی، اس سے میرا مقصد محض یہ ہے کہ یہ کتاب بھی آپ کے پیشِ نظر رہے، تاکہ اگر کبھی موقع ہو اور آپ مناسب سمجھیں تو اس کی اشاعت کی سعادت بھی خدا کرے آپ ہی کو حاصل ہو۔ معلوم ہوا ہے کہ اس کا دوسرا نسخہ حیدرآباد میں بھی ہے۔''

☆...... ۲۱ر ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰ر مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی عجیب وغریب کتاب 'اسرار المحبۃ' کی اطلاع دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''شاہ رفیع الدین دہلوی کا ایک رسالہ 'اسرار المحبۃ' قلمی بمبئی میں دیکھا تھا، اور ایک رسالہ ان کا سیرت میں بہرائچ میں ہے''۔

۲۱ر ذی قعدہ کا یہ خط بہت طویل اور کئی صفحات پر مشتمل ہے، اس میں ان ۱۳ر کتابوں کو جو حیدرآباد کے حوالے سے اوپر ذکر جاچکی ہیں، دوبارہ نقل کرتے ہیں، اور اسی کے ساتھ کچھ اور کتابوں کی بھی نشان دہی کرتے ہیں، جو کتابیں اوپر ذکر نہیں کی گئی ہیں اور اس خط میں ان کی نسبت لکھا ہے، وہ حسبِ ذیل ہیں:

☆......: ''معانی الاخبار للکلاباذی جلد اول: اس کتاب سے ابن حجر نے القول المسدد وغیرہ میں استفادہ کیا ہے، اور حضرۃ الاستاذ الکشمیری رحمہ اللہ بھی اس کے مداح تھے۔ (احمد آباد)

☆......: کتاب الثقات لابن شاہین تو ان شاء اللہ اب طبع ہی ہوجائے گی۔

☆......: نخب الافکار فی شرح معانی الآثار للشیخ بدرالدین العینی کی ۷ر جلدوں کا عکس جو مصر سے حاصل کیا گیا ہے، سہارن پور میں موجود ہے۔

☆......: المختصر الکافی للحاکم الشہید - فقہ حنفی کی قدیم ومستند کتاب - مکتوبہ ۷۱۴ھ، نیز اس کا عکس دونوں حیدرآباد میں ہیں۔

☆......: کتاب الاعتقاد للبیہقی ۳۲۱ صفحات، تقطیع متوسط، اس کتاب کی حضرت شاہ عبدالعزیز محدث نے بستان المحدثین میں تعریف کی۔ حیدرآباد میں ہے۔

☆......: شرح عقیدۂ طحاوی للمولی محمد الحنفی ۱۰۳ صفحات (حیدرآباد)۔

☆......: الذخیرۃ البرہانیہ للامام برہان الائمہ، فقہ حنفی، (حیدرآباد)۔

☆......: تنزیہ الشریعۃ فی بیان الاحادیث الموضوعہ لابن عراق (حیدرآباد)۔''

۱۹ر صفر ۱۳۷۹ھ = ۲۵ر اگست ۱۹۵۹ء کے ایک خط میں - جو تین سے زائد صفحات میں ہے - رضا لائبریری رام پور کے بہت سے مخطوطات کے بارے میں بہت ہی اہم اور بیش قیمت معلومات رقم فرمائی ہیں،

یہاں خاص طور سے دو کتابوں کے نسخوں کے بارے میں آپ کے الفاظ نقل کیے جارہے ہیں:

☆ ......: ''علامہ سبکی کی 'طبقات الشافعیۃ الکبریٰ' چھپ گئی ہے، رام پور میں ان کی طبقات وسطیٰ کا بہت عمدہ نسخہ موجود ہے اور یکتا نسخہ ہے، ۸۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

☆ ......: 'تہذیب الکمال' للمزی کا اختصار جو نہایت مستند و عمدہ ہے اور اس کا نام 'نهاية السول في رواة الستة الأصول' ہے، حافظ سبط ابن العجمی کی تصنیف ہے، بہت ضخیم اور نہایت باریک خط ہے، اور اس قابل ہے کہ اس کو طبع کرادیا جائے، خوبی یہ ہے کہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے''۔

مولانا محمد موسیٰ میاں کے نام کے مکاتیب کی تعداد بہت ہے، اور ان میں کتابوں کے بارے میں معلومات واطلاعات بھی خوب ہیں، لیکن ان ہی چند خطوط پر اکتفا کرتے ہوئے بعض اور کتابوں کی نسبت بھی کچھ افادات نقل کرنا چاہتے ہیں، حضرت مولانا ابوالوفا افغانیؒ کو ۳ رذی الحجہ ۱۳۷۰ھ کے ایک خط میں لکھا ہے:

''اسکندریہ کے دو کتب خانوں - جامع الشیخ و بلدیہ - میں متعدد نوادر کتب حنفیہ کا پتہ چلتا ہے، مثلاً تحفۃ الفقہا للسمرقندی، حاوی الحصیری، شرح الزیادات للعتابی، شرح ادب القاضی لعمر بن عبدالعزیز، اور الوجیز لبرہان الدین البخاری وغیرہ۔ قاہرہ کے معہد المخطوطات المصورۃ میں مذکورہ بالا کتب کے عکوس اسکندریہ سے حاصل کیے گئے ہیں، معہد مذکور میں لباب کا عکس بھی اسکندریہ ہی سے حاصل کیا گیا ہے، میں نے معہد کی فہرست (الفہرس التمہیدی) جس کو زرکلی صاحب الاعلام لائے تھے، جدہ میں عبدالمجید حریری کے یہاں دیکھی تھی''۔

اور ۳۰ ردسمبر ۱۹۵۳ء کو مولانا افغانی ہی کے نام کے ایک خط میں لکھا ہے:

''رسالہ فی الرد علی صلاۃ القفال کا قلمی نسخہ اس دفعہ میں نے لکھنؤ میں دیکھا ہے، شرح سیر صغیر للسرخسی کا نسخہ بھی مطالعہ میں آیا، کیا اس کا نسخہ حیدرآباد میں نہیں ہے؟ الکافی شرح الوافی کی پہلی جلد بھی لکھنؤ میں ہے''۔

☆ ......: پاکستان کے شیخ نذیر حسین نے ۱۴ رجنوری ۱۹۷۹ء کے ایک خط کے ذریعے بہت سے سوالات کیے تھے، ان میں ایک سوال یہ بھی تھا:

''مشکوٰۃ کے شارحین میں ایک شارح تورپشتی ہیں، جن کا پورا نام شہاب الدین فضل اللہ بن حسین التورپشتی الحنفی - متوفی ۷۰۰ھ - ہے، ان کے حالات کس کتاب میں ملیں گے؟ ان کی یہ شرح کیسی ہے؟ اور آج تک چھپی بھی ہے یا نہیں؟''

ان کے خط کا جواب علامہ اعظمیؒ نے جو دیا ہے، اس میں اس سوال کے متعلق یہ تحریر فرمایا ہے:

''تورپشتی کا مفصل حال کہیں نہیں ملتا، ان کی کتاب 'مشکوٰۃ' کی نہیں، بلکہ 'مصابیح' کی شرح ہے، اس کا نام 'المیسر' ہے، اب تک طبع نہیں ہوئی ہے، میں نے اس کو دیکھا ہے، کہیں کہیں خود اپنی سند سے

روایت کرتے ہیں، یہ 'مصابیح' کی بہترین شرح ہے، 'المُیَسَّر' کے قلمی نسخے ہندوستان میں پائے جاتے ہیں''[۱]۔

☆......: ایک خط میں جس کے مکتوب الیہ کا نام معلوم نہیں ہوسکا، ابن عدی کی 'کامل' کے نسخوں کی اطلاع دیتے ہوئے لکھا ہے:

''کامل ابن عدی کے پانچ قلمی نسخوں کا پتہ چل سکا ہے، ایک نسخہ مکتبۃ السلطان الثالث استنبول میں ہے، دوسرا مکتبہ ظاہریہ دمشق، اور تین نسخے دارالکتب المصریہ-مصر- میں موجود ہیں''۔

☆......: ۱۸رمئی ۱۹۷۱ء کے ایک خط میں مولانا عبداللہ طارق دہلوی نے ترغیب وترہیب سے متعلق کتابوں کے سلسلے میں سوال کیا، تو اس کے جواب میں ان کو لکھا:

''ترغیب وترہیب کے مزید مجموعوں کا ذکر بھی نظر سے گذرا ہے، مگر اس کی کوئی یادداشت تیار نہیں کی، اس وقت صرف یہ لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ ابن شاہین کی کتاب 'الترغیب فی فضائل الاعمال' کا قلمی نسخہ کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد میں، اور ابوالقاسم اصبہانی کی کتاب کا آخر سے ناقص نسخہ کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت بے-مدینہ منورہ- میں موجود ہے''۔

مخطوطات پر عقابی نگاہ اور ان کی حیرت انگیز شناخت اور پرکھ کا اندازہ اس خط سے بھی لگایا جاسکے گا، جسے معہد المخطوطات العربیہ کی کتاب پڑھ کر مشہور مصری محقق شیخ صلاح الدین المنجد کے نام تحریر فرمایا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆

ہمہ جہت اور نادرۂ روزگار شخصیت

علامہ اعظمیؒ کا علم ومعرفت ہمہ جہت اور علمی وفکری میدان بہت وسیع وعریض تھا، آپ کا شہبازِ فکر اور طائرِ ہمت شاعرِ مشرق کے اس شاہین کی طرح تھا، جو اپنا بسیرا پہاڑوں کی چٹانوں میں کرتا ہے، اور وسیع وعریض صحرا کی لامحدود فضاؤں میں اڑان بھرتا ہے، اور اس عنقا کی طرح تھا جس کا آشیانہ آسمان کی بلندیوں پر ہوتا ہے:

کہ عنقا را بلند است آشیانہ

اس موقع پر ان علوم وفنون کا تذکرہ کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو آپ کے مجالِ درس وتدریس اور مضمارِ بحث وتحقیق رہے ہیں، اور جن میں آپ کے خامۂ گہر بار نے حیرت انگیز جولانی دکھائی ہے، اس میں سب سے پہلے ''تفسیر'' کے فن کو لیا جارہا ہے، کہ اس کو کلام الٰہی کے ساتھ ربط وتعلق ہوتا ہے۔

تفسیر واصول تفسیر:

قرآن کریم اپنے دامن میں اس قدر وسعت وتبحر لیے ہوئے ہے، کہ اس کے ایک ایک لفظ میں سمندر

(۱) المآثر ج۴ش۲ص: ۹۵۔ علامہ تورپشتی کی کتاب 'المیسر' اب مکہ مکرمہ کے دارالباز سے چھپ گئی ہے۔

کی گہرائی پنہاں ہے، اور جس قدر اس میں غور وفکر سے کام لیا جائے، معانی ومفاہیم کے نئے نئے آفاق ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اور اس کے بعد بھی **لا ینقضي عجائبه** کا منظر رہتا ہے، قرآن خود جگہ جگہ اپنے اندر تدبر وتفکر کی دعوت دیتا ہے۔

قرآن کریم میں اگر حامل قرآن اور مہبط انوار وحی ورسالت ﷺ کے فرمودات وتعلیمات، اور آپ سے فیض یافتہ صحابہ وتلامذہ اور ان کے بعد ان کے متبعین اور پیروکاروں کی تفسیر وتشریح اور تعلیم وتفہیم کی روشنی میں غور وتدبر کیا جائے اور اس کے مطالب ومعانی سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو سراپا سعادت اور عین فضل خداوندی اور ذریعۂ عزت وسربلندی ہے؛ لیکن اگر دماغی روذرا بھی بہکی، اور اپنے فہم اور سمجھ پر انحصار کیا گیا، اور خدا اور سول کی تعلیمات سے سرمو انحراف اور صرف نظر کیا گیا، تو بجائے ہدایت وسعادت کے ذلت ورسوائی مقدر ہو جاتی ہے، اور ''ایں رہ کہ می روی بہ ترکستان است'' کا مصداق ہو جاتا ہے۔

تفسیر قرآن کے تعلق سے دو رسالے علامہ اعظمیؒ کے اشہب قلم کی یادگار ہیں، پہلا رسالہ 'التنقید السدید' کے نام سے ہے، جس کی وجہ تالیف اور دیگر تفصیلات پیش نظر کتاب کے حصہ تفسیر میں بیان کی جائیں گی۔ اور دوسرا رسالہ 'نسخ کوئی معیوب چیز نہیں ہے' جو اپنے موضوع ومواد اور محتویات کے لحاظ سے اردو زبان کا ایک منفرد رسالہ ہے، اور جس میں ہندوستان کے ایک بڑے عالم کے ''نسخ'' کے سلسلے میں معتزلہ کے افکار وخیالات سے مشابہ بعض نظریات کا رد کیا گیا ہے۔

تفاسیر قرآن کا مطالعہ کتنا وسیع تھا، اور تفسیر پر آپ کی کس قدر گہری نگاہ تھی، اس کا اندازہ ان اقتباسات اور حوالہ جات سے کیا جا سکتا ہے، جو 'انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت' میں ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ﴾ کی تفسیر میں حوالۂ قلم کیے گئے ہیں۔ اسی طرح دوسرے کتب ورسائل میں جہاں کہیں کسی مسئلے یا حکم کے ثبوت کے لیے آیات قرآنیہ سے استدلال کا موقع آتا ہے، وہاں علم ومعرفت کا ایسا سرچشمہ جاری ہوتا ہے کہ رازی وغزالی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

مقدمہ معارف الحدیث میں حجیتِ حدیث پر قرآن کریم کی بیسیوں آیتوں سے جو استدلال واستشہاد کیا ہے، اور 'شارع حقیقی' میں آنحضرت ﷺ کے منصب ومقام کے متعلق جو آیتیں استدلال میں پیش کی ہیں، ان سب سے قرآن کریم کے فہم وتدبر اور اس سے استنتاج اور اخذ معانی کی غیر معمولی استعداد وصلاحیت اور ذہن وفکر کی رسائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

علم حدیث:

علم حدیث میں علامہ اعظمیؒ کو جو فضیلت اور امامت حاصل تھی، اس کا اعتراف ادانی واقاصی سب کو ہے، اس علم میں آپ کے ید طولی، راسخ قدمی، ثاقب نظری اور ژرف نگاہی کو عرب وعجم سب نے تسلیم کیا ہے۔ اور اس

میں آپ کو نہ صرف برصغیر، عالم اسلام بلکہ پوری دنیائے علم میں مرجعیت کی شان حاصل تھی، فن حدیث میں آپ کے غیر معمولی تفوق ہی کا نتیجہ تھا کہ علامہ زاہد الکوثری جیسے بلند پایہ عالم و محقق "**العلامة النحرير والجهبذ الخبير**"، شیخ احمد محمد شاکر جیسے حدیث کے عظیم اسکالر "**العلامة الكبير المحقق**" اور "**من أعظم العلماء بها في هذا العصر**"، شیخ الازہر شیخ عبدالحلیم محمود جیسے بلند رتبہ عالم "**أكبر علماء العالم الإسلامي**" اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہ جیسے ماہر اصول حدیث "**العلامة المحدث البارع الفقيه**"، "**العلامة المحقق الجليل**"، "**سماحة شيخنا العلامة المحدث الجليل والناقد الفقيه النبيل**"، "**الأستاذ الجليل والمحدث الفقيه النبيل شيخنا وبركتنا وبركة العصر العلامة الشيخ**" اور "**العلامة الأجل والمحدث الأنبل**" کہتے اور لکھتے تھے۔ یہ ان علماء عرب کے اعترافات ہیں، جن کا اپنے اپنے زمانے میں عرب کے دشت وصحرا میں طوطی بولتا تھا، مصر وشام اور حجاز وعراق کے بازار علم میں جن کے فضل وکمال کا سکہ چلتا تھا، اور پوری علمی دنیا میں جن کے علم ودانش کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ یہاں بطور مثال صرف چند اہل علم کا نام لکھ دیا گیا ہے، عرب وعجم کے بیسیوں اہل علم کے اعترافات اور تعریفی وتوصیفی کلمات اگر دیکھنا ہوں تو اس کتاب کی جلد اول 'حیات ابوالمآثر' از صفحہ ۵۳۴ تا صفحہ ۵۹۶ کا مطالعہ کیا جائے۔

علم حدیث ایک ایسا فن ہے جس کی دسیوں فروع وانواع ہیں، اور علامہ اعظمیؒ کو ہر نوع میں رتبۂ امامت حاصل تھا، روایت ودرایت ہو، متن واسناد ہو، ناسخ ومنسوخ ہو، یا معرفت رجال وعلل اور دوسرے فنون ومباحث، ترجیحی پہلو کا فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ ناظرین کو ہلکا سا اندازہ پیش نظر کتاب کے اُس حصے سے ہوگا، جو علم حدیث کی خدمات اور تحقیقات کے ضمن میں آئے گا۔ علاوہ ازیں اس کتاب کے آخر میں کچھ مکاتیب درج ہیں، ان سے بھی اس میں آپ کے علومرتبہ اور مرجعیت کا اندازہ ہو سکے گا، نیز '**الألباني: شذوذه وأخطاؤه**' کے ذریعے علوم حدیث پر آپ کے ید طولی اور قدرت کاملہ کو دیکھا اور پڑھا جا سکتا ہے۔ یہاں آپ کی بعض کتابوں کے حوالے سے علم حدیث کے مختلف شعبوں پر آپ کی دقت نظر اور باریک بینی کی چند مثالیں پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اصولِ حدیث:

اصول حدیث پر علامہ اعظمیؒ کی امامت ومہارت کا اندازہ ان کتب ورسائل سے ہوتا ہے، جو رد غیر مقلدیت یا دفاعِ حنفیت میں آپ نے تحریر فرمائے ہیں، اس جماعت کے رد میں آپ کی تحریریں زیادہ تر اصول حدیث کے گرد گھومتی ہیں، ان کی گرفت اور ان کا جواب عموماً حدیث شریف کے اصول وقواعد ہی کی روشنی میں سپرد قلم فرماتے ہیں۔ 'فتح المغیث' کی تحقیق کے علاوہ اصولِ حدیث کی بہت سی کتابوں پر آپ کے استدراکات وحواشی سے بھی میں مہارت تامہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

متون احادیث پر مہارت:

احادیث کے متون پر غیر معمولی بصیرت اور ژرف نگاہی کے لیے وہ تعلیقات کافی ہیں، جو آپ کے کلک

گہر بار نے حدیث شریف کے نادر اور قدیم مخطوطات پر موتیوں کی طرح بکھیرے ہیں، اور نہ صرف نسخوں کے مقابلہ سے بلکہ اپنے راسخ علم وآگہی اور ذوق سلیم وصحیح سے کام لیتے ہوئے متون کی تصحیح کی ہے، تصحیح متون سے آپ کی تحقیق سے شائع ہونے والی کتابوں کے صفحات معمور ہیں۔

رجال حدیث:

اس فن میں علامہ اعظمیؒ کا پایہ مسلّم اور امامت تسلیم شدہ تھی جس کا بہت حد تک اندازہ 'الحاوی' اور کتاب 'الثقات' کے تعارف میں ہوسکتا ہے۔ نیز کتب حدیث پر آپ کے جو حواشی ہیں، اور ان میں راویوں کی جو تحقیق ہے، اسی طرح مختلف کتابوں پر آپ کے جو استدراکات ہیں، ان سے بھی اس فن کی حیرت انگیز حد تک غواصی، راویوں کی معرفت، ایک ایک راوی کی شخصیت کا استحضار، اور اس کے نام ومقام کی واقفیت، اور اس فن کی کتابوں کا ایسا مطالعہ واحاطہ گویا ہر راوی اور اس کا رتبہ ذہن میں محفوظ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اس فن میں جو کمال حاصل تھا، اس کی مثال تاریخ میں کم ملے گی۔

فقہ وافتا:

مبدأ فیاض سے آپ کو جامعیت کی عجیب شان عطا فرمائی گئی تھی، آپ کے علم ومعرفت کا ہر پہلو دوسرے سے زیادہ روشن اور تابناک تھا، علوم اسلامیہ کا اہم ترین شعبہ اور حصہ علم فقہ کا ہے، بلکہ اس کو اسلامی احکام وتعلیمات کا خلاصہ اور لب لباب کہنا چاہئے، تفقُّہ فی الدین کی فضیلت کو اس سے سمجھنا چاہئے کہ قرآن میں اس کو نہایت اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور اس کے متعلق یہ آیت وارد ہوئی ہے: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ﴾ [التوبة]، اور حدیث کی رُو سے معلوم ہوتا ہے کہ فقیہ خیر جیسی لازوال نعمت کا حامل اور اس سے بہرہ مند ہوتا ہے، فرمایا گیا ہے: مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ. فقہ علم کے شعبوں میں بہت اہم شعبہ، نہایت عظیم دولت اور قدرت کا بہت بڑا عطیہ وفیضان ہوتا ہے، لیکن یہ جنس بازارِ علم وحکمت میں نہایت نایاب ہوتی ہے، اور اس جنس نایاب سے بھی علامہ اعظمیؒ کو ایسا حظ وافر ملا تھا کہ آپ اجلۂ فقہا کی صفوں میں کھڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ آپ اس دور کے بہت بڑے فقیہ النفس تھے، صرف فقہی کتابوں اور متون وعبارات ہی پر نگاہ رسا نہیں رکھتے تھے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دلائل کی تمحیص، اور استخراج واستنباطِ مسائل کی غیر معمولی استعداد وصلاحیت بھی قدرت نے نہایت فیاضی کے ساتھ ودیعت کی تھی، بہت سے سنگین اور پیچیدہ مسائل جن میں ماہر اور کامل علما وفقہا کا ذہن الجھا رہتا، آپ کے قلم کی ایک جنبش تمام الجھنوں کو دور کر کے مسئلے کو بے غبار کر دیتی؛ کتنے ایسے مسائل ہیں جو صف اول کے اہل علم کے درمیان مختلف فیہ رہے ہیں، آپ نے ان میں فیصلہ کن اور حاکمانہ رول ادا کیا ہے؛ ایک دو نہیں نہ جانے کتنے فقہی مباحث اور مسائل ہیں، جن میں آپ نے وہ دادِ تحقیق دی ہے، وہ نکتہ آفرینی کی ہے، اور علم وحکمت کے وہ جواہر ریزے اور شہ پارے بکھیرے ہیں، جن کو دیکھ کر اہل علم کی

نگاہیں خیرہ اور قلب و دماغ محوِ حیرت ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آپ کے کلک گہر بار اور اصابتِ فکر و رائے نے بہت سے مشکل اور نازک لمحات میں اہل علم کی رہنمائی کے فرائض انجام دیے ہیں، اور حاملین فقہ وفتاوی کے سامنے علم وعمل کی راہیں روشن کی ہیں۔

''دارالاسلام دارالحرب''، ''بیمہ''، ''انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت''، ''رہبر حجاج''، ''زراعت وجاگیرداری''، اور الموسوعة الفقهية کے لیے لکھا ہوا کتاب الجنائز جیسے مستقل کتب ورسائل کے علاوہ بڑی تعداد میں آپ کے تحریر فرمودہ فتاوی آپ کی فقہی مہارت، اور اس دقیق فن میں آپ کی دقت نظر کی شہادت دیتے ہیں۔ آپ کی فقہی بصیرت کا اعتراف آپ کے عہد شباب میں اس زمانے کے کبار علما نے کیا تھا، اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ ۱۳۶۴ھ = ۱۹۴۵ء میں جبکہ آپ کی عمر محض ۴۵ برس تھی، دارالعلوم دیوبند کی صدارتِ افتا کے لیے- جو مذہبی لحاظ سے ہندوستان کا معزز ترین منصب ہوتا ہے- اس کی مجلس شوریٰ کی نظرِ انتخاب آپ پر پڑی، حالانکہ یہ وہ دور تھا جبکہ ابھی ملک کے ٹکڑے نہیں ہوئے تھے، اور ہندوستان کے طول وعرض میں بڑے بڑے خداوندانِ علم مسند آرائے درس وافادہ تھے، لیکن اِس منصب جلیل کے لیے اُس وقت کے ارکانِ شوریٰ کی عقابی نگاہ اگر کہیں ٹکتی ہے، تو اُس بوریہ نشین پر جو ایک دور افتادہ مقام کے ایک گوشے میں بیٹھا ہوا ''اس مقدس سازش'' سے بے خبر خاموشی کے ساتھ عروس علمی کی مشاطگی اور حنا بندی کر رہا ہے، اور یہی نہیں اس منصب صدارت پر لے جا کر ممکّن کرنے کے لیے دارالعلوم کے شیخ الحدیث شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی -متوفی ۱۳۷۷ھ = ۱۹۵۷ء- اور اس کے باوقار مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قاسمی -متوفی ۱۴۰۳ھ = ۱۹۸۳ء- سفر کی صعوبت ومشقت اٹھا کر مئو تشریف لاتے ہیں، مگر اہل شہر دامن تھام کر کھڑے ہو جاتے ہیں، اور اپنے آپ سے جدا کرنے پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتے۔

۱۹۴۵ء ہی کی بات ہے کہ اہل علم کے درمیان ایک فقہی مسئلے پر اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے، اور یہ اختلاف اس قدر وسیع ہو جاتا ہے کہ اتفاق کی کوئی صورت نہیں نظر آتی، اور ہر فریق اپنے موقف کو فقہی نقطۂ نظر سے مویَّد اور مدلَّل سمجھتا ہے، اس سنگین وقت میں ہندوستان کی سب سے قد آور شخصیت کی طرف سے جو تجویز آتی ہے، اس کو مولانا نظام الدین اسیر ادروی نے اس کے پس منظر کی عکاسی کے ساتھ اس طرح قلم بند کیا ہے:

> ''۱۹۴۵ء میں جمعیۃ علماء ہند کا کل ہند سالانہ اجلاس سہارن پور میں ہوا، اس میں دوسرے مسائل کے ساتھ امارت شرعیہ کا نظام قائم کرنے کا مسئلہ درپیش ہوا، ورکنگ کمیٹی ایک مسئلہ پر متفق ہوگئی، مگر علماء سہارن پور کو دلائل کی بنیاد پر اس سے اختلاف تھا، اور یہ اختلاف تحریری طور پر ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش بھی کر دیا گیا، ارکانِ عاملہ میں برہمی پیدا ہوگئی، علماء سہارن پور اور مجلس عاملہ دونوں کو اپنے اپنے نقطۂ نگاہ پر اصرار تھا، اور محاذ آرائی کی شکل اختیار کرتا جا رہا تھا، جلسہ کی صدارت دنیائے اسلام کی ایک مقتدر شخصیت انجام دے رہی تھی، وہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کی ذات گرامی تھی،

صدر نے اپنے اختیارات خصوصی سے اس فیصلہ کو کالعدم قرار دے کر آئندہ کے لیے ملتوی کرنے کا حکم دیا اور یہ تجویز متفقہ طور پر منظور کرائی کہ جمعیۃ علما کی ورکنگ کمیٹی کے سامنے جب بھی کوئی فقہی مسئلہ پیش ہو تو محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی سے استصواب کیے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ تجویز پوری مجلس عاملہ نے متفقہ طور پر منظور کی، جب کہ مولانا اعظمی اجلاس میں موجود بھی نہیں تھے۔ یہ مولانا اعظمی کی فقہی بصیرت پر کلی اعتماد اور ان کے فضل وکمال کا اعتراف کئی درجن عظیم المرتبت علما ومشائخ کی مجلس میں کیا جا رہا ہے اور کسی کو مجال اختلاف نہیں تھا''(۱)۔

اسیر صاحب کے اس بیان کی تائید مولانا حبیب الرحمٰن صاحب قاسمی کی تحریر سے بھی ہوتی ہے، جو انھوں نے خلیفۂ شیخ الاسلام حضرت مولانا عبدالحی چشتی علیہ الرحمہ-متوفی ۱۳۹۵ھ=۱۹۷۵ء- کے حوالے سے لکھی ہے، ان کی تحریر کا متن یہ ہے:

''حضرت مولانا عبدالحی چشتی خلیفہ حضرت شیخ الاسلام فرماتے تھے کہ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کی تجویز پر مجلس شوریٰ میں یہ طے ہو گیا تھا، ہر وہ تجویز جس کا تعلق انتظام وانصرام کے بجائے دین وشریعت اور فقہی احکام سے ہو، اس کی تصدیق وتصویب جب تک محدث اعظمی نہ فرمادیں، نافذ العمل نہیں ہوگی''(۲)۔

فقہی مرجعیت:

سطور بالا سے واضح اور ثابت ہو گیا کہ فقہی مسائل میں آپ چوٹی کے اہل علم کا مرجع تھے، اور محقق علما فقہی معاملات میں آپ کی طرف رجوع کیا کرتے تھے، دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کا فیصلہ اور جمعیۃ علما کی ورکنگ کمیٹی کی تجویز معلوم ہو چکی، ہندوستان کے ایک بہت نامور اور صاحب فضل وکمال عالم مولانا سید سلیمان ندویؒ -متوفی ۱۳۷۲ھ=۱۹۵۳ء- تھے، علامہ اعظمیؒ کی ذات پر آپ کے اعتماد کا حال 'حیات سلیمان' کے مصنف مولانا شاہ معین الدین احمد ندویؒ نے یوں لکھا ہے:

''مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی اگرچہ سید صاحب سے عمر میں بہت چھوٹے تھے، لیکن حدیث اور فقہ پر گہری نظر تھی، اس لیے سید صاحب ان کی بڑی قدر کرتے تھے، اور فقہی مسائل میں ان سے مشورہ کرتے تھے''(۳)۔

تاریخ وتذکرہ:

اسلام نے دیگر علوم وفنون کی طرح فن تاریخ کو بھی بہت عظمت وبلندی عطا کی ہے۔ تاریخ دو قسم کی ہوتی ہے، ایک وہ جو ملوک وسلاطین کی زندگیوں کی حرکت کے ساتھ متحرک رہتی ہے، اور حکمرانوں کی کشورکشائی،

(۱) ترجمان الاسلام، جنوری-مارچ ۱۹۹۳ء: ۶-۵ (۲) ماہنامہ 'دارالعلوم'-وفیات نمبر-ص: ۱۵۶ (۳) حیات سلیمان: ۶۳۷

ان کی تخت نشینی اور معزولی، ملک گیری، فتح وشکست، اور باہمی آویزش ویورش کے گرد گردش کرتی رہتی ہے، اس تاریخ میں سطح زمین پر پیش آنے والے واقعات وحوادث کوحکمرانوں اورفرمانرواؤں کی شاہانہ سرگرمیوں کے ساتھ مربوط اور وابستہ کرکے دیکھا اور لکھا جاتا ہے، جس میں شاہانہ کروفر کے سامنے دوسرے واقعات ومضامین گم ہوکر رہ جاتے ہیں، اس تاریخ میں انسان کوبحیثیت انسان کم اور بحیثیت صاحبِ تخت وتاج زیادہ دیکھا جاتا ہے۔

تاریخ کی دوسری قسم وہ ہے جس میں انسان کوبحیثیت انسان جانچا اور پرکھا جاتا ہے، جس میں بنی آدم کی سیرت وکردار اور اوصاف وکمالات کو اخلاق وکردار کے آئینے میں دیکھا جاتا ہے، اور فضل وکمال اور اخلاق وعادات کے اس پہلو کو آشکارا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جو بنی نوع انسان کے لیے مشعل راہ ہدایت بن سکے۔

افراد وشخصیات کی تاریخ یعنی سوانح اور تذکرہ وتراجم علامہ اعظمیؒ کے علم وقلم کی وسیع ترین جولان گاہ تھے، اس فن میں آپ کی معلومات کی وسعت کا یہ حال تھا کہ اگر کہا جائے کہ چودہ سو سالہ اسلامی تاریخ آپ کے لوح قلب پر نقش اور ذہن پر ثبت تھی، تو اس میں کسی قسم کا مبالغہ نہیں ہوگا۔ نہ صرف راویان حدیث کی تاریخ اور احوال، بلکہ اہل علم ودانش اور ارباب فن کے ہر طبقے کے افراد اور اصحاب کمال کے حالات زندگی آپ کے دل ودماغ میں مرتسم تھے، اس فن میں آپ کے رشحات قلم کو دیکھ کر احقر کو کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ آپ کی شخصیت کی یہ جہت دوسری جہات پر بھاری اور ان سے بڑھ کر تھی، اور آپ کے کمال علم وفن کا اہم ترین پہلو تاریخ وتذکرہ کا فن تھا۔ تاریخ وتذکرہ کے فن میں آپ کے عظمت وکمال کا اندازہ 'اعیان الحجاج'، 'دست کار اہل شرف'، 'تعدیل رجال بخاری'، 'حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی'، 'پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں'، 'جواد ساباط'، 'کتاب الذخائر والتحف کس کی تصنیف ہے؟'، 'مبارق الازہار کس کی تصنیف ہے؟'، 'دینور اور مشائخ دینور'، '**الإتحافات السنية**'، '**تحقيق: كتاب الثقات**'، '**تحقيق: تلخيص خواتم جامع الاصول**' اور سب سے بڑھ کر '**الحاوي لرجال الطحاوي**' سے کیا جاسکتا ہے، لیکن تاریخ وتذکرہ میں آپ کی وسعت معلومات کی اصل شان ان استدراکات میں جلوہ گر ہے، جو تاریخ کی اہم کتابوں پر مرقوم ہیں۔

اسلامی تاریخ کے ایک باب سے تعلق رکھنے والی آپ کی معرکۃ الآرا تصنیف 'تبصرہ بر شہید کربلا ویزید' ہے، جو اگرچہ ایک کتاب کا جواب اور رد ہے، لیکن اس میں واقعۂ کربلا کے تمام پہلوؤں پر مورخانہ اور ناقدانہ انداز میں بحث کرکے ان کا تجزیہ کیا گیا ہے، جو اس واقعے سے متعلق افراط وتفریط سے الگ ہوکر علمی وتاریخی تحقیق کی روشنی میں جادۂ اعتدال کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

زبان وادب-عربی-:

خواہ عربی ہو، یا اردو وفارسی: تینوں پر بدرجۂ کمال دستگاہ حاصل تھی، عربی زبان پر عبور اور قدرت کا مظہر کتبِ حدیث پر آپ کے جامع اور پُرمغز مقدموں کے علاوہ وہ تعلیقات ہیں، جو بلحاظ ایجاز واختصار کے دریا بکوزہ

کا مصداق ہیں۔عربی زبان وادب پر تفوق کی شہادت خود اس زبان کے فرزندوں اور اس کی آغوش میں پروردہ اہل بصیرت نے دی ہے، شیخ نور الدین عتر دنیائے عرب کے ایک بڑے عالم ومحقق اور مشہور شامی فاضل ہیں، انھوں نے اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

أما اللغة والأسلوب: فالشيخ الجليل حبيب الرحمن يَبُزُّ أبناءَ البلاغة العربية في فصاحة اللغة، وعُلوِّ البيان العلمي الرصين[1].

رہا سوال زبان واسلوب کا: تو بزرگوار شیخ حبیب الرحمٰن زبان کی فصاحت اور مضبوط علمی نگارش کی بلند آہنگی میں بلاغت عربی کے فرزندوں پر فائق ہیں۔

پھر عربی زبان میں مہارت ہی کا تذکرہ اور دوسرے مدعیان علم ومعرفت سے آپ کا موازنہ کرتے ہوئے چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

بينما تجدك مع الشيخ العلامة الأعظمي أمام رسوخ في اللغة وفي الأدب في كلِّ ما قدَّمه من تحقيقٍ أو تأليفٍ، بل أمام سبقٍ في الأدب العربي بأشعاره اللطيفةِ وقصائده البليغةِ[2].

درانحالیکہ شیخ علامہ اعظمیؒ کے حضور میں ان کے قلم سے نکلی ہوئی ہر تحقیق وتصنیف میں زبان وادب کی پختگی محسوس کروگے، بلکہ ان کے لطیف اشعار اور بلیغ قصائد کو دیکھ کر ادب عربی میں فائق پاؤگے۔

عربی ادب وانشا میں یدطولی، بقول شیخ نور الدین عتر اہل زبان پر تفوق، اور تحریر وکتابت میں فصاحت وبلاغت کے بادلے ٹانکنے کے، بہترین نمونے ان رسائل ومکاتیب میں موجود ہیں، جو آپ نے عرب فضلا کے نام تحریر فرمائے ہیں، اسی طرح اس کا اچھا خاصا نمونہ مشاہیر کی وفات پر آپ کے تحریر کردہ ان تاثرات میں بھی دیکھنے کو مل سکتا ہے، جن میں سے معاصرین سے تعلق رکھنے والے تاثرات کو حیات ابوالمآثر (جلد اول) کے آخر میں شائع کیا جاچکا ہے؛ جو برجستہ، قلم برداشتہ اور فی البدیہہ ہونے کے ساتھ قلب کی گہرائی سے نکل کر آنکھوں کے راستے ٹپکے ہوئے اشک کے قطرے ہیں، اور موتی بن کر صفحۂ قرطاس پر جگمگا رہے ہیں۔

عرب فضلا وعلما کے نام لکھے ہوئے سیکڑوں خطوط ورسائل آپ کے اوراق میں محفوظ ہیں، جو اگر شائع ہو جائیں تو رسائل ومکاتیب- بلکہ اصطلاحی زبان میں ترسُّل- کی دنیا میں بہترین اضافہ ہوں گے۔

اردو زبان وادب:

آپ کی اردو تحریروں کو اگر زبان وادب کی مِکیال میں تولا جائے، تو اس زبان کے بہترین ادب کے خانوں میں رکھی جانے کے قابل ہوں گی، آپ نے اپنی تمام تحریروں کو زبان وادب کے اعلی معیاری سانچوں میں

(۱) مقدمہ محدث الهند الكبير العلامة حبيب الرحمن الاعظمي: ۷ (۲) ایضاً

ڈھال کر پیش کیا ہے۔ زبان کی صفائی وستھرائی، روانی، برجستگی، الفاظ کے دروبست، اور خالص علمی و تحقیقی مضامین کو سہل ممتنع انداز میں پیش کرنے میں اپنا جواب نہیں رکھتے، آپ کی تحریروں میں زبان و بیان کا سقم تلاش کرنے سے بھی نہیں مل سکتا۔ اس کی شہادت مشہور فاضل و مصنف مولانا نور عالم خلیل امینی نے آپ کی کتاب 'تعدیل رجال بخاری' پر تبصرہ کرتے ہوئے یوں دی ہے:

والكتابُ –مثلَ تاليفاتِ و كتاباتِ المُحدِّثِ الأعظمي الأخرى– يَنِمُّ عن سعةِ علمِه، ودِقَّةِ نظرِه، وقوَّةِ مُلاحظته، وإحاطَتِه برجالِ الحديثِ، وأخبارِهم، وأحوالِهم، كما يدلُّ على قدرتِه الفَذَّة بالكتابةِ باللُّغةِ الأرديَّةِ السَّهْلةِ العَذْبةِ المُحْكَمةِ النَّسج، وهي مَزِيَّةٌ قَلَّما يُماثِلُه العُلماءُ الهُنودُ من فارِعي الأقدامِ في العِلْمِ والفَضْلِ.(۱)

حضرت محدث الاعظمی کی دوسری تصانیف کی طرح یہ کتاب بھی آپ کے وسعت علم، دقت نظر، قوت گرفت، اور حدیث کے رجال اور ان کے اخبار و احوال کے احاطہ کا پتہ دیتی ہے؛ جس طرح شستہ وشگفتہ اور پُر شوکت اردو زبان میں تحریر وانشا پر ان کی قدرت کا ثبوت فراہم کرتی ہے، جو حضرت محدث الاعظمیؒ کا ایک ایسا امتیاز ہے کہ بلند پایہ اہل علم وفضل میں بھی بہت کم ایسے عالم ہوں گے، جو ان کی ہمسری اور برابری کر سکیں۔

اور مولانا نور عالم امینی سے بہت پہلے ہندوستان کے مشہور و معروف ماہنامہ 'تجلی' کے مدیر مولانا عامر عثمانیؒ -متوفی ۱۳۹۵ھ=۱۹۷۵ء- نے آپ کی بلاغت اور زور قلم کا یوں اعتراف کیا ہے:

''مولانا اعظمی کا خداداد کمال یہ ہے کہ انتہائی دقیق و نازک نکاتِ فن کو بھی اس سلاست و بلاغت کے ساتھ سپرد قلم فرماتے ہیں کہ ابہام اور ژولیدگی کے بغیر بات آئینہ ہو جاتی ہے..................، ان کے رشحاتِ قلم میں فراست کا جو نور، جو گیرائی، جو عبور اور جو کامل دسترس پائی جاتی ہے، اس سے خاتم المحدثین علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، وہی روشن دراست، وہی استحضار، وہی نگاہ کی جامعیت، وہی تبحر اور وہی شانِ نقد''(۲)۔

ماہر القادری اردو دنیا کے سب سے بڑے تبصرہ نگار اور بے باک نقاد تسلیم کیے گئے ہیں، اردو کے بہت کم مصنف ہوں گے، جو ان کے نقد و جرح کے نشتر سے بچے ہوں گے، اور ماہر صاحب نے زبان اور اس کے قواعد واصول کی روشنی میں ان کی گرفت نہ کی ہوگی، ماہر القادری صاحب کے تبصروں کو دیکھ کر بے ساختہ زبان پر یہ شعر آجاتا ہے:

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں : تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

علامہ اعظمیؒ کے زبان و بیان کی خوبی وصفائی، تعبیر کی پختگی، اور لسانی سقم سے پاک ہونے کی یہ واضح دلیل ہے کہ

(۱) الداعی: ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ= جون ۲۰۰۳ء جلد ۲۷ شمارہ ۴، ص: ۹۲ (۲) تجلی: اکتوبر: ۱۹۶۳ء ص: ۵۵

انھوں نے علامہ اعظمیؒ کی کئی کتابوں پر تبصرے کیے ہیں، لیکن ایک جگہ بھی زبان و بیان کی غلطی یا لغزش کی نشان دہی نہیں کی ہے۔

ان سارے اعترافات سے قطع نظر آپ کے مضامین اور تصنیفات کے مطالعہ کے بعد یہ بات مہر نیم روز کی طرح واضح اور روشن ہو جاتی ہے کہ مشکل سے مشکل مباحث کو کس قدر شگفتہ پیرائے اور سہل اور آسان زبان میں زیب قرطاس فرماتے ہیں۔ برجستہ اور قلم برداشتہ لکھنا کوئی معمولی اور آسان کام نہیں ہے، اور وہ بھی خالص علمی و تحقیقی مضامین کو سلیس اور رواں زبان میں سپردِ قلم کر دینا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے، اور علامہ اعظمیؒ کی تحریر کا کمال یہی ہے کہ بڑی عمیق اور ادق بحثوں کو نہایت خوبی و خوش اسلوبی کے ساتھ بے تکلف قرطاس و قلم کے حوالے کرتے ہیں، آپ کی تحریریں سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ پُر کاری کا بہترین نمونہ ہوتی ہیں، مافی الضمیر کی ادائیگی میں تکلف اور تصنّع کا ذرا بھی شائبہ نہیں نظر آتا، اس سے بڑھ کر کسی تحریر کی خوبی کیا ہو سکتی ہے کہ علم و دانش میں اضافے کے ساتھ زبان و ادب کی لذت و حلاوت اور چاشنی بھی حاصل ہو، یہ کسی بھی تحریر کا منتہائے کمال ہے۔

نثر سے قطع نظر آپ کی نظموں اور غزلوں کو بھی پڑھیے، اس سے بھی آپ کی سخن سنجی اور قادر الکلامی کا پتہ چلتا ہے، شاعری کا کمال یہ ہے کہ قلبی واردات اور جذبات و احساسات کے اظہار میں تکلف اور آورد نہ ہو، اور یہ وصف آپ کی شاعری میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے، جو آورد سے پاک اور آمد کا بہترین نمونہ ہے۔

فارسی زبان:

علامہ اعظمیؒ کے ذاتی ذخیرۂ کتب میں تقریباً دو سو کتابیں فارسی زبان کی ہوں گی، جو تفسیر، فقہ و فتاویٰ، ادب و تاریخ و تذکرہ اور تصوف ہر فن پر مشتمل ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کے ذوق کا بھی کس قدر حظ وافر ملا تھا، خاص طور سے فارسی زبان میں لکھے ہوئے تذکروں اور سوانح عمریوں سے آپ کو بہت دلچسپی تھی، اور اس زبان کی کتابوں کا بہت وسیع مطالعہ تھا، اپنی ذاتی مملوکہ کتابوں کے علاوہ دوسرے کتب خانوں اور لائبریریوں سے استفادہ میں فارسی کا عنصر بھی شامل رہتا تھا، اور اس زبان کی کتابوں سے اپنی تصانیف میں استدلال و استشہاد یا اقتباس کے مواقع پر مدد لیا کرتے تھے۔

جہاں تک فارسی تحریر و انشا کا تعلق ہے، اس پر دسترس کی شہادت وہ نگارشات دیتی ہیں، جن میں اہل علم اور مشاہیر و معاصرین کی وفات پر آپ نے اپنے تاثرات تحریر فرمائے ہیں، نمونہ کے طور پر کچھ تاثرات ہدیۂ ناظرین ہیں:

مولانا احمد علی مفسر: - امیر انجمن خدام الدین - لاہور - تلمیذ رشید مولانا عبید اللہ سندھی و داماد او بود، بسلسلۂ تحریر ہندوستان بارہا اسیر فرنگ شدہ، وازیں جہت مدتے در کابل اقامت کرد، بتفسیر قرآن پاک شغفے عظیم داشت، دائماً بایں کار اشتغال می داشت، یکبار او را در جون پور زیارت کردہ ام۔ بتاریخ

۱۷؍رمضان ۱۳۸۱ھ یوم جمعہ - ۲۳ فروری ۱۹۶۲ء درلاہور وفات یافت۔

جگر مرادآبادی: - سکندر علی جگر مرادآبادی اشہر واشعر شعرائے عصر بود، بارہا مرا اتفاقِ صحبت وسماعِ غزلیات او افتادہ، در گونڈہ رخت اقامت انداخت، ومدتے دراز کہ بیش از سی سال باشد ہمانجا ماند، وبالآخر ہمانجا پیوند خاک شد۔ ۹؍ستمبر ۱۹۶۰ء - ۱۶؍ربیع الاول ۱۳۸۰ھ - روز جمعہ بود کہ ازیں جہاں درگذشت، من ابیاتہ المستحسنۃ قولہ:

مرگ عاشق تو کچھ نہیں لیکن　　　اک مسیحا نفس کی بات گئی

مولانا عبدالسلام لکھنوی: - خلف ارشد مولانا عبدالشکور فاروقی مدیر النجم، نخستیں بار کہ من اورا دیدہ بودم درامروہہ پیش والد بزرگوارِ خود - غالباً - قطبی می خواند، باز چوں نسبتِ اخلاص وعقیدت باپدر او استوار کردم، واو از مدرسہ دیوبند فارغ التحصیل شد، اکثر درمسائل علمیہ بامن مذاکرہ می کرد، وبغایت اکرام می نمود؛ وقتیکہ من رکن مجلس قانون ساز بودم، در دارالمبلغین طرح اقامت انداختہ بودم، لاجرم ہر صبح وشام اتفاق صحبت می افتاد، برمسائل اختلافیہ شیعہ وسنت اورا عبور تام حاصل بود، چندے در گورکھپور، باز تا دم آخر در دارالمبلغین بہ درس وتدریس پرداخت، او وقاری محمد صدیق مرحوم در نصرۃ اہل سنت کفرسی رہان بودند، درشب پانزدہم رجب ۱۳۹۳ھ ازیں جہاں درگذشت، مولوی منظور نعمانی غسل داد، درلکھنؤ بہ پہلوئے والد بزرگوار خود جایافت، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

یہ چند مثالیں فارسی نویسی کی ہیں، متعلقین اور معاصرین سے متعلق جو وفیات آپ نے تحریر فرمائے ہیں، ان کو 'حیات ابوالمآثر' (جلد اول) میں نقل کر دیا گیا ہے، جس میں تقریباً ڈیڑھ صفحے پر مشتمل حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحب فتح پوری کا جامع اور پُر مغز تذکرہ بھی ہے، لیکن طوالت کے پیش نظر یہاں اس سے اغماض کیا گیا ہے۔ فارسی میں صرف نثر نگاری ہی نہیں کی ہے، بلکہ فارسی شاعری میں بھی قادر الکلامی کے جوہر دکھائے ہیں، جن میں نعت پاک کے علاوہ تاریخ وفات کے قطعات بھی ہیں۔

علوم عربیت:

علوم عربیت یعنی نحو وصرف اور لغت وغیرہ میں بھی خداداد کمال حاصل تھا، اور یہ فنون نہ صرف آپ کے زیر درس رہے ہیں، بلکہ آپ کی تصانیف وتعلیقات میں بھی جگہ جگہ ان میں مہارت کے نمونے نظر آتے ہیں، اپنی تعلیقات میں بکثرت مفرد الفاظ کی تحلیل وتجزیہ کرتے ہیں، جس میں صرفی مباحث بھی آتے ہیں، صرفی مباحث کے کچھ نمونے پیش نظر کتاب میں بھی دیکھنے کو ملیں گے۔ ذیل میں نحو وصرف کے تعلق سے خاص طور پر گفتگو کی جا رہی ہے۔

علم نحو:

عربی زبان میں آپ کے رشحات قلم اور اسلوب تحریر نحوی مہارت کے آئینہ دار ہیں، تعلیقات وحواشی اور دیگر تصانیف وتالیفات اور مضامین ومقالات کو شامل کر کے ہزاروں ہزار صفحات آپ کے نوک قلم سے نکلے ہیں، لیکن شاید کوئی ایسی مثال پیش کی جا سکے، جس میں نحوی یا صرفی غلطی ہوئی ہو، یا زبان کے لحاظ سے کوئی خامی اور سقم ہو، سبقت قلم کی اور بات ہے کہ اس سے کوئی بھی محفوظ نہیں ہے۔ اور صرف یہی نہیں، علم نحو کے ساتھ آپ کی خصوصی دلچسپی کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے، کہ اس فن میں آپ کی ایک تصنیف بھی پائی جاتی ہے، اگر چہ نامکمل ہی سہی۔ 'مفتاح النحو' کے نام سے اردو زبان میں آپ نے ایک تصنیف شروع کی تھی، اور اس کا معتد بہ حصہ لکھ بھی لیا تھا، جو آج تک محفوظ ہے، لیکن افسوس کہ تشنۂ تکمیل رہ گیا!۔ علاوہ بریں علامہ اعظمیؒ نے مشہور نحوی امام ابن ہشام کی شہرت یافتہ کتاب 'أوضح المسالک' کے ان اشعار کو جو بطور شواہد کتاب میں مذکور ہیں، چھانٹ کر یکجا اور مرتب کیا ہے، اور ان کے حل طلب الفاظ کی تشریح کی ہے، جو ایک طرح سے نحو اور لغت دونوں کی خدمت ہے۔

علم لغت:

لغت کے اہتمام کا یہ حال تھا، کہ جن مخطوطات کی تحقیق کی ہے، ان میں شاید ہی آپ کی نگاہ سے کوئی ایسا لفظ گزرتا ہو، جس میں غرابت یا اجنبیت ہو، یا اس کو غیر مانوس محسوس کرتے ہوں، اور اس کی تفسیر یا تشریح نہ کرتے ہوں۔ اس فن کے ساتھ غیر معمولی دلچسپی کا سب سے بڑا اور بین ثبوت حدیث کے سب سے عظیم الشان لغت 'مجمع بحار الانوار' کی تصحیح وتحشیہ ہے، اس کے علاوہ اردو زبان میں 'لغات حدیث' کے نام سے الفاظ وکلمات حدیث کا لغت ہے، حقیقت یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ وتعبیرات کی تفسیر یا تشریح وتوضیح میں آپ کو بے نظیر مہارت حاصل تھی، لغت پر آپ کے کمانڈ کا بہترین نمونہ مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی کے جواب میں تحریر کردہ بیش قیمت اور خالص علمی وادبی رسالہ 'بناء عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا' ہے، جس کا تعارف ''دفاع حنفیت'' کے باب کے آخر میں آرہا ہے۔

علم عَروض:

عہد شباب میں شاعری بھی خوب کی ہے، اور اس وقت کا بہت سا کلام اب بھی محفوظ ہے، ان کو پڑھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ شاعری کا ذوق فطری اور طبعی تھا۔ اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں سخن وری اور قادر الکلامی کے جوہر دکھائے ہیں۔ لیکن صرف ذوق ووجدان کے اعتبار سے آپ شاعر نہیں تھے، بلکہ اس فن کی بھی بھرپور معرفت حاصل تھی، اور علم عَروض وقوافی پر عقابی نگاہ رکھتے تھے۔ پیش نظر کتاب میں آپ کا تحریر کردہ ایک اہم اور معلومات افزا مضمون شامل کیا گیا ہے، جس سے اس فن کے نکات اور باریکیوں پر آپ کی دسترس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس مضمون میں ''بحر رمل اور بحر سریع'' پر جس طرح بحث کی ہے، اس کو پڑھنے کے بعد یہ باور کرنا مشکل

ہو جاتا ہے کہ یہ اسی قلم کی کرشمہ سازی ہے، جو برسہا برس تک حدیث وسنت کے مخطوطوں کی تحقیق وتعلیق اور باطل فرقوں کے رد میں منہمک اور رواں دواں رہا ہے، اور جس نے مصنف عبدالرزاق، کتاب الزہد والرقائق، مسند حمیدی اورسنن سعید بن منصور جیسی کتابوں پر درصدف بکھیرے ہیں۔

فن شاعری اور عروض پر علامہ اعظمیؒ کی تحریروں سے پہلے قاضی اطہر مبارک پوریؒ نے - جو خود بھی ایک اچھے اور کہنہ مشق شاعر تھے - جو تمہید لکھی ہے، اس سے اس فن میں آپ کے مقام ومرتبے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، پوری تمہید تو کتاب کے اندر ملاحظہ کی جاسکتی ہے، ذیل میں اس کا ایک ٹکڑا پیش خدمت ہے:

> ''علم الحدیث، علم رجال الحدیث، علم معانی وبیان، علم تاریخ وادب، اور تفسیر وفقہ میں آپ کی ذات جامع ومکمل ہے، ....ساتھ ہی عربی، فارسی اور اردو شاعری اور ادب میں بھی اللہ تعالیٰ نے کمال عطا فرمایا ہے، ان تمام زبانوں میں آپ استاذانہ مقام رکھتے ہیں''۔

اس کے بعد عروض پر لکھی ہوئی اس تحریر کی افادیت اور اچھوتے پن کا برملا اعلان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''شعر وادب کے بعض مخفی گوشوں پر روشنی ڈالی ہے، نیز ہماری عربی نظم پر بھی استاذانہ نظر فرمائی ہے''۔

علم تصوف:

تصوف کا ذوق ومیلان آپ کی خمیر میں گندھا ہوا تھا، آپ کی پرورش وپرداخت جس ماحول میں ہوئی تھی، وہ دنیاداری کی آلائشوں سے پاک، دین داری اور خدا ترسی کا ماحول تھا، اساتذہ کی تعلیم وتربیت نے اس رنگ کو مزید گہرا اور پختہ کر دیا تھا، زمانۂ طالب علمی میں حضرت مولانا تھانوی کے ہاتھوں پر بیعت کر لی، جو خود حضرت تھانویؒ کے معمول کے خلاف تھا، کہ کسی طالب علم کو اپنے حلقۂ ارادت میں نہیں لیا کرتے تھے، لیکن طلب صادق اور استعداد وصلاحیت کی فراوانی کو اُس بزرگ کی نگاہ کیمیا اثر نے دیکھ لیا ہوگا، اور معمول کے برعکس وہ فیصلہ کیا ہوگا، جو عام طور پر طالب علموں کے حق میں نہیں ہوتا تھا۔

بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

تصوف کا ذوق صرف وظائف واوراد تک نہیں تھا، بلکہ اس علم کی کتابوں کو آپ نے پی رکھا تھا، آپ کی ذاتی لائبریری کی کتابوں کا جو ذخیرہ ہے، اس میں بہت بڑا حصہ فن تصوف کی تصانیف پر مشتمل ہے، اور ان میں سے اکثر کتابوں پر اس قسم کی یادداشتیں تحریر ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپ کے زیر مطالعہ رہ چکی ہیں، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کے ساتھ بھی آپ کو خاص مناسبت تھی، اور اس کی مولفات کا آپ نے وسیع مطالعہ کر رکھا تھا، خاص طور سے وہ کتابیں جو ارباب زہد وتقویٰ اور صوفیاء کرام کے تذکروں اور حالات پر مشتمل ہوتی ہیں، ان کی دلچسپی اور تلاش زیادہ رہا کرتی تھی، چنانچہ 'مناقب العارفین' کا خلاصہ ''پورب کی چند برگزیدہ

ہستیاں'' کی شکل میں تیار کرلیا، ''بسلسلۂ قافلہ اہل دل'' بھی ان ہی خاصان خدا کے طلائی سلسلوں کی ایک کڑی ہے۔آپ کے غیر معمولی اہتمام اور دلچسپی کا حال یہ تھا کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ -متوفی ۱۰۵۱ھ = ۱۶۴۲ء- کی کتاب 'زادالمتقین' کی پوری نقل اپنے جگر گوشے حضرت مولانا رشید احمد صاحب سے کرائی۔حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے وہ رسائل جو تصوف وطریقت کے موضوع پر ہیں، نہ صرف زیر مطالعہ رہے ہیں، بلکہ ان میں سے بعض کی تصحیح وتصویب بھی کی ہے، مثلاً 'سطعات' پر جگہ جگہ آپ کے قلم سے کی گئی تصحیحات پائی جاتی ہیں،اور مولانا محمد میاں کو ۲۱؍ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰؍مئی ۱۹۵۹ء کے ایک مکتوب میں لکھا بھی ہے کہ:

''سطعات' (شاہ ولی اللہؒ) کے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ قلمی نسخہ سے میں نے کرلیا ہے''۔

اسی طرح 'دمغ الباطل' جو وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود جیسے پیچیدہ موضوع پر ہے،اس کی دریافت اور تصحیح بھی تصوف کے ساتھ خصوصی مناسبت کی غمازی کرتی ہے۔

ان سب سے قطع نظر اس دور کے ابن المبارک، اُس زاہد مرتاض، متوکل علی اللہ اور فنا فی العلم کے علمی وقلمی کارناموں میں سے 'مختصر الترغیب والترھیب' اور 'کتاب الزہد' کی تحقیق، اور پھر مختصر کا ترجمہ، 'اہل دل کی دلآویز باتیں' اور 'سیرت ابراہیم بن ادہم' نہ صرف علم تصوف کے ساتھ شغف بلکہ آپ کی زاہدانہ اور متوکلانہ ومتصوفانہ زندگی کے آئینہ دار ہیں، لیکن علم وتحقیق کا آپ کے اوپر ایسا غلبہ تھا کہ آپ کی زندگی کا یہ اہم ترین پہلو اور یہ تمام فضائل وخصوصیات اس کے سامنے مخفی اور پوشیدہ ہوکر رہ گئیں۔

فلسفہ وکلام:

علامہ اعظمیؒ نے ۲۵؍شعبان ۱۳۶۹ہجری کو مشہور عالم ومحقق مولانا ابوالوفا افغانی علیہ الرحمہ کو ایک خط میں لکھا ہے:

''پہلے درسِ حدیث کے ساتھ فقہ وادب ومعقولات کا بھی درس دیتا تھا، اب درس حدیث پر مقتصر ہوں، گاہے گاہے ادب کی کوئی کتاب بھی پڑھا دیتا ہوں''۔

معقولات پر بھی منقولات ہی کی طرح حاوی تھے، اور اس فن کی نہ صرف ابتدائی کتابیں زیر درس رہیں، بلکہ اونچی کتابوں کا بھی درس دیا کرتے تھے، مولانا محمد یحییٰ صاحب ندوی -سانہہ، بہار- حضرت مولانا عبدالجبار صاحب علیہ الرحمہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں، کہ وہ فرماتے تھے کہ حضرت مولانا سے میں نے میر باقر داماد کی 'الافق المبین' پڑھی ہے، پڑھانے سے پہلے سرسری طور سے کتاب دیکھتے تھے، اس کے بعد اس کا نہایت جامع اور تشفی بخش درس دیتے تھے۔

فلسفہ وکلام پر دسترس کا اس سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ شاہ رفیع الدین صاحب کے جن کتب ورسائل کی تحقیق کی ہے، ان میں نہ صرف فلسفہ کی آمیزش ہے، بلکہ فلسفہ ان کا عنصرِ غالب ہے، اور فلسفیانہ مباحث

اوراصطلاحات پر عبور کے بغیر ان کو سمجھنا ناممکن ہے، چہ جائیکہ ان کی تصحیح وتحشیہ کا کام انجام دیا جا سکے۔'اسرار المحبۃ'، 'تکمیل الاذہان' اور 'دمغ الباطل' تینوں کتابیں فلسفہ وکلام میں ڈوبی ہوئی ہیں، مگر آپ نے ان کو دریافت اور خدمت کر کے طباعت کے قابل بنا کر ان کی اشاعت میں اہم اور کلیدی رول ادا کیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے اس کا اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں کہ علامہ اعظمیؒ کی شخصیت کیسی ہمہ جہت اور جامع کمالات تھی، اس کے ثبوت کے لیے ذیل میں مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی مدیر ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کا ایک اقتباس نقل کر دینا چاہتا ہوں، وفیات دارالعلوم میں لکھتے ہیں:

> ''حضرت محدث اعظمی نہ صرف علوم دینیہ، حدیث، تفسیر، فقہ، عقائد، احسان وسلوک کے بحر ذخار تھے؛ بلکہ علوم آلیہ، صَرف ونحو، ادب وبلاغت، سیر وتاریخ، منطق وفلسفہ اور علم الاسرار میں بھی نابغۂ روزگار تھے، اور زہد وورع، قناعت واستغنا، صبر واستقلال، اناۃ ووقار میں سلف صالحین کی یادگار تھے۔ فطری ذہانت وذکاوت، اخاذ طبیعت، دقیقہ شناسی، نکتہ رسی، سرعت فہم، حیرت افزا استحضار اور غیر معمولی قوت حافظہ نے آپ کے وجود کو مجسمہ علم اور ذہن کو ایک کتب خانہ بنا دیا تھا، کتابیں ہی آپ کی جلیس ورفیق اور زندگی کی ساتھی تھیں، دنیا کے سارے جھمیلوں سے دست کش ہو کر ہمہ وقت علمی تحقیقات واکتشافات میں مستغرق رہتے، کتابوں کا ایسا شیدائی اس زمانہ میں تلاش وجستجو کے باوجود بھی نہیں مل سکتا''[1]۔

علم ہیئت:

جن علوم وفنون میں علامہ اعظمیؒ کو دسترس حاصل تھی، ان میں سے ایک علم ہیئت بھی تھا، اس فن کی اہم کتابوں کا آپ نے باقاعدہ مطالعہ کیا تھا۔ اس فن کے ساتھ تعلق کا سراغ ایک تحریر سے بھی ملتا ہے، جو **المجمع العلمي العراقي** کی رکنیت کے وقت اس کی طرف سے طلب کرنے پر اپنے صاحبزادۂ محترم حضرت مولانا رشید احمد صاحب کو املا کرا کر لکھوائی تھی، علمی اختصاصات سے متعلق اس کا متن حسب ذیل ہے:

> **الاختصاص الدقيق بفن الحديث، فله تحقيقات وتعليقات على الدواوين الحديثية القديمة.**
>
> **والاختصاص العام بفنون عديدة كالفقه، والتفسير، واللغة، والأدب، وعلم الهيئة.**

یہی نہیں آپ نے سایۂ اصلی وغیرہ دیکھنے کے لیے باقاعدہ ایک گھڑی بھی بنوائی تھی، جس سے میقات صلوٰۃ کی ترتیب کا کام لیتے تھے، اور برسوں کی محنت کے بعد علم ہیئت کے ماہر مولانا ابوبکر شیث جون پوری کی تقویم کو سامنے رکھ کر اپنے شہر اور علاقے کے لیے ایک ''دائمی تقویم'' بھی مرتب کی۔ جو آج پورے علاقے میں رائج ہے

---

(۱) دارالعلوم-وفیات نمبر-ص:۱۵۰-۱۴۹

اوراوقاتِ صلوٰۃ، سحور وافطار وغیرہ میں اس پر لوگوں کا عمل درآمد ہے۔ اس فن کے ساتھ شغف کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ آپ کے ذاتی کتب خانے میں اس پر تصنیف کی گئی متعدد کتابیں موجود ہیں۔

علامہ اعظمیؒ فتنوں کے تعاقب میں

آپ کی ولادت بیسویں صدی کے بالکل آغاز میں ہوئی تھی، سال ولادت ۱۳۱۹ ہجری ہے، جو ۱۹۰۱ء سے مطابقت رکھتا ہے، جس وقت آپ نے ہوش سنبھالا اور شعور وآگہی کی آنکھیں کھولیں، وہ ہندوستانی تاریخ کا نہایت پُرآشوب دور تھا، نہ صرف بساط سیاست پر الٹ پھیر ہو رہی تھی، بلکہ علمی ودینی وفکری دنیا بھی عجیب وغریب اور ہنگامہ خیز طوفانوں سے گزر رہی تھی، دین ومذہب کے نام پر نئے نئے نظریات وخیالات وجود میں آرہے تھے، اور بہت سی پرانی ضلالتیں اور گمراہیاں جو خاکستر میں دبی ہوئی تھیں، ان کی چنگاریاں بھی شعلہ بن کر بھڑک اٹھی تھیں۔ خدا تعالی نے اپنے دین کی حفاظت اور ضلالت وگمراہی کے ان طوفانوں کے سد باب کے لیے اس دور کی ضرورت کے لحاظ سے ایک سے بڑھ کر ایک اصحاب ہمت اور ارباب کمال پیدا کیے، جو گمراہ کن خیالات کے اٹھتے ہوئے سیلاب کے سامنے سد سکندری بن کر کھڑے ہو گئے، اور جنھوں نے اپنی جہد مسلسل، سوجھ بوجھ اور علمی وفکری صلاحیتوں سے ضلالت کی اٹھتی ہوئی موجوں اور بڑھتے ہوئے طوفانوں کا راستہ روک دیا۔

بارہویں صدی ہجری یا اٹھارہویں صدی عیسوی میں سرزمین ہند کے گل سرسبد امام انقلاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ -متوفی ۱۱۷۶ھ=۱۷۶۲ء- نے جو انقلاب آفریں نظریہ ونظام قائم کیا تھا، اور علمی وفکری وتدریسی قالب میں جو نئی روح پھونکی تھی، وہ ایک طلائی سلسلہ بن کر آگے بڑھتی رہی، شاہ صاحب کے بعد اس فکر کے وارث وامین ان کے اخلاف خصوصاً حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ -متوفی ۱۲۳۹ھ=۱۸۲۳ء- ہوئے، ان سے اس کو حضرت مولانا شاہ اسحاق صاحب علیہ الرحمہ -متوفی ۱۲۶۲ھ=۱۸۴۶ء- نے حاصل کیا، حضرت شاہ اسحاق صاحب کے بعد اس امانت کو حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ -متوفی ۱۲۹۶ھ=۱۸۷۹ء- نے سنبھالا، ان کے تلامذہ اور وابستگان دامن میں سب سے بڑھ کر اس امانت کے حامل حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نانوتویؒ -متوفی ۱۲۹۷ھ=۱۸۸۰ء- اور امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ -متوفی ۱۳۲۳ھ=۱۹۰۵ء- ہوئے، ان حضرات کے تلامذہ اور مستفیضین نے مسلم دور حکومت کے بعد آنے والے ہندوستان کا نقشہ ہی بدل ڈالا، اور ان کی درس گاہوں اور حلقہ ہائے بیعت وارشاد کے فیض یافتوں نے ابر باراں کی طرح اٹھ اٹھ کر اور امڈ امڈ کر وطن کے ایک ایک خطے کو سیراب کیا۔

علماء اسلام نے بلا قید عصر ومصر عام طور پر، اور ہندوستان میں وابستگان سلسلۂ ولی اللٰہی نے خاص طور پر، دین ومذہب اور علم وفن کی ہمہ جہت خدمات انجام دی ہیں؛ اگر حالات موافق اور سازگار رہے ہیں، تو ان بزرگانِ دین نے خاموشی کے ساتھ مسندِ درس وتدریس پر بیٹھ کر اور گوشہ ہائے عزلت میں خلوت نشیں ہو کر درس وتدریس اور تعلیم

وتزکیہ کا کام کیا ہے؛ لیکن یہی خاموش طبع، خدا مست، فکر فردا سے آزاد بندگان خدا نے اگر سطح زمین پر ہلکا سا تموج دیکھا، اور بدعت وضلالت یا فتنے کی بو بھی محسوس کی، تو اس کے لیے صاعقۂ آسمانی بن گئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے بعد علمی ودینی وفکری جہاد کی ایک مستقل تاریخ ہے، جس میں علماء اسلام کے کارنامے نہایت روشن اور تابناک اور تاریخ اسلام کا زرّیں باب ہیں۔

ہندوستان میں اورنگ زیب عالم گیر کا عہد میمون رخصت کیا ہوا، مسلمانوں پر مصائب وآفات کی مہیب گھٹائیں ہر طرف سے سایہ فگن ہونے لگیں، عالم گیری عہد کے خاتمے کے ساتھ ہی مسلمانوں کی تقریباً پانچ سو سالہ عروج واقبال کی تاریخ پر نکبت وادبار کی مہر لگ گئی، ان کی حکمرانی کا آفتاب لب بام پہنچ گیا، اور تخت وتاج ہی خطرے میں نہیں پڑا، دین ومذہب بھی خطرناک اور مہیب موجوں کی زد میں آ گیا، بدعت وضلالت، گمراہی اور نت نئے فتنوں نے ہر سمت سے یلغار کر دی، لیکن خدا سرسبز وشاداب رکھے بادۂ علم وعرفان سے سرمست ان متوالوں کی قبروں کو جنھوں ایک بھی فتنے کا زور نہیں چلنے دیا، جو فتنہ جہاں سے اٹھا وہیں اس کا سر کچل دیا، ہر قسم کی اور بے دریغ قربانی دے کر گلشن دین ومذہب کو پُر بہار اور شاداب رکھا، اپنا نشیمن اور مسکن چاہے نہ تعمیر کر سکے ہوں، لیکن دین وعلم کے چمن کو سُونا اور اداس ہونا ہر گز منظور نہیں کیا۔

ردّ سلفیت:

علامہ اعظمیؒ نے جس وقت شعور کی آنکھ کھولی، تو ان کا اپنا شہر انکار تقلید کی زد میں تھا، اور غیر مقلدیت کی ترویج واشاعت کے لیے پورا پورا زور صرف کیا جا رہا تھا، حافظ عبداللہ غازی پوریؒ -متوفی ۱۳۲۷ھ = ۱۹۰۹ء- جو اصلاً مئو کے باشندہ تھے، وہ شیخ الکل فی الکل مولانا سید نذیر حسینؒ -متوفی ۱۳۲۰ھ =۱۹۰۲ء- سے اکتساب فیض کر کے آئے تھے، اور جس فکر ونظر کا بیج وہاں سے لائے تھے، پوری سرگرمی کے ساتھ مئو اور اس کے مضافات میں اس کی تخم ریزی کر رہے تھے۔ ان کے لائے ہوئے فتنے کے سد باب کے لیے علامہ اعظمیؒ کے استاذ حضرت مولانا عبدالغفار صاحب عراقیؒ -متوفی ۱۳۴۱ھ =۱۹۲۲ء- برسرپیکار تھے، مولانا عبدالغفار صاحب کو امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی سے شرف تلمذ حاصل تھا، اور دین ومذہب کے دفاع کا غیر معمولی جذبہ بھی گویا حضرت گنگوہی کے فیضان کا اثر تھا، اور یہی حمیت وغیرت اور مذہبی دفاع کا غیر معمولی جذبہ علامہ اعظمیؒ کے حصے میں بھی آیا، اور سن رشد کو پہنچتے ہی آپ اس فتنۂ بلاخیز کے سامنے سینہ سپر ہو گئے۔

اس میں شک نہیں کہ علامہ اعظمیؒ کا ابتدائی دور اور عہد شباب زیادہ تر حنفیت کے دفاع اور سلفیت کے تعاقب میں گزرا ہے، اس دور کے مضامین ومقالات اور تصانیف وتالیفات آپ کی دینی ومذہبی غیرت وحمیت پر شاہد عدل ہیں، محکوم ہندوستان میں دہلی سے 'محمدی' اور امرتسر سے 'اہلحدیث' جماعت اہل حدیث کے دو اہم پرچے نکلتے تھے، اور دونوں حنفیت کی عداوت اور عدم تقلید کی دعوت میں پیش پیش تھے، مولانا اعظمیؒ نے اپنے مضامین

ومقالات میں ان دونوں کا بھرپور تعاقب کیا، اس نوعیت کے آپ کے مضامین 'الفقیہ' و'القاسم' امرتسر اور 'العدل' گوجرانوالہ میں زیادہ تر اشاعت پذیر ہوئے۔ اس وقت مختلف موضوعات پر بیسیوں مضامین آپ کے قلم سے نکلے اور مقبول خاص وعام ہوئے، اس قسم کے مضامین کا سلسلہ زیادہ تر ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء کے درمیان رہا، لیکن اس کے بعد بھی اس کی طرف سے ذرا بھی غافل نہیں رہے، اور جب جب ضرورت پیش آئی اس کے تعاقب کے لیے تیار رہے؛ چنانچہ مضامین کے علاوہ مستقل تصانیف میں 'رکعات تراویح'، 'رکعات تراویح مذیّل'، 'اعلام مرفوعہ'، 'ازہار مربوعہ'، 'تحقیق اہل حدیث'، 'حدر اللثام'، 'الألباني: شذوذه وأخطاؤه' جیسی تصانیف علماء احناف کے لیے سرمۂ چشم بصیرت اور مخالفین کے لیے تازیانۂ عبرت ہیں۔ رکعات تراویح اور ایک مجلس کی تین طلاق پر آپ کی کئی تحریریں یادگار ہیں، جو آج تک انصاف پسند اہل علم کو دعوت فکر وعمل دیتی ہیں۔

اس موقع پر ایک بہت اہم اور ضروری بات یہ سمجھ لینی چاہئے کہ علامہ اعظمیؒ کا مزاج خالص علمی وتحقیقی تھا، مجادلانہ ومناظرانہ ہرگز نہ تھا، اور بحث وجدال سے طبعی طور پر اباء کرتے تھے، لیکن جب حالات مجبور کرتے تو تحریر وتقریر کے ذریعے دفاع پر مجبور ہو جاتے، اور اس کو ضروری فریضہ سمجھ کر انجام دیتے۔ مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی جو آپ کے ابتدائی دور کے شاگردوں، فیض یافتوں اور مزاج شناسوں میں ہیں، لکھتے ہیں:

> ''مخالف مذہب والوں سے جنگ کا جذبہ قطعاً نہیں تھا، لیکن جب کوئی مسلک حق پر حملہ آور ہوتا، تو پھر اس وقت خاموش بھی نہیں رہ سکتے تھے، شیعوں اور رافضیوں کا منھ توڑ جواب دیا، بدعتیوں کو دندان شکن جواب دیا، اور غیر مقلدوں کو ان کے گھر تک پہنچایا، یہ سب دفاعی تھا، اقدامی نہ تھا۔
>
> درس حدیث میں فرماتے تھے کہ مجھے کسی سے عناد نہیں ہے، حدیث میں نماز کے سلسلے میں متعدد روایتیں آئی ہیں، ایک پر اگر غیر مقلد عمل کرتے ہیں تو ان سے کیوں لڑا جائے، جب کہ وہ بھی حدیث سے ثابت ہے، لیکن جب وہ حنفیوں کو طعنہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث پر عمل نہیں کرتے قیاس پر عمل پیرا ہیں، تو اس وقت سوچو کیسے خاموش رہا جائے، اور یہ کیوں نہ بتایا جائے کہ حدیث پر تم سے زیادہ عمل کرنے والے ہم ہیں، اور تم سے زیادہ حدیث جاننے والے ہم ہیں''[۱]۔

ردشیعیت:

شیعیت یا رافضیت جب سے وجود میں آئی ہے، اسلام کے لیے ایک آفت بنی ہوئی ہے، شیعیت سے اسلام کو کتنا نقصان پہنچا ہے، اس کا صحیح تخمینہ اور اندازہ بھی نہیں لگایا جا سکتا۔ امت کی صفوں میں واقع ہونے والے بیشتر اختلاف وانتشار، بڑے بڑے سنگین حوادث وواقعات، شکست وریخت اور سیاسی انقلابات کے پس پردہ عوامل کا اگر سراغ لگانے کی کوشش کی جائے، تو شیعیت کا خفیہ ہاتھ ضرور نظر آئے گا۔ ہندوستان کی بیشتر ریاستیں جو

(۱) ترجمان الاسلام–مولانا اعظمی نمبر–ص:۱۶۱

نوابوں کے زیر اثر تھیں ان میں شیعیت کو کافی فروغ اور رسوخ حاصل تھا، اور ان میں صوبۂ اودھ کو جو نوابین لکھنؤ کے زیر اقتدار تھا سب پر فوقیت حاصل تھی، ان نوابوں کی حکمرانی اور قوت وسطوت کی وجہ سے صوبۂ اودھ پر شیعیت کی زبردست چھاپ تھی۔

جن اہل علم نے شیعیت کی اس چھاپ اور اس کے اثر کو مٹانے کی جی توڑ کوشش کی، ان میں سب نمایاں اور ممتاز نام امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور فاروقی علیہ الرحمۃ - متوفی ۱۳۸۰ھ = ۱۹۶۲ء - کا ہے۔ امام اہل سنت نے شیعوں کی سرکوبی میں کوئی دقیقہ نہیں فروگزاشت کیا، اور کسی بھی کوشش اور قربانی سے دریغ نہیں کیا، شیعیت اگرچہ آج بھی زندہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام اہل سنت نے اپنی جہد مسلسل اور لگاتار ضربوں سے کم از کم خطۂ اودھ کی حد تک اس کی کمر توڑ کر رکھ دی۔

مقابلۂ شیعیت کے محاذ پر علامہ اعظمیؒ امام اہل سنت کے مخلص معاون، ہم مشرب، ہم خیال اور اس کی بیخ کنی میں دست راست رہے[1]، اور جب جب ضرورت پڑی شیعوں کی اسلام دشمنی کو بے نقاب کرتے رہے۔ ردّ شیعیت میں آپ کے قلم سے نکلے ہوئے کتب ورسائل میں 'دفع المجادلہ'، 'ارشاد الثقلین'، 'ابطال عزاداری'، 'تعزیہ داری اور دیگر مراسم عزداری سنی نقطۂ نظر سے'، 'تنبیہ الکاذبین' اور 'تعدیلِ رجالِ بخاری' وغیرہ آپ کی مذہبی ودینی غیرت وحمیت، بدعت وگمراہی سے نفرت، اور حق کی نصرت وحمایت کی سچی شہادت پیش کرتی ہیں۔ ردّ شیعیت اور دفاع صحابہ - رضی اللہ عنہم - کی روح اور اسپرٹ بعض دوسری کتابوں مثلاً 'عظمت صحابہ' اور 'حضرت معاویہؓ کی شان میں سوء ادبی اور اس کا جواب' میں نمایاں طور پر نظر آرہی ہے۔ شیعوں سے اسلام کو جو نقصان پہنچا ہے، اس کی وجہ سے آپ اس فرقے کے لیے سراپا غیظ وغضب اور برق سماوی تھے، اور ان کے حق میں کسی قسم کی مداہنت

---

(۱) اس ہم آہنگی کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں کسی نے یہ خط لکھا کہ: ''گذشتہ شب احقر حضرت اقدس لکھنوی قدس سرہ کی خواب میں زیارت سے مشرّف ہوا، حضرت رحمۃ اللہ علیہ ہرے رنگ کا عمامہ زیب تن کیے ہوئے ہیں اور ایک بڑی مسجد میں تشریف لائے ہیں، احقر پہلے سے وہاں موجود تھا، جیسے ہی زیارت ہوئی، ویسے ہی احقر دوڑا کہ مصافحہ کرے، لیکن قبل اس کے کہ احقر وہاں پہنچتا حضرت نے نماز کی نیت باندھ لی، تھوڑی دیر کے بعد آنجناب کو بھی بائیں جانب سے مسجد میں داخل ہوتے ہوئے دیکھا، حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ اور آنجناب کا حلیہ ایسا ہم رنگ تھا کہ امتیاز کرنا مشکل ہو رہا تھا، احقر کو اس خواب سے بے حد مسرت ہوئی اور خیال ہوا کہ آنجناب کو عریضہ لکھا جائے۔ اس ناکارہ کے لیے دعا فرمائیں''۔

ہم کو اس تحریر کی جو نقل دستیاب ہوئی ہے اس میں خط لکھنے والے کا نام تحریر نہیں ہے، البتہ علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا وہ حسب ذیل ہے:

''خواب مبارک ہو اور مبارک ہے۔

میں تھوڑی دیر بعد ہی - پندرہ بیس سال تھوڑے ہی ہیں - دنیا میں آیا اور الحمد للہ کہ میرے مسلک، مذہبی رجحانات، تصوف سے شغف، اور قرآن فہمی وحدیث فہمی میں حضرت مرحوم کے اور میرے درمیان بڑی حد تک یکسانیت، مدحِ صحابہؓ، ان کی طرف سے مدافعت، اور قائلینِ تحریفِ قرآن کی تکفیر میں، میں ان کا ہم خیال اور ہم رنگ تھا، فالحمد للہ''۔

کے روادار نہ تھے؛ چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمۃ -متوفی ۱۴۱۷ھ = ۱۹۹۷ء- نے ایک دفعہ آپ کی خدمت میں ایک استفتا بھیج کر شیعوں کے فرقہ اثناعشری کے بارے میں آپ کی رائے معلوم کرنی چاہی، تو آپ نے اس کا مدلّل جواب لکھ کر ان کے بعض عقائد ونظریات کی روشنی میں بے لیت ولعل ان کو خارج از اسلام قرار دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ شیعہ وروافض کے حق میں آپ شمشیر برہنہ تھے، اور ان کے عقائد وافکار کے رد وابطال میں کسی بھی کوشش سے دریغ نہیں کیا۔

ردرضاخانیت:

حدیث پاک میں ہے: كُلُّ مُحْدَثٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٍ، دین کے اندر ہر نئی بنائی ہوئی چیز بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ اسلامی تاریخ میں بدعت گری کا عمل شروع ہوتے دیر نہیں لگی، خلیفۂ ثالث حضرت عثمان ذوالنورین -رضی اللہ عنہ- کی شہادت کے بعد امت مسلمہ میں اختلاف کا جو دور شروع ہوا، وہیں سے بدعت کا آغاز بھی ہوا۔ معتزلہ، خوارج اور شیعہ تین بڑے فرقے پیدا ہوئے، جو بہت سے افکار ونظریات میں اہل سنت اور سلف صالح کی روش اور طریقے سے ہٹے ہوئے تھے، پھر ان میں سے ہر ایک کی ذرا ذرا سے فرق کے ساتھ دسیوں بیسیوں شاخیں پھوٹیں، جو اپنی جداگانہ اور الگ شناخت رکھتی تھیں۔ باب فاروقی کا ٹوٹنا تھا کہ فتنوں کا سیلاب بلاخیز امڈ پڑا، اور اعتقادی وعملی گمراہی کا وہ طوفان اٹھا کہ ہزار کوششوں اور مدافعتوں کے باوجود تھم نہیں سکا۔ پھر یہ بدعت وضلالت ہر دور میں بڑھتی رہی، اس کی نت نئی شاخیں پھوٹتی اور نکلتی رہیں، یہاں تک کہ انیسویں صدی عیسوی میں بدعت کے سب سے بڑے علم بردار اور مجدد احمد رضا خاں بریلوی کا ظہور ہوا، احمد رضا خاں نے نہ صرف بدعت کو فروغ دینے اور اس کی انواع واقسام میں اضافے کا کام کیا، بلکہ بہت سی منتشر اور متفرق بدعتوں کی تدوین وترتیب کا بھی بے نظیر کارنامہ انجام دیا۔ اکابرِ دیوبند نے رضاخانی فتنے کے خطرے کو بروقت بھانپ لیا، اور اس کی سرکوبی میں کسی قسم کی نرمی کو راہ نہیں دی، تحریر وتقریر اور مناظرہ ہر سطح پر رضاخانیت کا بھرپور تعاقب کیا، اور رضاخانیت کے چہرے پہ پڑی ہوئی نقاب کو تار تار کر کے اس کی کریہ اور بدنما صورت کو آشکار کر دیا، یہ اس امت پر دیوبندی علما کا وہ احسان عظیم ہے کہ امت اس کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہے۔

ردّ رضاخانیت میں چونکہ علماء دیوبند کی پوری جماعت سرگرم عمل تھی، اس لیے علامہ اعظمیؒ کا عنان قلم اس سمت میں نسبتاً کم گامزن رہا، لیکن جب کوئی موقع اور موڑ آیا تو اس پر بھی اپنے قلم کی آب وتاب دکھا دی؛ چنانچہ کچھوچھہ کے ایک رضاخانی مولوی سید محمد کچھوچھوی نے آنحضرت ﷺ کو مقام عبدیت سے اٹھا کر مرتبۂ تشریع یا بلفظ دیگر مقام الوہیت تک پہنچانے کی کوشش کی، تو اپنے عزیز اور فاضل شاگرد مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی درخواست پر 'شارع حقیقی' لکھ کر کچھوچھوی صاحب کے گمراہ کن رسالے کے پرزے پرزے کرتے ہوئے ہواؤں میں اس کے پرخچے اڑا دیے۔

اسی طرح ایک استفتا کے جواب میں 'النذر للاولیاء اللہ' کے نام سے نہایت جامع اور مدلّل رسالہ لکھ کر حرام وحلال نذور کا فرق اور نذر ونیاز کے نام پر پائی جانے والی مروجہ بدعات وخرافات اوراس میں ارتکاب کی جانے والی محرمات کونہایت واضح طور پر بیان کیا۔

ایک اوراستفتا کے جواب میں 'تقبیل ابہامین' - اقامت کے وقت کلمۂ شہادت پرانگوٹھا چومنے کے حکم - کونہایت بسط وتفصیل اور مستحکم دلائل کے ساتھ بیان کیا،اوراس مسئلے کی توضیح کے لیے کتب حدیث وفقہ کے حوالوں کا انبار لگادیا،اگرچہ یہ بصورت مضمون ہے،مگرایک جامع اورپُرمغز رسالہ کا درجہ رکھتا ہے۔

فتنۂ انکارحدیث اوراس کا ردوابطال:

بیسویں صدی عیسوی کے نہایت گمراہ کن اورملحدانہ افکارونظریات میں انکارِحدیث کا فتنہ تھا، یہ فتنہ بہت شدومد کے ساتھ اٹھا،اورمختلف ممالک میں بہت جلد برگ وبارلایا۔ ہندوستان میں عبداللہ چکڑالوی،اسلم جیراج پوری اورعظیم بیگ چغتائی وغیرہ نے اس شجرۂ ملعونہ کی آبیاری کی۔اس فتنے کا مقصداسلامی تعلیم اوراسلامی شریعت کو بےاثر اورمعطل کرنا تھا،لیکن علماءِحق نے اس کے خلاف اتنا شدید اقدام کیا کہ سر اٹھاتے ہی بے جان اورنیم مردہ ہوکررہ گیا،اوراس کی حقیقت ریت کی اس دیوار سے زیادہ نہیں رہی، جو بالشت بھرنہیں اٹھتی کہ زمیں بوس ہو جاتی ہے۔

یہ معلوم اورمسلّم ہے کہ قرآن کریم کے بعد احادیث نبویہ مبارکہ اسلامی شریعت کا سب سے بڑا ماخذ اور سرچشمہ ہیں،اور یہ حدیثیں اسنادی سلسلوں کے ساتھ صحابۂ کرام اورتابعین عظام کے واسطوں سے بعد کے لوگوں تک پہنچی ہیں،اورامت نے اس ذخیرے کی حفاظت وصیانت کے لیے جس غیرمعمولی استعداد وصلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے، وہ تاریخ کا ایک حیرت ناک باب ہے،اور یہ اس امت کی ایسی خصوصیت ہے جس کا اعتراف اس کے دشمنوں اورمعاندوں نے بھی کیا ہے۔محدثین اوررواۃ حدیث نے نہ صرف آنحضرتﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کے عہدمیمون میں پیش آنے والے واقعات، بلکہ صحابہؓ وتابعین کے اقوال وافعال کوبھی جس دقیقہ رسی، بالغ نظری اور بیدارمغزی سے پہلے سینوں میں پھرسفینوں میں محفوظ رکھا،اورزیرزبراور نقطے کے فرق کے ساتھ اپنے شاگردوں یا کتابوں کے حوالے کردیا، وہ علم وفن اورثقافت کی تاریخ میں کسی معجزے سے کم نہیں ہے۔یہ اس امت کا نمایاں امتیاز،اوراس کے مُفَرّق فضل وکمال کا نہایت درخشاں تاج ہے؛ ورنہ دوسرے مذاہب کے ماننے والے آسمانی صحیفوں اورخداوندقدوس کے پاس سے نازل شدہ کتابوں اورتختیوں کی بھی حفاظت نہیں کرسکے، بلکہ اپنی شومیٔ قسمت سےان آسمانی اورالٰہی صحائف میں تحریف وتلبیس،قطع وبرید،اورکتربیونت کی لعنت کے مجرم بن گئے، مگراس امت کے امینوں نے کتاب الٰہی تو بڑی بات ہے، اپنے پیغمبرﷺ کے فرمان، اس کے احکام، افعال واقوال، عادات وخصائل، اوصاف واخلاق، نشست وبرخاست، حرکات وسکنات، اور خلوت وجلوت کے

واقعات ومعاملات کواس طرح محفوظ رکھا کہ چودہ سو سال بعد بھی ان کو پڑھیے، تو پیغمبر اسلام ﷺ کی چلتی پھرتی اور متحرک تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے، اور صرف رسول نہیں، بلکہ شمع رسالت کے پروانوں، اس کے جاں نثاروں اور نام لیواؤں کے اقوال وافعال اور حالات وواقعات اس طرح محفوظ کیے، جس کو دیکھ کر دنیا محو حیرت اور انگشت بدنداں ہیں۔

منکرین حدیث نے مسلمانوں کے اس شرف کو- جس میں ان کا کوئی شریک وسہیم نہیں- خاک میں ملانا چاہا، اور احادیث شریفہ کی عظیم الشان اور بلندوبالا عمارت پر تیشہ زنی کرنی چاہی، محدثین پر حدیثوں کے وضع وافترا کی تہمت لگا کر مسلمانوں کے قلوب کو احادیث کی طرف سے بیزار اور منحرف کرنا چاہا، لیکن خدا کا شکر ہے کہ ان کا وار کامیاب نہیں ہوسکا، اور ان کی تمام تر مساعی ذمیمہ ورذیلہ راکھ تلے دب کر رہ گئیں۔

علامہ اعظمیؒ نے اس فتنے کا زبردست تعاقب کیا، اور 'نصرۃ الحدیث' جیسی بے نظیر کتاب لکھ کر منکرین حدیث کے نخل آرزو کی جڑ ہی کاٹ دی، اور ضلالت وگمراہی کو رواج دینے کی ان کی تمام امیدوں اور حوصلوں پر پانی پھیر دیا۔ 'نصرۃ الحدیث' کے علاوہ حجیت حدیث کے اثبات پر آپ کی نہایت پُرمغز اور جامع تحریر حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمۃ کی 'معارف الحدیث' کا طویل اور مبسوط مقدمہ ہے، جس میں حدیث کے حجت ہونے پر قرآن کریم کی بے شمار آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے، یہ مقدمہ اتنا مبسوط اور سیر حاصل ہے، جو مقدمہ سے زیادہ مستقل رسالہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے بعد کے دور میں حدیث شریف کے مخطوطات اور قلمی نسخوں کی دریافت اور ان کی تحقیق وتعلیق کی جو غیر معمولی اور بے مثال خدمت انجام دی ہے، اس میں جہاں حدیث وسنت کی خدمت کا جذبہ کارفرما تھا، وہیں حدیث کے دفاع، اس کی حجیت کا اثبات اور منکرین حدیث کے باطل افکار وخیالات اور ملحدانہ نظریات کی بیخ کنی کی اسپرٹ بھی کام کرتی رہی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کے جواب کی خصوصیات:

آپ نے مخالفین کی تحریروں، رسالوں اور ان کے افکار ونظریات کے رد میں جو رسائل اور کتابیں لکھی ہیں، وہ متنوع اور گوناگوں خصوصیات کی حامل ہوتی ہیں، وہ ایسی مدلل اور مبرہن ہوتی ہیں کہ قاری کے ذہن کو مطمئن اور قائل کرنے کے لیے کافی ہوتی ہیں، بشرطیکہ اس کا قلب انصاف ودیانت کے جوہر سے آراستہ اور اس کی قدر وقیمت سے آشنا ہو۔ آپ کی اختلافی تحریروں کی کچھ اہم خصوصیات حسب ذیل ہیں:

۱- اپنی اکثر تحریروں میں تحقیقی اور الزامی دونوں نوعیت کے جواب کا اہتمام کرتے ہیں، یعنی فریق مخالف کا جو اعتراض ہوتا ہے، علم وتحقیق کی روشنی میں اس کا مدلل جواب دیتے ہیں، پھر اس کے اعتراضات پر اسی کی تحریروں یا مفروضوں سے اس کے اوپر حجت قائم کرتے ہیں۔

۲- اکثر جوابی تحریروں میں فریق مخالف کا رد اسی کے اصول ومسلمات سے دے کر اس کو متحیر اور لاجواب کر دیتے ہیں، مثلاً شیعوں کا رد کتب شیعہ سے، اہل حدیث کا رد علماء اہل حدیث مثلاً حافظ عبداللہ غازی پوری، مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری، نواب صدیق حسن خاں، مولانا وحیدالزماں حیدرآبادی، حافظ ابن القیم، علامہ ابن تیمیہ، یا ان محدثین کی تحریروں سے دیتے ہیں، جن کو اہل حدیث بھی اپنا پیشوا مانتے ہیں۔

۳- جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں، نہایت توازن اور اعتدال کے ساتھ ناپ تول کر لکھتے ہیں، اور اپنی توجہ اسی بحث پر مرکوز رکھتے ہیں، جس کے رد کے درپے ہوتے ہیں۔

۴- مجادلانہ ومخاصمانہ تحریروں میں طنز وتعریض کی چاشنی اور ظرافت کی شوخی بھی بدرجۂ کمال پائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے خشک سے خشک موضوع بھی پڑھنے والے کے لیے دلچسپ اور زعفران زار بن جاتا ہے۔

۵- فریق مخالف کے عزت واحترام کو پوری طرح ملحوظ خاطر رکھتے ہیں، اس کی ذات کے لیے کوئی ایسا لفظ یا کلمہ نہیں استعمال کرتے، جس سے ان کی توہین یا ذاتی اور شخصی عداوت کی بو محسوس ہوتی ہو، مدمقابل کے لیے ''مولانا''''مولوی'' اور ''صاحب'' جیسے الفاظ اور تعظیمی کلمات کا بالالتزام استعمال کرتے ہیں، جس سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ مدمقابل کی شخصیت کو مجروح کرنا آپ کے پیش نظر نہیں ہوتا، اصل مقصد اس کے فکر وخیال کا توڑ اور کاٹ ہوتا ہے۔

کچھ اور معروضات:

باطل فرقوں کے رد وابطال اور تعاقب کے علاوہ علامہ اعظمیؒ نے بہت سے ایسے اہل علم پر بھی نقد کیا ہے، جو آپ کے ہم مسلک بلکہ ہم مشرب تھے، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ کا مزاج خالص علمی اور تحقیقی تھا، اور جب کسی ذی علم کے مضمون یا کتاب میں کوئی خلاف واقعہ بات یا غلط تحقیق آپ کی نظر سے گزرتی، تو آپ کے لیے اپنے قلم کو روکنا مشکل ہو جاتا تھا، چاہے اس کا تعلق تاریخ وتذکرہ سے ہو، لغت وادب سے ہو، یا فقہ وحدیث سے، اہل علم کے سامنے صحیح تحقیق پیش کرنا آپ کا اولین مقصد تھا۔ علم ایک امانت ہے، اور اس امانت کی عزت وآبرو کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ذاتی اور شخصی مفادات سے بلند ہو۔ اگر کسی کتاب میں غلطی ہو، تو اس غلطی کی اصلاح کرنا ضروری سمجھتے تھے، اگر کسی محقق کی تحقیق غلط رخ پر ہو، تو اس پر متنبہ کرنا گویا اپنا فرض منصبی سمجھتے تھے۔ اگر اختلاف رائے کی گنجائش ہوتی تھی، تو اس کے اظہار میں کوئی قباحت اور عیب نہیں خیال کرتے تھے۔ کسی عالم کی فروگزاشت کو ظاہر کرنا معاصرانہ چشمک یا حسد وعناد کی وجہ سے نہیں تھا، اگر ایسا ہوتا تو بعض ایسی علمی شخصیتیں جن کا اپنے بعض رسائل یا کتابوں میں زور دار رد کیا ہے، انتقال کے بعد یا کسی دوسرے موقع پر دل کھول کر ان کی عظمت وبڑائی کا اظہار نہ کرتے۔

بہت سے ایسے حضرات اہل علم جن کے کسی مضمون یا کتاب کے جواب میں علامہ اعظمیؒ کی کوئی تحریر قاری

کی نظر سے اس کتاب میں گزرے گی، جو ہمارے نزدیک نہایت مکرم اور معظم ہیں، اور ہمارا قلب آج بھی ان کے احترام وعقیدت سے اسی طرح مغمور ومعمور ہے، جس طرح پہلے تھا، لیکن علمی امانت سمجھ کر ہم نے ان تحریروں کے تعارف کا فرض انجام دیا ہے، ان کی تنقیص یا عیب جوئی کا ذرہ برابر دل میں کبھی ایک لمحے کے لیے بھی خیال نہیں آیا، حاشا وکلا!۔

آخر میں اپنی برسوں کی محنت اور جگر کاوی کو یہ کہتے ہوئے اہل علم کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں کہ:

اے اہل ہنر آؤ یہ جاگیر سنبھالو
ہم مملکتِ لوح وقلم بانٹ رہے ہیں

مسعود احمد الاعظمی

۱۵؍جمادی الاولی ۱۴۳۱ھ
یکم مئی ۲۰۱۰ء
یوم السبت

مخطوطات ومسوّدات

کی

چند عکسی تصاویر

ويستحب أن ينزع عنه ثيابه التي مات فيها، ويسجى جميع بدنه بثوب «فعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ حين توفي سجي ببرد حبرة»[1] ويترك على شيء مرتفع من لوح أو سرير، لئلا تصيبه نداوة الأرض فيتغير ريحه. ويجعل على بطنه حديد، أو طين يابس، لئلا ينتفخ، وهذا متفق عليه في الجملة.[2]

الإعلام بالموت:

٤ - يستحب أن يعلم جيران الميت وأصدقاؤه حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له، روى سعيد بن منصور عن النخعي: لا بأس إذا مات الرجل أن يؤذن صديقه وأصحابه، إنما يكره أن يطاف في المجلس فيقال: أنعي (فلانا) لأن ذلك من فعل أهل الجاهلية، وروي نحوه باختصار عن ابن سيرين، وإليه ذهب الحنفية والشافعية.[3]

وكره بعض الحنفية النداء في الأسواق قال في النهاية: إن كان عالما، أو زاهدا، أو ممن يتبرك به، فقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق لجنازته وهو الأصح، ولكن لا يكون على هيئة التفخيم، وينبغي أن يكون بنحو، مات الفقير إلى الله تعالى فلان ابن فلان،[1] ويشهد له أن أبا هريرة كان يؤذن بالجنازة فيمر بالمسجد فيقول: عبدالله دعي فأجاب، أو أمة الله دعيت فأجابت.[2] وعند الحنابلة لا بأس بإعلام أقاربه وإخوانه من غير نداء.[3]

وقال ابن العربي من المالكية: يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات:

الأولى: إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنة.

والثانية: الدعوة للمفاخرة بالكثرة فهذا مكروه.

والثالثة: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذا محرم.[4]

وفي الشرح الصغير كره صياح بمسجد أو ببابه بأن يقال: فلان قد مات فاسعوا إلى جنازته مثلا، إلا الإعلام بصوت خفي أي من غير صياح فلا يكره.

فالنعي منهي عنه اتفاقا، وهو أن يركب رجل دابة ويصيح في الناس أنعي فلانا، أو كما مر عن

= ١/ ٦٩ والغاية ١/ ٢٢٨ ولفظها: «سن تليين مفاصله وخلع ثيابه وستره بثوب ووضع حديدة ونحوها على بطنه.

(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ حين توفي سجي...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٢٧٦ - ط السلفية). ومسلم (٢/ ٦٥١ - ط عيسى الحلبي). من حديث عائشة.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) فتح الباري ٣/ ٧٥، وشرح البهجة ١/ ١٢٤

(١) الهندية ١/ ١٥٥، وابن عابدين ١/ ٥٩٧، ٦٢٩

(٢) رواه ابن أبي شيبة ٤/ ٩٩

(٣) غاية المنتهى ١/ ٢٢٨

(٤) فتح الباري ٣/ ٧٥

موسوعہ فقہیہ کے الجنائز کے آخر سے پہلے کا ایک صفحہ

نقبر فيها موتانا» يعني الصلاة على الجنازة، وكرهها ابن المبارك عند طلوع الشمس وعند غروبها، وإذا انتصف النهار حتى تزول الشمس (كما قال أبوحنيفة) وهو قول أحمد وإسحاق وهو قول مالك والأوزاعي وهو قول ابن عمر.

وقال الشافعية: إذا وقع الدفن في هذه الأوقات بلا تعمد فلا يكره.

والنهي عند الشافعي محمول على الصلوات التي لا سبب لها.[1]

التعزية، والرثاء، وزيارة القبور ونحو ذلك:

٤٥ - قال الطحطاوي: إذا فرغوا من دفن الميت يستحب الجلوس (المكث) عند قبره بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمه، (فقد روى مسلم عن عمرو بن العاص أنه قال: إذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا، ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم، وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي)[2] يتلون القرآن ويدعون للميت. فقد روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: «استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل».[1]

وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها.[2]

والتلقين بعد الدفن لا يؤمر به وينهى عنه.

وظاهر الرواية عند الحنفية يقتضي النهي عنه، وبه قالت المالكية فقد ذهبوا إلى أن التلقين بعد الدفن وحاله مكروه، وإنما يندب حال الاحتضار فقط. واستحبه الشافعية فقالوا: والتلقين هنا أن يقول الملقن مخاطبا للميت: يا فلان بن فلانة، إن كان يعرف اسم أمه وإلا نسبه إلى حواء عليها السلام، ثم يقول بعد ذلك اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيا، وبالقرآن إماما،

---

(١) شرح مسلم ١/ ٢٧٦. وسنن الترمذي ٢/ ١٤٤، والموطأ بشرح الزرقاني ٢/ ٦٣. وتحفة الأحوذي ٢/ ١٤٤

(٢) أثر: «إذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا، ثم أقيموا ....» أخرجه مسلم (١/ ١١٢ - ط عيسى الحلبي).

(١) حديث: «استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل» أخرجه أبوداود (٣/ ٥٥٠ - ط عزت عبيد الدعاس) والحاكم (١/ ٣٧٠ - ط دار الكتاب العربي) من حديث عثمان بن عفان. وقال الحاكم: (إسناده صحيح) ووافقه الذهبي.

(٢) ذكره ابن عابدين وروى الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر مرفوعا وليقرأ عند رأسه أول سورة البقرة، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة في قبره. كما في شرح الصدور للسيوطي ص٤١

خمس احفظوهن لو ركبتم الابل لانضيتموها قبل ان تدركوهن لا يخاف العبد الا ذنبه ولا يرجو الا الله ولا يستحيي جاهل ان يسأل ولا يستحيي عالم
ان لم يعلم ان يقول الله اعلم والصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس يبس ما في الجسد ولا ايمان لمن لا صبر له اخبرنا عبد الرزاق
قال سمعت النعمان بن الزبير الصنعاني يحدث ان محمد بن يوسف او ايوب بن يحيى بعث الى طاوس بسبعمائة دينار او خمسمائة وقيل للرسول
ان اخذها منك فان الامير سيكسوك ويحسن اليك قال فخرج بها حتى قدم على طاوس الجند فقال يا ابا عبد الرحمن نفقة بعث بها
الامير اليك قال ما لي بها حاجة فاراد على اخذها فغفل طاوس فرمى بها في كوة البيت ثم ذهب فقال انه قد اخذها فلبثوا حينا ثم بلغهم عن
طاوس شيء يكرهونه فقال ابعثوا اليه فليبعث الينا بمالنا فجاءه الرسول فقال المال الذي بعث به اليك الامير قال ما قبضت منه شيئا فرجع
الرسول فاخبرهم فعرفوا انه صادق فقال انظروا الرجل الذي ذهب بها فابعثوه اليه فقال المال الذي جئتك به يا ابا عبد الرحمن فقال هل قبضت
منك شيئا قال لا فقيل له تدري حيث وضعته قال نعم في تلك الكوة قال فانظره حيث وضعته قال فمد يده فاذا هو بالصرة قد بنت عليها العنكبوت
قال فاخذها فذهب بها اليهم اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ثابت قال كان شعر النبي صلى الله عليه
وآله وسلم الى انصاف اذنيه

تمت

الحمد لله سبحانه تم كتابة هذه الصحيفة الشريفة على يد الراجي الى الله ابي محمد خليل الله بن محمد صبغة الله قاضي الملك امام العلماء وفي اخره بعض الصحف
على يد ابني وقرة عيني محمد حميد الله اللهم وفقهما بالخير والافاتة بجاه نبيك المصطفى سيدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
وذلك في احدى عشر خلون من شهر المبارك ربيع الاول سنة ثمان واربعين بعد الالف وثلثمائة
من هجرة النبي الامين صلى الله عليه وآله وسلم في بلدة حيدرآباد صانها الله تعالى
من شرور الزمان واهله والفتنة

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے والد کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے کا آخری صفحہ

الجزء الاول من كتاب الجامع

تاليف الامام عبد الرزاق بن همام الصنعانی

روایة ابی بکر احمد بن منصور بن سیار الرمادی عنه

روایة ابی علی اسمعیل بن محمد بن اسمعیل الصفار عنه

روایة ابی الحسن علی بن محمد بن عبد اللہ بن بشران المعدل عنه

روایة ابی عبد اللہ الحسین بن احمد بن محمد بن طلحة النعالی عنه

روایة شهدة بنت احمد بن الفرج بن عمر الابری الكاتبة عنها

روایة ابی الحسن علی بن هبة اللہ بن سلامة بن المسلم اللخمی الحمیری

روایة ابی زکریا یحیی بن یوسف بن المصری عنه اجازة

روایة ابی العباس احمد بن الحسن بن محمد العدس السویداوی اجازة

روایة ابی ... ابی الفضل احمد بن علی بن محمد بن حجر العسقلانی عنه

روایة ابی الفضل عبد الرحمن بن احمد بن اسمعیل القلقشندی عنه

[illegible]

کتاب الجامع شیخ تقی الدین قلقشندی کے نسخے کا سرورق

وزاں پس آں حبیبِ ما، ادیبِ ما، خطیبِ ما
کہ ذاتش در مئو احناف را حصن حصیں آمد
اقبال سہیلؔ

مذہب حنفی کی عالم گیر مقبولیت

یہ ۴؍صفحے کا ایک مختصر مضمون ہے، جس میں متعدد عنوانات کے تحت امام ابوحنیفہؒ کی خداداد مقبولیت، آپ کے تلامذہ کی کثرت تعداد، وہ ممالک جہاں امام صاحبؒ کا مذہب مقبول ہوا، نیز مقبولیت کے اسباب کا نہایت اجمال واختصار کے ساتھ تذکرہ کیا گیا ہے۔

امام صاحب کی عظمت وجلالت اور مقبولیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کے زمانے کے اکثر اجلۂ محدثین نے ان کی تعریف وتوصیف کی ہے، چنانچہ امام سفیان ثوریؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، امام اوزاعیؒ، یحییٰ ابن سعید قطانؒ، لیث بن سعد مصریؒ، امام مالک بن انسؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اور امام یحییٰ بن معین کی نسبت لکھا ہے کہ امام صاحب کے کمال تفقہ اور علم واجتہاد کا اعتراف کیا کرتے تھے، بلکہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ تو آپ کی فقہ پر عمل پیرا تھے، اور یحییٰ بن سعید قطان آپ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون ۱۲؍شوال ۱۳۴۵ھ کا تحریر فرمودہ ہے، اس وقت آپ مدرسہ مظہر العلوم بنارس میں مدرس اول (صدر المدرسین) تھے۔

مثالب ابی حنیفہ کی تنقید

اخبار 'محمدی' کے اڈیٹر[1] نے یکم مئی و ۱۵؍مئی ۱۹۲۷ء کی اشاعت میں تاریخ خطیب کے حوالے سے چند اقوال امام اعظم کے نقل کرکے اور ان کو واقعی امام صاحب کے اقوال جان کر علماء احناف سے مطالبہ کیا تھا کہ ان کا جواب دیں، ورنہ وہ ان کو لاجواب سمجھنے پر مجبور ہوگا۔

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

> ''تاریخ خطیب کی روایات منقولہ اب سے پہلے علماء اعلام کی مشق تنقید کا تختہ بن چکی ہیں، اور بہت اچھی طرح ان کے تار و پود بکھیرے جاچکے ہیں، ان کی سند ومتن پر کافی جرحیں کی جاچکی ہیں، ان کا پایۂ اعتبار سے ساقط ہونا، افترا وکذب ہونا، باطل وموضوع ہونا، عقلی ونقلی دلائل سے ثابت ہوچکا ہے''[2]۔

اس مضمون میں علامہ اعظمی نے عالم وفاضل بادشاہ ملک معظم ابوعیسی کی کتاب **'السهم المصيب في كبد الخطيب'** کا ذکر کیا ہے کہ انھوں نے اپنی اس تصنیف میں روایاتِ خطیب کا نہایت تفصیل وتحقیق سے

(۱) اخبار 'محمدی' دہلی سے نکلنے والا پندرہ روزہ اخبار تھا، یہ اس زمانے میں اہل حدیث کا ایک اہم آرگن تھا، مولانا محمد جوناگڑھی اس کے اڈیٹر تھے۔ اس کے زیر بحث مضمون کا عنوان تھا ''حنفی علماء جواب دیں''۔

(۲) مقالات ابوالمآثر: ۱/۳۶-۳۵

جواب دیا ہے۔

اس کے بعد علامہ ابن حجر مکی کی کتاب 'الخیرات الحسان'، قاضی ابن خلکان شافعی، علامہ جلال الدین سیوطی شافعی کی کتابوں سے، سبط ابن الجوزی کی 'مرآۃ الزمان'، علامہ محمد طاہر پٹنی کی 'المغني'، امام شعرانی کی 'المیزان الکبری' اور ملا معین کی 'دراسات اللبیب' وغیرہ کی عبارتیں نقل کر کے خطیب بغدادی کی روایتوں کا پایۂ اعتبار سے ساقط ہونا ثابت کیا ہے۔

ایک عنوان ''تنقید روایاتِ خطیب'' قائم کر کے اس کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں:

''اصل مقصد سے پیشتر یہ بتا دینا مفید ہوگا کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ہر کلمہ گو کی عیب جوئی و نکتہ چینی بلا ضرورت دینیہ حرام ہے، خصوصاً کسی ولی، کسی بزرگ کی اہانت کو خدا سے اعلانِ جنگ کا مرادف قرار دیا گیا ہے، اس لیے اولاً تو اس کام کے نزدیک نہ جانا چاہئے، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعی اس کے لیے مجبور کرے، تو آیۂ کریمہ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ کے حکم کے ماتحت اصولاً ضروری ہے کہ جو الزام کسی کو دیا گیا ہے، اس کی کامل تحقیق کر لی جائے؛ اس لیے بحیثیت ایک مسلمان ہونے کے اڈیٹر 'محمدی' کا فرض تھا کہ جب اس نے تاریخ خطیب سے معائبِ ابی حنیفہ نقل کیے تھے، تو پہلے یہ دیکھ لیتا کہ ان کا اسناد کی حیثیت سے کیا پایہ ہے، ان معائب کے ناقلین کا کیا درجہ ہے، کہیں ان کی عدالت و ثقاہت تو مشکوک نہیں، یا ان کو امام صاحب سے بغض و عناد تو نہیں تھا؟ لیکن اس نے اس کی کچھ پروانہ کی کہ اس کی یہ حرکت قرآنی حکم کے خلاف ہوگی، یا یہ کام خدا سے اعلانِ جنگ کے مرادف ہوگا''۔[1]

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی اہانت کرنے والی تاریخ بغداد کی تین روایتوں کو لے کر ان کے متکلَّم فیہ راویوں پر ائمۂ جرح و تعدیل کی جرحوں کو نقل کر کے ان کی روایتوں کا مجروح اور نا قابلِ اعتبار ہونا ثابت کیا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

حنفیہ کرام اور اتباعِ حدیث

یہ مضمون ۱۵؍ صفحات پر مشتمل ہے، اس کے عنوان ہی سے ظاہر ہے کہ مذہب احناف پر حدیث سے بے توجہی کی جو تہمت لگائی جاتی ہے اس کا دفاع کیا گیا ہے، چنانچہ اس مضمون میں علامہ اعظمیؒ نے مخالفینِ احناف کا یہ اعتراض وارد کر کے کہ:

''حنفی مذہب آراء و قیاسات کا مجموعہ ہے، اس میں حدیث صحیح و مرفوع بھی رائے و قیاس کے سامنے بے وقعت اور نا قابلِ عمل ہے۔''

---

(۱) مقالات ابوالمآثر: ۱؍۴۳

اس کا نہایت قوت کے ساتھ رد و ابطال کیا ہے، اور نہ صرف اس اعتراض کو لغو اور بے حقیقت ثابت کیا ہے، بلکہ حنفیہ کا حدیث پر عمل اور اس سے سر مو انحراف نہ کرنے کو امام صاحب کے قول: **إذا صَحَّ الحديثُ فهو مذهبي**، علماء حنفیہ کے اقوال، ان کی کتابوں اور بہت سی مثالوں اور فقہی مسائل و جزئیات سے ثابت کیا ہے۔ آپ نے اپنی تمہید میں لکھا ہے:

''اسلامی دنیا اس پر متفق ہے کہ امام الحنفیہ اور حنفیت کا بانی اول دنیا کی ان برگزیدہ ہستیوں میں ہے، جنھیں اللہ نے اپنی زمین میں مقبولیت تامہ سے سرفراز فرمایا ہے، اور وہ مبارک وجود ہے جسے زہد وتقویٰ کی تصویر، خوف خدا و خشیت الٰہی کا مجسمہ کہنا مبالغہ نہیں، اور ان باتوں کو ہمارے بھائی - یعنی غیر مقلدین - بھی تسلیم کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں ایسے اللہ والے اور پاک باز کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ اپنی رائے و قیاس کے سامنے احادیث نبویہ کو وقعت نہیں دیتا، اور اس کا قائل ہونا صریح تناقض ہے''[۱]۔

یہ مضمون 'القاسم' امرتسر کے دو شماروں ۴/ و ۱۹/ رجب ۱۳۴۲ھ = ۱۰/ و ۲۵ فروری ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا تھا، اور اب 'مقالات ابوالمآثر' (جلد اول) میں صفحہ ۴۹ - ۶۳ پر مشتمل ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

تقلید اور غیر مقلدیت

آگے آئے گا کہ اکتوبر ۱۹۴۳ء میں مئو آئمہ الہ آباد میں احناف کانفرنس منعقد ہوئی، اس کے بعد دوسری کانفرنس کا انعقاد پنجاب کے شہر امرتسر میں ہونا طے ہوا تھا، لیکن غالباً اس وقت کے سیاسی اور قومی و ملی حالات کی وجہ سے یہ کانفرنس نہ ہو سکی۔ امرتسر میں ہونے والی اس کانفرنس کی صدارت علامہ اعظمیؒ کو کرنی تھی، اور اس کے لیے آپ نے خطبۂ صدارت بھی قلم بند فرما لیا تھا، جو بعد میں المآثر - ربیع الآخر، جمادی الاولی، جمادی الآخرہ ۱۴۱۸ھ - میں شائع کیا گیا۔ اب یہ خطبہ 'مقالات' میں صفحہ ۹۵ تا صفحہ ۱۱۱ پر مشتمل ہے۔

یہ سولہ صفحات پر مشتمل نہایت پُر مغز اور جامع تحریر ہے، جس میں تقلید کی اہمیت اور اس پر کیے جانے والے اعتراضات اور عدم تقلید کے مفاسد اور مضرات پر نہایت عالمانہ اور محققانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ خطبہ مسنونہ اور تمہید کے بعد فرماتے ہیں:

''حضرات! ایک زمانہ تھا جب دنیا میں مذہب کی حکومت تھی، حکومتیں چاہے اسلامی ہوں یا غیر اسلامی، کم از کم اپنے مذہب کا پورا احترام کرتی تھیں، اس لیے یہ ممکن نہ تھا کہ حکومت جس مذہب کو مانتی ہو، اس مذہب میں کوئی شخص بآسانی کوئی بدعت ایجاد کر کے یا کوئی فتنہ برپا کر کے چین سے بیٹھ سکے،

(۱) مقالات ابوالمآثر: ۱/ ۵۰

حکومت فوراً دار و گیر کرنا شروع کر دیتی تھی اور بزوراس بدعت کا خاتمہ اور فتنہ کا سد باب کر دیتی تھی؛ الّا یہ کہ خفیہ ریشہ دوانیوں کے ذریعہ کوئی ایسی طاقتور جماعت پیدا کر لی جائے، جس سے حکومت ٹکر نہ لے سکے، یا ٹکر لینے سے قصداً اغماض کرے''(۱)۔

اس کے بعد ایک شخص کے بدعت پسندانہ سوالات کرنے پر حضرت فاروق اعظمؓ کے سزا دینے کی روایت نقل کی ہے، اور اکبر جیسے بے دین بادشاہ سے مہدوی فرقے کے قلع قمع اور استیصال کرنے میں جس دلچسپی کا ظہور ہوا اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

آگے ایک عنوان ''تمام فتنوں کی جڑ خود رائی ہے'' کے تحت لکھا ہے:

''ہندوستان سے اسلامی حکومت کا قدم اٹھ جانے کے بعد جن مذہبی فتنوں نے یہاں اپنا قدم جمایا اور سر اٹھایا، ان میں نیچریت، چکڑالویت اور خاکساریت نے بہت زیادہ اسلامی تعلیمات کو مسخ اور اسلامی وحدت کو پارہ پارہ اور جماعتی شوکت کو برباد کیا۔ بظاہر ان تمام فتنوں میں کوئی رشتہ اور باہمی ربط معلوم نہیں ہوتا؛ لیکن درحقیقت یہ سب ایک فتنہ کے مختلف الاشکال انڈے بچے ہیں، اور اس فتنہ کا نام اتباعِ ہویٰ اور خود رائی ہے۔ یہی خود رائی کبھی نیچریت کی شکل میں ظاہر ہوئی، کبھی قادیانیت کا بہروپ بھر کر سامنے آئی، کبھی چکڑالویت کے چولے میں نمودار ہوئی، اور کبھی خاکساریت کے جامہ میں دکھائی دی، اور ہاں یہی خود رائی ہے جو کبھی اتباع سلف سے اعراض یا ائمۂ متبوعین کی پیروی سے انحراف کے روپ میں نمایاں ہوئی۔ حاصل یہ کہ ان تمام فتن کی اصل ایک ہے اور یہ سب فتنے اسی ایک اصل کے مختلف برگ و بار ہیں''(۲)۔

اس کے بعد اپنے اس کلام کو مزید قوت فراہم کرتے ہوئے لکھتے ہیں، جو اپنی جگہ بہت ہی اہم اور قابل غور وفکر بات ہے:

''حضرات! یہ کس کو معلوم نہیں کہ جن فتنوں کا تذکرہ آگے آئے گا، ان کی پیدائش سے پہلے تقریباً پورے ہندوستان میں صرف ایک مسلک کے مسلمان آباد تھے، اور وہ حنفی مسلک تھا۔ جب ان فتنوں کا حدوث ہوا، تو فتنہ پردازوں نے حنفی ہی جماعت کو توڑ پھوڑ کر الگ الگ اپنی اپنی ٹولی بنائی اور آج بھی ان فتنوں کے علم بردار اسی جماعت کو اپنے اندر جذب کرنے کے لیے ادھار کھائے ہوئے ہیں''(۳)۔

اس کے بعد غیر مقلدین کی ستم رانیوں اور ان کی ہفوات کا قدرے تفصیل سے تذکرہ کیا ہے، اور ان سب کی جڑ اور اصل خود رائی اور اتباع ہویٰ کو قرار دیا ہے۔ پھر ان رٹے رٹائے اعتراضات کا جواب دیا ہے جو غیر مقلدین تقلید پر کیا کرتے ہیں، بعد ازاں اجتہاد اور تقلید کا فرق بتایا ہے، اور پھر تقلید کی ضرورت اور اس کے ناگزیر ہونے کو بیان کیا ہے، اور آخر میں حسبِ ذیل سطروں پر اپنی اس بحث کو ختم کیا ہے:

(۱) مقالات: ۱/۹۷ (۲) ایضاً: ۱/۱۰۰-۹۹ (۳) ایضاً: ۱/۱۰۰

''حضرات! تقلید اور مذاہب سلف کا تقید ہی ہے، جس کی بدولت دین و مذہب مبطلین کی تحریفات سے آج تک محفوظ ہے، یہ اگر نہ ہو تو مذہب بازیچۂ اطفال بن جائے، آج جس قدر جہل مرکّب کا شیوع ہے، ظاہر ہے؛ کون نہیں جانتا کہ آج مشکوٰۃ کا ترجمہ کر لینے والا اپنے کو مجتہد وقت سمجھتا ہے، ہر حرف شناس اپنے کو علامہ خیال کرتا ہے، اور ہر خرنا شخص اپنے کو عیسی قرار دیتا ہے۔ایسی حالت میں ہر مولوی یا عالم کو اجتہاد کا حق دے دیا جائے، اور تقلید ائمہ واتباع سلف کی پابندی اٹھالی جائے، تو ان کے مجتہدات دین و مذہب کے مسائل وفتاویٰ ہوں گے، یا جہل وغوایت کے کرشمے؟''(۱)۔

☆......☆......☆

مسئلۂ تقلید

۱۸؍صفحات پر مشتمل یہ ایک ناتمام مضمون ہے، جس میں تقلید کے معنی، اس کی قسموں اور منکرینِ تقلید کی غلط فہمیوں اور لغزشوں سے بحث کی گئی ہے، اس تحریر میں مسئلۂ تقلید پر غیر مقلد علماء کے اعتراضات کے جواب کے ساتھ ساتھ، اس کے بارے میں ان کے فکر وفہم اور تحریروں میں جو اضطراب وانتشار ہے، اس کا بھی تحقیقی اور علمی انداز میں تحلیل وتجزیہ کیا گیا ہے؛ تقلیدِ عوام اور تقلیدِ خواص وغیرہ جو مختلف قسمیں ہیں، ان پر علماء حنفیہ وشافعیہ کی کتابوں سے دلیل کے ساتھ کلام کیا گیا ہے، علامہ اعظمیؒ اس کے سر آغاز میں فرماتے ہیں:

''منکرینِ تقلید کے اس شاہراہ سے الگ ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے تقلید کے معنی، اس کی قسمیں، اس کا حکم، اس کی وجہ، اس کا محمل معلوم کرنے کی بالکل کوشش نہیں کی، مسئلہ تقلید پر انھوں نے جو کچھ لکھا اور کہا، وہ بہت منتشر اور بے حد مضطرب صرف اس لیے ہے کہ منکرین نے حقیقت کو بے نقاب دیکھنے کی کوشش کبھی نہیں کی، اور ان کو واقعہ کی جستجو کبھی نہیں ہوئی، اس لیے ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مقام کو کچھ بسط اور تفصیل سے لکھا جائے''۔

اس کے بعد تقلید کے اقسام واحکام سے تعرض کیا ہے، لیکن اس سے قبل اجمالی طور پر فرماتے ہیں:

''انسانوں کے طبقات (درجوں) کے اختلاف کے ساتھ تقلید کے بھی مختلف مرتبے اس کی کئی قسمیں ہوگئی ہیں؛ آدمیوں میں کچھ وہ ہیں جو قرآن وحدیث خود سمجھ سکتے ہیں، کچھ وہ ہیں جو خود نہیں سمجھ سکتے ہیں؛ پہلی قسم کے لوگوں کو میں خواص کے نام سے اور دوسری قسم کے افراد کو عوام کے نام سے یاد کروں گا، چونکہ دونوں قسم کے لوگ تقلید کرتے ہیں، اس لحاظ سے تقلید کی بھی دو قسمیں ہوئیں: تقلیدِ خواص، تقلیدِ عوام؛ پھر چونکہ خواص کے بھی مختلف طبقات (درجے) ہیں، اس لیے تقلید خواص میں بھی کئی قسمیں نکلیں گی''۔

(۱) مقالات: ۱/۱۱۱

آگے تقلید کے معنی ومفہوم پر بحث کرنے کے بعد ابن کمال پاشا، عمر بن عمر ازہری، ملا علی قاری، فاضل مرجانی حنفی، اور مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ نے تقلید کے جو چھ طبقات (درجے) قائم کیے ہیں، ان کی تفصیلاً تشریح وتوضیح ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

السیر الحثیث الی تنقید تاریخ أهل الحدیث

یہ رسالہ علامہ اعظمیؒ کے زمانۂ طالب علمی کی علمی وقلمی کاوشوں کی ایک اہم یادگار ہے، جیسا کہ مسودہ کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے، اس پر آپ کے قلم سے یہ عبارت مرقوم ہے:

قد فرغت من تأليفه بعون الله لخمس وعشرين مضت من ربيع الأول سنة ٤٠ھ عام قراء تي الصحاح الست.

توفیق ایزدی سے میں اس کی تالیف سے ۲۵ / ربیع الاول ۱۳۴۰ھ کو صحاح ستہ پڑھنے کے سال میں فارغ ہوا۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ رسالہ 'تاریخ اہل حدیث' کے جواب میں ہے، جو مشہور اہل حدیث عالم مولانا ابراہیم سیالکوٹی کے قلم سے، امرتسر سے شائع ہونے والے اخبار 'اہلحدیث' میں قسط وار شائع ہوتا تھا، اور حنفیہ سے اس کے جواب کا تقاضا ہوا کرتا تھا۔

جماعتِ اہل حدیث اپنا مسلکی رشتہ اور نسب ان محدثین سے جوڑنے کی کوشش کرتی ہے، جن کا صبح وشام کا مشغلہ حدیث وسنت کی روایت وسماع، اس کی جمع وتدوین، تصنیف وتالیف اور نشر واشاعت تھا، چنانچہ اس جماعت کے لوگ محدثین کی کتابوں اور عبارتوں میں جہاں کہیں **أهل الحديث** یا **أصحاب الحديث** جیسے الفاظ دیکھتے ہیں، بلا تامل اپنے اوپر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس رسالے میں علامہ اعظمیؒ نے اہل حدیث یا غیر مقلدین کی اسی خام خیالی کا علمی وتحقیقی انداز سے تحلیل وتجزیہ کرکے ان کے مزعومات کا رد کیا ہے۔

مولانا سیالکوٹی نے اپنی تاریخ میں لکھا تھا کہ احناف کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ ۱۸۹۱ء سے پہلے فرقۂ اہل حدیث کا وجود نہ تھا، بلکہ اس مذہب کے لوگ آج سے کئی سو سال پیشتر بھی موجود تھے، اس کی دلیل یہ ہے کہ **أهل الحديث** یا **أصحاب الحديث** جیسے الفاظ ان کتابوں میں بھی ملتے ہیں، جو آج سے صدیوں پہلے لکھی گئی ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے ان کے اس دعوے کے رد کے لیے سب سے پہلے ''تاریخ اہل حدیث کا ماخذ'' کا عنوان قائم کیا ہے، اور اس میں ان کے اس دعوے کی حقیقت کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیا ہے، اور اس کا باطل اور برخود غلط ہونا ثابت کیا ہے، اس کے آخر میں لکھا ہے:

''جو دلیل آپ نے اپنے دعویٰ کے اثبات کے لیے قائم کی ہے، وہ آپ کے دعویٰ کو مستلزم نہیں،

اس لیے کہ آپ تاریخ تو لکھنا چاہتے ہیں ان اہل حدیث کی جن کا تذکرہ میں نے ابھی کیا ہے- یعنی جو مذاہب اربعہ کے مقابل میں ''ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں'' کا مصداق ہورہا ہے، جوائمۂ اربعہ میں سے کسی کا مقلد نہیں، اجماع وقیاس جس کے نزدیک قابلِ احتجاج نہیں-، اور کتابوں کے حوالوں میں لفظ اہل حدیث ومافی معناہ کے مصداق دوسرے لوگ ہیں''[۱]۔

ایک دوسرا عنوان ''مواقع استعمال لفظ اہل حدیث ومافی معناہ'' قائم کرکے علامہ اعظمیؒ نے بہت تحقیق اور تفصیل کے ساتھ اس بات کی وضاحت کی ہے کہ لفظ اہل حدیث کا اطلاق دو قسم کے لوگوں پر ہوتا ہے، کبھی تو اس لفظ سے محدثین مراد ہوتے ہیں، جس کے ثبوت کے لیے علامہ اعظمیؒ نے متعدد اہل علم وتصنیف اور اصحاب تحقیق کی کتابوں کے حوالے دیے ہیں، اور ان کی عبارتیں پیش کی ہیں، اسی ضمن میں یہ شعر بھی نقل کیا ہے:

أهـلُ الـحـديـثِ هُمُ أهـلُ الـنبيِّ وإنْ   لَمْ يَصْـحَبُوا نَـفْسَـهُ أنفَـاسَـهُ صَحِبُوا

اور اس بات کی تائید کے لیے کہ اس کا مصداق محدثین ہیں نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ- متوفی ۱۳۰۷ھ=۱۸۹۰ء- کی کتاب 'مسک الختام' کی بھی ایک عبارت پیش کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس دعوے کی دلیل کے لیے جن کتابوں کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان میں ابن خلدون کا مقدمہ، مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی فوائد بہیہ، حافظ ابن حجر کا مقدمہ فتح الباری، مولانا احمد علی سہارن پوری کا مقدمۂ حاشیہ بخاری، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجۃ اللہ البالغہ، حضرت شاہ عبدالعزیز کی بستان المحدثین، سیوطی کی تاریخ الخلفاء، اور خود مذہب اہل حدیث کے ترجمان 'اہلحدیث' وغیرہ کے حوالے ہیں، ان سب حوالوں کے بعد یہ بات بخوبی واضح اور پوری طرح صاف ہوگئی ہے کہ محدثین کی کتابوں میں ''اھل حدیث'' سے مراد محدثین ہوتے ہیں۔

لفظ اہل حدیث کے دوسرے اطلاق کی نسبت فرماتے ہیں کہ:

''کبھی اہل حدیث کا اطلاق اہل الرائے کے مقابل میں ہوتا ہے''۔

اور اس کو ثابت کرنے کے لیے علامہ ابن خلدون کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے، اس عبارت کا آخری ٹکڑا یہ ہے: ''**ولـم يبـق إلا مذهب أهل الرأي من أهل العراق وأهل الحديث من أهل الحجاز**''.

اس سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ:

''خاکسار کا منشا اس سے یہ ہے کہ ابن خلدون نے بالتوضیح بیان کردیا کہ فقہ کے دو ہی طریقے تھے:

۱- طریقۂ اہل حدیث جو اہل حجاز میں رائج تھا اور اس کے امام، مالک وشافعی تھے۔

۲- طریقۂ اہل رائے جو اہل عراق میں مروّج تھا اور اس کے امام، ابوحنیفہ تھے''[۲]۔

ابن خلدون کے قول کے علاوہ ایک دوسری دلیل خود غیر مقلدوں کے امام نواب صدیق حسن خان کی

---

(۱) مقالات: ۶۸/۱   (۲) ایضاً: ۸۱/۱

کتاب 'دلیل الطالب' کی ایک عبارت سے پیش کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے کئی صفحات پر مشتمل ''خلاصۂ بحث'' سپرد قلم فرمایا ہے، اس خلاصے کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اہل حدیث سے محدثین کا مراد ہونا تو روز روشن کی طرح واضح ہے، اور اہل رائے کے مقابل میں جو لوگ اس سے مراد ہیں، وہ اجماع وقیاس کی حجیت کی قائل، ایک خاص مجتہد کے اقوال پر جمود کے ساتھ کاربند اور اس کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں، اس فرقۂ اہل حدیث کی طرح مطلق العنان اور آزاد رو نہیں ہیں۔

چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم اور شیخ عبدالقادر جیلانی کا حنبلی المذہب -مقلد- ہونا نواب صدیق حسن خاں کی کتاب 'مسک الختام' سے ثابت کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس میں شاہ ولی اللہ کی 'الإنصاف' سے ایک عبارت نقل کر کے حنفیہ کے لیے استعمال کیے جانے والے لفظ ''اہل الرائے'' کا یہ مفہوم بیان کیا ہے:

''شاہ صاحب کی اِس عبارت سے اُس خیال کی صاف تردید نکلتی ہے، جو عام طور پر حنفیہ پر اہل الرائے کا اطلاق دیکھ کر دلوں میں پیدا ہو جاتا ہے، اور جس کا اظہار بار بار غیر مقلدین اپنی تحریروں میں کرتے ہیں، اس سے ان کا مقصد محض تنقیصِ شانِ امام ہمام وفریب دہی عوام ہے، مگر استاذ اساتذۃ الھند -شاہ ولی اللہ- کی تحریر سے آپ نے معلوم کر لیا ہوگا کہ ان کا خیال محض باطل ہے، اور حنفیہ کو اہل الرائے کہنے کی یہ وجہ ہرگز نہیں کہ وہ رائے محض سے مسائل کا اختراع کرتے تھے، بلکہ ان کو اہل الرئے کہنے کی یہ وجہ ہے کہ مسائل مجمع علیہا کے بعد بجائے اس کے کہ آثار واحادیث کا تتبع کیا جائے، انھوں نے متقدمین میں سے کسی کے قواعد واصول پر -جو خود احادیث سے مستخرج ہیں- تخریج کی طرف توجہ کی، بس محض تخریج کی وجہ سے انھیں اہل الرائے کہنے لگے۔ الغرض اہل الرائے میں رائے سے مراد تخریج ہے، نہ وہ رائے جو کتاب وسنت کے معارض ہو، یا کتاب وسنت سے مؤید نہ ہو، کیونکہ ایسی رائے کو دین سمجھنے والا کوئی ادنی مسلمان بھی نہ ہوگا، چہ جائیکہ یہ ائمہ؛ اور وہ رائے یعنی تخریج معیوب نہیں، بلکہ اس کا ترک اور اس کو نظر انداز کرنا معیوب ہے''[۱]۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆......☆

شرف اصحاب الحدیث اور محمد جونا گڈھی [۲]

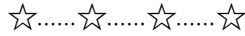
مولانا محمد جونا گڈھی نے خطیب بغدادی کی کتاب 'شرف اُصحاب الحدیث' کا اردو ترجمہ کیا ہے، اور

(۱) مقالات: ۱/۸۷

(۲) اس مضمون کے مسودے میں کوئی عنوان نہیں ہے، مضمون کی مناسبت سے یہ عنوان راقم الحروف نے لگایا ہے۔

'اصحاب الحدیث' یا 'اھل الحدیث' یا اس قسم کے دیگر الفاظ کو- جن سے محدثین کی جماعت مراد ہوتی ہے- موجودہ زمانے کی جماعت اہل حدیث پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس مختصر مضمون میں یہ دکھایا ہے کہ مترجم موصوف نے کس طرح مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے، اوران کے مغالطوں کی کچھ مثالیں بھی پیش کی ہیں، مثلاً: خطیب کی جن عبارتوں میں تعریف وستائش کا پہلو ہوتا ہے، وہاں 'اصحاب الحدیث' کا ترجمہ 'جماعت اہل حدیث' کرتے ہیں، اور جس عبارت سے کوئی عیب یا نقص ظاہر ہوتا ہے، وہاں 'وہ لوگ' یا 'ان لوگوں نے' جیسا مبہم ترجمہ کرتے ہیں۔ اور اس مغالطہ آمیز ترجمہ کی ایک دو نہیں کئی مثالیں پیش کی ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''اصحاب الحدیث کی صحیح مراد'' قائم کر کے اس کے ماتحت لکھا ہے:

''لغت کی رو سے 'اصحاب الحدیث' اور 'اہل حدیث' کے معنی 'حدیث والے' ہیں، مگر علماء ومصنفین کی اصطلاح میں اس سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے، جس کا مشغلہ احادیث نبویہ کی خدمت ہو، یعنی سننا، یا پڑھنا، یاد کرنا، دوسروں کو پڑھانا سنانا؛ اس میں سے صحیح وضعیف کی چھان بین کرنا؛ اس کی اسانید پر نقد وتبصرہ کرنا وغیرہ وغیرہ۔ حاصل یہ ہے کہ 'اصحاب الحدیث'، 'اہل الحدیث'، 'محدثین' تینوں ہم معنی ہیں؛ پس جو جماعت بھی علم حدیث کی خدمت کرے، وہ اصحاب الحدیث کہلائے گی، چاہے وہ حنفی ہو، یا شافعی، مالکی ہو، یا حنبلی؛ برخلاف اس کے موجودہ اہل حدیث صرف اس جماعت کو اصحاب الحدیث کہتے ہیں، جو کسی امام کی تقلید نہ کرے، چاہے وہ فن حدیث سے جاہل مطلق ہی کیوں نہ ہو، فشتان ما بینھما''۔

تحقیق اہل حدیث

یہ تحریر ایک مستقل رسالے کی حیثیت سے شائع ہوتی رہی ہے، اس کا مضمون 'السیر الحثیث' سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، اور اس کے کچھ مضامین 'شرف اصحاب الحدیث' میں بھی شامل ہیں۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ ۲-۳-۴/اپریل ۱۹۴۳ء کو مئو آئمہ- الہ آباد- میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کے جواب میں مئو آئمہ ہی میں ۱۵-۱۶-۱۷/اکتوبر ۱۹۴۳ء میں احناف کانفرنس ہوئی، جس میں حنفیہ کے بڑے بڑے علما اور مقررین ومناظرین شریک ہوئے، مثلاً امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور فاروقیؒ، حضرت مولانا ابوالوفا شاہجہاں پوریؒ- متوفی ۱۴۰۰ھ = ۱۹۷۹ء-، اور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند وغیرہ۔ اس کانفرنس میں علامہ اعظمیؒ کا خطاب بطور خاص بہت مقبول ہوا تھا، اور عوام وخواص میں پسند کیا گیا تھا، علامہ اعظمیؒ نے اہل حدیث کانفرنس کے خطبۂ صدارت مصنفہ مولوی ابوالقاسم بنارسی- متوفی ۱۳۶۹ = ۱۹۴۹ء- کے مندرجات ومشمولات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کے تار وپود بکھیرے تھے، علامہ اعظمیؒ کی یہی تقریر لوگوں کے تقاضے کے بعد

'تحقیق اہل حدیث' کے نام سے شائع ہوئی۔

خطبہ اور تمہیدی کلمات کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''حدیث کی نئی تعریف'' کے تحت لکھا ہے کہ مولانا ابوالقاسم صاحب نے 'خطبۂ صدارت' (ص:۴) میں اہل حدیث کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے حدیث کی یہ تعریف لکھی ہے:

''حدیث نام ہے کلام اللہ اور کلام الرسول کا''۔

اس تعریف پر نقد وتبصرہ کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ:

''حدیث کی یہ تعریف غیر مقلدیت کا ایک تازہ کرشمہ ہے، ورنہ اس دور سے پہلے کے حضرات غیر مقلدین بھی یہی لکھتے آئے ہیں کہ حدیث نام ہے رسول علیہ السلام کے قول وفعل وتقریر کا''(۱)۔

پھر اس کی تائید میں نواب صدیق حسن خاں صاحب کی 'مسک الختام' اور مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ -متوفی ۱۳۶۷ھ = ۱۹۴۸ء- کی کتاب 'اہل حدیث کا مذہب' کی عبارتیں نقل کی ہیں۔

مولانا ابوالقاسم صاحب کا دعویٰ تھا کہ اہل حدیث نام پیغمبر علیہ السلام کا مقرر کیا ہوا ہے، اور اس کی سند میں یہ حدیث لکھی ہے کہ:

''قیامت میں اہل حدیث سیاہی دانوں سمیت آئیں گے، اللہ تعالیٰ ان سے فرمائے گا تم اہل حدیث ہو جنت میں جاؤ''(۲)۔

علامہ اعظمیؒ نے مولانا ابوالقاسم بنارسی کی پیش کردہ اس روایت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ناظرین یہ معلوم کر کے محو حیرت ہو جائیں گے کہ یہ حدیث جعلی ہے، اور جعلی حدیث سے سند پکڑنا باتفاق حرام ہے؛ مگر مولوی ابوالقاسم صاحب نے لاعلمی کی وجہ سے اس حدیث کو سند قرار دے لیا۔ اگر مولوی صاحب ٹھنڈے دل سے غور کریں، تو اسی ایک بات سے ان کو سمجھ لینا چاہئے کہ جب آج کل کے تارک تقلید علماء جعلی اور غیر جعلی حدیث میں تمیز نہیں کر سکتے، تو ان کو براہ راست حدیث سے مسائل اخذ کرنے کا حق کہاں تک حاصل ہو سکتا ہے''(۳)۔

اس کے بعد علامہ ذہبی، خطیب بغدادی، سیوطی، نیز شوکانی وغیرہ کا قول اس روایت کے موضوع ہونے کے متعلق نقل کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''اصحاب الحدیث کی صحیح مراد'' کے تحت لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہو تب بھی اس سے مولوی ابوالقاسم صاحب کا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں اصحاب الحدیث سے وہ جماعت مراد نہیں ہو سکتی جو تارک تقلید ہو کر عمل بالحدیث کی مدعی ہو، بلکہ وہ جماعت مراد ہوگی، جو کتابت ودرسِ حدیث کا مشغلہ رکھتی ہو، اور اس کی دلیل ''بأيديهم المحابر'' کا لفظ ہے۔

(۱) تحقیق اہل حدیث:۹ (۲) خطبۂ صدارت:۵ (۳) تحقیق اہل حدیث:۱۰

مولوی ابوالقاسم صاحب نے اپنی کتاب میں یہ بھی لکھا تھا کہ اہل حدیث صحابہ کا قبول کردہ نام ہے، اور اس کے ثبوت کے لیے انھوں نے متعدد حوالے دیے تھے۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ ان تمام حوالوں میں اصحاب الحدیث یا اہل الحدیث سے حدیثوں کو روایت کرنے والے یا ان کو یاد کرنے والے، درس دینے والے اور لکھنے والے مراد ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنی بات کو نہایت وضاحت کے ساتھ ثابت کیا ہے، اور مولانا ابوالقاسم صاحب کے استناد کی کمزوری کو ظاہر و باہر کر کے رکھ دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے آگے اہل حدیث علما کی کرشمہ سازیوں کو بھی دکھایا ہے اور مولانا محمد جوناگڈھی کی شرف اُصحاب الحدیث کے ترجمے سے بہت سے نمونے نقل کر کے دکھائے ہیں کہ اس کتاب میں جب اصحاب الحدیث کی بابت کوئی بزرگی یا منقبت مذکور ہوتی ہے، تو اس کا ترجمہ جماعت اہل حدیث یا اہل حدیث کرتے ہیں، اور جہاں کہیں کوئی نازیبا بات یا برائی ان کی جانب منسوب ہوتی ہے، تو اس کا ترجمہ ''وہ لوگ'' یا ''وہ قوم'' یا اس جیسے گول مول الفاظ کے ساتھ اس کا ترجمہ کرتے ہیں۔

مولوی ابوالقاسم صاحب بنارسی نے اہل حدیث کی بے سروپا مدح سرائی کے علاوہ مقلدین اور خاص طور سے حنفیہ پر اپنے اس خطبے میں بہت سے اعتراضات واتہامات وارد کیے تھے۔ علامہ اعظمیؒ نے ان سب کا ایک ایک کر کے رد کیا ہے، اور ان کے نہ صرف دفاعی بلکہ الزامی جوابات دے کر مولوی ابوالقاسم صاحب کے خطبۂ صدارت کا بخیہ ادھیڑ کر اور حقیقت کو منکشف اور واشگاف کر کے رکھ دیا ہے۔

'تحقیق اہل حدیث' کے آخر میں ۹ر ذی الحجہ ۱۳۶۲ھ کی تاریخ درج ہے۔ یہ رسالہ ۴۸ر صفحات پر مشتمل ہے، اور آخر میں تین صفحے سے کچھ زائد کا ایک تتمہ ہے، جس میں مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی علیہ الرحمہ کی تقریر کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔

اس کا پہلا اڈیشن ۱۹۴۳ء ہی میں احناف دارالاشاعت والتبلیغ مئو آئمہ کی طرف سے شائع ہوا تھا، دوسرا اڈیشن ۱۴۲۰ھ = ۱۹۹۹ء میں، اور تیسرا ۱۴۲۵ھ = ۲۰۰۴ء میں مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ مئو کی طرف سے شائع ہو کر عوام وخواص میں مقبول ہوا۔

حقیقۃ الفقہ کی ایک فصل

''احادیث مندرجہ کتب فقہ اعتبار کے قابل نہیں''

آٹھ صفحات پر مشتمل اس مضمون میں علامہ اعظمیؒ نے مولوی یوسف جے پوری کی کتاب 'حقیقۃ الفقہ' کے ایک باب - احادیث مندرجۂ کتب فقہ اعتبار کے قابل نہیں - کا جواب دیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے مضمون کی ابتدا میں

لکھا ہے:

''اس فصل میں اس نے چند عبارتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں: 'فتاوی کی بہت سی کتابوں میں موضوع حدیثیں مذکور ہیں، لہذا جب تک ان کی سند نہ ظاہر ہو، یا علماء محدثین کا اس پر اعتماد نہ ظاہر ہو، اس وقت تک ان پر پورا بھروسہ نہ کرنا چاہئے'۔ عبارات مذکورہ اپنے مفہوم کے لحاظ سے کسی تشریح کی محتاج نہیں ہیں، گفتگو صرف اتنی ہے کہ مصنف حقیقۃ الفقہ کا اس سے کیا منشا ہے؟ ہمارے خیال میں اس کا دو ہی مقصد ہوسکتا ہے: ایک تو یہ جب احادیث مندرجۂ فقہ قابل اعتبار نہیں، تو مسائل فقہ بھی درخور قبول نہیں ہیں؛ دوسرے مصنفین کتب فقہ کی عیب گیری ونکتہ چینی''[۱]۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر پہلی بات ہے، تو ہم عرض کریں گے کہ احادیث مندرجہ فقہ کے نا قابل اعتبار ہونے سے یہ نتیجہ نکالنا محض غلط ہے، کسی کتاب میں کوئی ایک بات غلط لکھ گئی ہو، تو اس کی ساری باتوں کا غلط ہونا لازم نہیں آتا''[۲]۔

پھر کئی کتابوں کا نام لے کر بتایا ہے کہ ان میں موضوع روایات پائی جاتی ہیں، لیکن وہ اہلِ علم کے نزدیک بالکلیہ نا قابلِ اعتبار نہیں ہیں، اس ضمن میں پہلا نام امام غزالی کی 'احیاء العلوم' کا لیا ہے، اور علامہ عراقیؒ شافعی کی تخریج کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس میں بکثرت موضوع حدیثیں ہیں، لیکن اس کے باوجود کتاب درجۂ اعتبار سے ساقط نہیں ہوگئی، اور اس کے دوسرے مضامین اہل علم کے نزدیک پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں؛ دوسرا نام آپ نے امام رازی کی 'تفسیر کبیر' کا لیا ہے اور لکھا ہے کہ:

''اسی طرح 'تفسیر کبیر' امام رازی میں بعض حدیثیں نا قابل اعتبار ہیں اور ان کے موضوع ہونے کی علماء نے تصریح کی ہے، لیکن اس کی وجہ سے کتاب کے بقیہ مضامین بے اعتبار نہیں ہوگئے، چنانچہ اب علماء اہل حدیث اس کے مضامین سے استناد کرتے ہیں (دیکھو رسالہ قرأت خلف الامام مصنفہ مولوی ابراہیم صاحب سیالکوٹی، وتحقیق الکلام مصنفہ مولوی عبد الرحمٰن صاحب مبارک پوری وغیرہ)''[۳]۔

پھر سنن ابن ماجہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بھی اس سے محفوظ نہیں رہ گئی ہے، اور علماء محققین ومحدثین کی تصریح کے مطابق اس میں بھی کچھ موضوع حدیثیں راہ پاگئی ہیں، اس کے بعد رقم طراز ہیں:

''بات اصل یہ ہے کہ جس فن میں جو کتاب ہو، اس کو اسی فن کے لحاظ سے دیکھنا چاہئے، احیاء العلوم کا جو موضوع ہے، اس کے ہی لحاظ سے دیکھنا چاہئے کہ اس میں کیا کیا خوبیاں ہیں، اگر موضوعِ فن کے لحاظ سے اس میں کوئی نقص نہیں ہے تو کافی ہے، اب اگر دسرے لحاظ سے بھی اس میں کوئی نقص نہ ہو

(۱) مقالات: ۱/۱۱۵ (۲) ایضاً (۳) ایضاً: ۱/۱۱۶

تو نورٌ علی نور؛ اور اگر دوسرے لحاظ سے کوئی تقصیر یا نقص پایا جاتا ہو، تو بھی فنی حیثیت سے کتاب پر کوئی حرف نہیں آ سکتا۔ اسی طرح فقہ کی بعض کتابوں میں اگر کوئی یا چند حدیثیں نا قابل اعتبار درج ہو گئیں، تو اس کے مسائل پر کیا اثر پڑا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ مصنف نے مسئلہ کی جو دلیل بیان کی وہ غلط ہوگئی، ہم سے آپ دوسری صحیح دلیل لیجئے، ایک دلیل کے غلط ہو جانے سے مسئلہ غلط نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ ایک ایک مسئلہ کے متعدد دلائل ہوا کرتے ہیں، وجود باری ہمارا اور آپ کا ایک مسلمہ مسئلہ ہے، فرض کیجئے ایک شخص اس کی ایک دلیل بیان کرے اور وہ غلط ثابت ہو، تو کیا وجود باری کا مسئلہ غلط ہوگیا؟ میں سمجھتا ہوں کہ ہر عقل مند یہی کہے گا کہ ایک شخص کی بیان کی ہوئی ایک دلیل کے غلط ہو جانے سے مسئلہ غلط نہیں ہوسکتا، تاوقتیکہ تمام دلائل غلط اور بے بنیاد نہ ہوجائیں''(۱)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے مصنف 'حقیقۃ الفقہ' کے دوسرے مقصد کے بارے میں نسبتاً تفصیلی کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اور اگر مصنف کا منشا اس سے مصنفینِ کتبِ فقہ کی عیب گیری ہے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ پہلی صورت سے بھی زیادہ بیہودہ صورت ہے۔

اولاً: تو بھول چُوک اور سہو ونسیان کس انسان سے نہیں ہوتا، نَسِيَ آدمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ (بخاری)۔

ثانیاً: اہل علم خوب جانتے ہیں کہ بڑے بڑے ماہرین فن سے خود اُس فن میں بھول چوک ہو جاتی ہے، جس کے وہ ماہر ہوتے ہیں؛ پس اگر کوئی ایسا عالم جس کا ایک خاص فن ہے، کسی دوسرے فن میں سہو کر جائے، تو کیا تعجب ہے!؟ بہت سے محدثین جن کی ساری عمر خدمتِ حدیث میں بسر ہوئی ہے، ایک صحیح حدیث کو موضوع اور موضوع کو صحیح لکھ جاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے ان کی عیب گیری روا نہیں رکھی جاتی؛ تو اگر کوئی فقیہ ۔جس کا مطمحِ نظر صرف فقہ ہے۔ کسی موضوع حدیث کو صحیح سمجھ کر درج کتاب کر دے، تو اس کی عیب گیری بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگی۔ کیا مصنفِ حقیقۃ الفقہ کو معلوم نہیں ہے کہ بڑے بڑے محدثین وحفاظِ حدیث نے بہتیری موضوع حدیثوں کو اپنی کتابوں میں درج کیا اور بہت بلند آہنگی کے ساتھ اس کی صحت کا اعلان بھی کر دیا، اسی طرح بہت سے ''ائمہ'' اور ''شیخ الاسلاموں'' نے کتنی صحیح حدیثوں کو بے دھڑک موضوع کہہ دیا۔ آپ کو یہ ضرور معلوم ہوگا، پھر آپ نے ان کی عیب گیری کیوں نہیں کی؟ حالانکہ ان کی عیب گیری زیادہ ضروری تھی، اس لیے کہ ان لوگوں نے اس فن میں ماہر اور باکمال ہوتے ہوئے ایسی صریح غلطی کیسے کی؟ اس سے ان کی مہارتِ فن پر حرف آتا ہے، اور اگر دیدہ ودانستہ کیا تو اس سے بھی بدتر ہے''(۲)۔

اس تمہید کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ابن ماجہ، امام حاکم، دارقطنی اور بیہقی کی نسبت قدرے تفصیل سے اور

---

(۱) مقالات: ۱/۱۱۶ (۲) ایضاً: ۱۱۷

خطیب بغدادی، ابونعیم اصفہانی اور دیلمی وغیرہ کی طرف صرف اشارہ کر دیا کہ ان حفاظ ومحدثین اور ماہرینِ فن نے کس طرح بھول چوک یا کسی اور وجہ سے اپنی کتابوں میں موضوع حدیثوں کو شامل کر دیا ہے۔

اسی طرح اس کے برعکس علامہ ابن الجوزیؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہ نے تشدد سے کام لیا اور متعدد صحیح اور بہت سی ضعیف حدیثوں کو موضوع قرار دے دیا۔

☆......☆......☆......☆......☆

تبصرہ بر 'حقیقۃ الفقہ'

حنفیہ کی ایذا رسانی میں 'حقیقۃ الفقہ' نامی کتاب کو ایک خاص مقام حاصل ہے، اس کتاب میں اس کے مصنف نے فقہ حنفی کے خلاف اپنے دل کے پھپھولے خوب خوب پھوڑے ہیں، امام ابوحنیفہؒ، ائمہ وعلماء احناف اور فقہ حنفی کے بارے میں بے سروپا باتیں اور بے جا الزامات سے اس کتاب کے صفحات کو پوری طرح سیاہ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ کو اپنے اس مضمون -تبصرہ بر حقیقۃ الفقہ- میں یہ لکھنا پڑا کہ:

''اس کتاب کو حقیقۃ الفقہ کے بجائے حقیقۃ السَّفہ کہنا زیادہ مناسب ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور فقہ حنفی پر لگائے گئے متعدد اعتراضات کے نہایت مدلّل ومبرہن جوابات دیے ہیں، سب سے پہلے جس اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ مُرجیہ کے شعبوں میں حنفیہ کو بھی ذکر کیا ہے اور اس کا امام حضرت ابوحنیفہ کو بتلایا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے متعدد اہل علم کے اقوال وعبارات کو نقل کر کے اجمال مگر تحقیق کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مصنف 'حقیقۃ الفقہ' نے خود مرجیہ کے عقائد یہ بیان کیے ہیں کہ:

''ایمان صرف معرفتِ الٰہی اور اقرار کرنا ہے خدا اور رسول کا اور جو کچھ وہ خدا کے پاس سے لاتے ہیں اجمالی طور پر'' (ص:۲۱)۔ جب کہ ''امام ابوحنیفہ کے نزدیک صرف معرفت کافی نہیں ہے، بلکہ تصدیق بھی ضروری ہے، فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: **الإيمان هو الإقرار والتصديق** (ص:٩٦). یعنی ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے''۔

اس کے بعد علامہ اعظمی نے حنفیہ اور مرجیہ کے عقائد میں موازنہ کر کے کچھ اور فرق بتایا ہے، اور اسی ضمن میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مابین جو ایمان کی کمی زیادتی سے متعلق اختلاف ہے وہ لفظی ہے، امام رازی شافعی اور بہت سے متکلمین نے اس کی تصریح کی ہے۔ اس کے بعد آگے فرماتے ہیں:

''ارجاء کی دو قسمیں ہیں: ۱- ارجاء السنۃ، ۲- ارجاء الضلال۔ ارجاء السنۃ عصاۃ مؤمنین کے معاملہ کو مشیت الٰہی پر موقوف رکھنے کو کہتے ہیں، چونکہ امام صاحب مرتکب کبیرہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، چاہے عذاب دے چاہے بخش دے، اس لیے بعض لوگوں نے اس معنی

میں امام صاحب کو مُرجی کہہ دیا یعنی مرجی السنۃ''۔

پھر 'تمہید ابوالشکور سالمی' اور 'شرح مقاصد' کی کچھ عبارتیں نقل کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں:

''اور بعض محدثین جو مُرجی کہہ دیتے ہیں، تو وہ بھی حقیقی معنوں میں مرجی نہیں، بلکہ صرف اس وجہ سے کہ امام صاحب ایمان کی حقیقت میں اعمال کو داخل نہیں مانتے، بایں معنی کہ اگر اعمال نہ ہوں تو حقیقتِ ایمان منتفی ہو جائے، اور یہ بھی کہ نفس ایمان کم و بیش نہیں ہوتا، تو گویا امام صاحب نے عمل کو ایمان سے مؤخر کر دیا، اور ارجاء لغۃً تاخیر کو کہتے ہیں''۔

بالآخر اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں:

''الغرض امام ابوحنیفہؒ کو اصطلاحی معنی میں مرجۂ کہنے والے معتزلی یا خارجی یا قدری ہیں، اور بعض محدثین نے جو مرجی کا اطلاق کیا ہے، وہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے اور وہ طعن نہیں ہے، تاخیرِ امرِ صاحبِ کبیرہ تمام اہل سنت کا مسلک ہے، اس معنی میں سب مرجی ہیں، امام صاحب کو طعن سے مرجی کہنے والے غیر مقلدین قدریہ وخوارج کی سنت تازہ کرتے ہیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون میں 'حقیقۃ الفقہ' کے اور بھی کئی ایک ابواب وفصول کا جواب دیا ہے۔

☆......☆......☆......☆

عدد رکعات التراویح

رکعات تراویح کے سلسلے میں علامہ اعظمیؒ کی چھوٹی بڑی کئی تحریریں پائی جاتی ہیں، آپ نے اس مسئلے میں مخالفین کے تعاقب میں کوئی دقیقہ نہیں فروگزاشت کیا ہے، اور جب جب ضرورت پیش آئی ہے، اس مسئلے پر فریق مخالف کا پوری قوت کے ساتھ رد کرنے کی کوشش کی ہے، پیش نظر تحریر ۶؍صفحات پر مشتمل ہے، اس تحریر کا پس منظر کیا ہے، اس کے بارے میں یوں ارشاد فرماتے ہیں:

''گزشتہ سال ۳؍رمضان کے 'اہل حدیث' میں ایڈیٹر نے تحدّی کی تھی اور لکھا تھا کہ: ''حضرت عمر خود تراویح کی گیارہ رکعتوں کا حکم کرتے تھے، پھر خواہ مخواہ یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بیس کا حکم کیا ہے۔ اگر کوئی صاحب بیس کی بابت حضرت عمر کا حکم ثابت کر دیں، تو ہم اخبار 'اہل حدیث' میں اس کی اشاعت کے لیے تیار ہیں''[1]۔

یہ غالباً ۱۹۲۳ء یا اس کے ایک آدھ سال پہلے کا واقعہ ہے، علامہ اعظمیؒ کی نظر سے جب اہل حدیث کا یہ چیلنج گزرا، تو آپ نے فوراً ہی اس سلسلے میں ایک مختصر تحریر سپرد قلم کر کے دفتر اہل حدیث میں روانہ کر دی، لیکن باوجود وعدہ کے اس تحریر کو اشاعت کے لیے 'اہل حدیث' میں پذیرائی نہ حاصل ہو سکی، تو آپ نے کچھ ترمیم کے

(۱) مقالات: ۲۰۹/۱

ساتھ وہی تحریر دفتر 'الفقیہ' میں بھیجی، جس میں ۲/مئی ۱۹۲۳ء کی اشاعت میں بعنوان 'المفاتیح لمغالیق التراویح' شائع ہوئی۔ 'الفقیہ' کی اس تحریر کی اشاعت کے بعد جب ان کی جماعت کی طرف سے بہت دباؤ پڑا، تو ۱۹۲۴ء کو ۲۰/رمضان کی اشاعت میں یہ لکھا کہ آنحضرت ﷺ یا حضرت عمرؓ سے ۲۰/رکعت کا بار بار ثبوت مانگنے کے باوجود ثبوت نہیں دکھایا جاتا۔ اس اشاعت میں اڈیٹر اہل حدیث نے اپنے مذہب کی دو دلیلیں ذکر کی تھیں، ایک تو سائب بن یزید کا گیارہ والا اثر، جو 'رکعات تراویح' کے تعارف میں آئے گا، دوسرے حضرت جابر بن عبداللہ والی غیر محفوظ وضعیف و ناقابلِ احتجاج روایت۔ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''مجھے حیرت ہے کہ ان دونوں کو نقل کر کے ایڈیٹر نے کچھ کلام نہیں کیا ہے۔ اس سکوت کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے کہ غریب کو فن حدیث سے کوئی واسطہ نہیں، یا جان بوجھ کر عوام کو گمراہ کرنے کے لیے ایسا کیا ہے''(۱)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے اصول حدیث اور فن جرح وتعدیل کی روشنی میں دونوں روایتوں پر کلام کرتے ہوئے ان کو ناقابل احتجاج واستدلال قرار دیا ہے۔ اس کے بعد 'انعامی اعلان' کے عنوان کے تحت دنیائے غیر مقلدیت کو یہ چیلنج کیا ہے:

''میں نے گذشتہ سال تمام غیر مقلدوں سے دو سوال کیے تھے، آج ایک برس گذر گیا، مگر کسی طرف سے کوئی آواز نہیں آئی۔ آج میں پھر اعلان کرتا ہوں کہ کوئی غیر مقلد بھی امور ذیل کے کافی جواب دیدے، تو ایک سال تک 'القاسم' اس کے نام جاری کرادیا جائے گا۔

۱- کسی ایک صریح حدیث سے رسول اللہ ﷺ کا آٹھ رکعت تراویح پڑھنا ثابت کردیں۔

۲- اگر آپؐ سے تعین رکعات ثابت ہے، تو کیا وجہ کہ صحابہ نے، پھر ان کے بعد تابعین واتباع تابعین نے اس پر عمل نہیں کیا، اور خواہ مخواہ کوئی بیس کوئی اٹھائیس اور کوئی چالیس کا قائل ہوا''۔

۳- اس کی کیا وجہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے اُبی بن کعبؓ کو آٹھ رکعت پڑھانے کا حکم دیا، تو خود ابی نے اس حکم کو توڑ دیا اور بیس پڑھائی، اور صحابہؓ نے اُبی کی موافقت کرتے ہوئے بیس پڑھی، اور حضرت کا حکم نہیں مانا، حالانکہ تمھارے خیال میں حضرت عمرؓ کا حکم آنحضرت ﷺ کے فعل کے موافق بھی تھا''۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون ۶/ذوالقعدہ ۱۳۴۲ھ مطابق ۲۵ مئی-۱۰/جون ۱۹۲۴ء کے 'القاسم' -امرتسر- میں شائع ہوا۔ 'مقالات' میں از صفحہ ۲۰۹ تا صفحہ ۲۱۴ پر مشتمل ہے۔

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

(۱) مقالات: ۱/۲۱۰

رکعات التراویح

یہ حضرت علامہ اعظمی علیہ الرحمۃ کا ۲۱ر صفحات پر مشتمل مضمون ہے، جو اہل حدیث میں شائع شدہ دو مضمونوں کا جواب ہے، ایک مضمون نور الٰہی گھر جاکھی [1] کا اور دوسرا فضل الرحمٰن مبارک پوری کا بعنوان ''المصابیح فی رکعات التراویح'' تھا، یہ دونوں مضمون اخبار 'اہل حدیث' کے ۱۳ر فروری ۱۹۳۱ء کے شمارے میں شائع ہوئے تھے، جیسا کہ علامہ اعظمیؒ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے، آپ نے طبیعت پر جبر کر کے ان دونوں مضمونوں کا جواب لکھا تھا، ورنہ یہ اس قابل نہیں تھے کہ ان سے تعرض کیا جاتا، چنانچہ لکھا ہے:

''دل تو چاہتا تھا کہ ان میں سے کسی کا جواب نہ لکھا جائے، لیکن بعض مخلص احباب کے بے حد اصرار کی وجہ سے مجبور ہونا پڑا'' [2]۔

علامہ اعظمی نے اپنے مضمون میں علی الترتیب پہلے گھر جاکھی اس کے بعد مبارک پوری صاحب کے مضمونوں کا جواب دیا ہے۔ گھر جاکھی صاحب نے اپنے مضمون میں حدیث **ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعةً** کے سلسلے میں لکھا تھا کہ:

''میرا دعویٰ ہے کہ یہ حدیث نماز تراویح سے متعلق ہے۔''

علامہ اعظمیؒ نے جواب میں لکھا ہے کہ:

''گیارہ پر مواظبت ثابت کرنے کی دھن میں آپ یہ بھول گئے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت زیدؓ بن خالد بلکہ خود حضرت عائشہؓ کی روایات میں گیارہ رکعت سے زیادہ پڑھنا ثابت ہے، اور یہ روایات موطا امام مالک میں گیارہ والی روایت کے متصل ہی مسلسل مذکور ہیں'' [3]۔

پھر تینوں صحابۂ کرامؓ کی حدیثوں کو نقل کر کے ارقام فرماتے ہیں:

''الحختصر گیارہ سے زیادہ پڑھنا بہت سی روایتوں سے ثابت ہے، اور کوئی صاحب عقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ سوائے حضرت عائشہ کی گیارہ رکعت والی روایت کے اور سب روایتیں غلط یا مردود ہیں، بلکہ اگر کسی روایت کو ساقط ہی کرنے کی نوبت آئے گی، تو گیارہ والی ساقط ہوگی، اس لیے کہ گیارہ سے زیادہ [روایت کرنے والے] خود حضرت عائشہؓ اور ان کے علاوہ دو صحابی اور بھی ہیں؛ پس گیارہ سے زیادہ والی کو ترجیح ہونی چاہئے، ورنہ کم از کم دونوں کے درمیان ایسی تطبیق سے چارہ نہیں جس سے کسی کا رد نہ لازم آوے، اور اس کی بہترین صورت وہ ہے، جو باجی شارح موطا اور علامہ سیوطی اور مولانا عبدالحی وغیرہم نے ذکر کیا ہے کہ گیارہ اور گیارہ سے زائد دونوں صحیح ہے، اور مختلف اوقات میں رسول اللہ ﷺ

(۱) اہل حدیث کے مضمون نگار کا نام ہے ''مولوی نور الٰہی خطیب جامع شیخو پورہ پنجاب''، اور ان کے مضمون کا عنوان تھا: ''نماز تراویح آٹھ رکعت ہے''۔ (۲) مقالات: ۱/۲۱۷ (۳) ایضاً: ۱/۲۲۱

[نے] مختلف طرح پڑھا ہے: کبھی گیارہ، کبھی اس سے کم، اور کبھی اس سے زیادہ"[1]۔

معلوم ہوتا ہے کہ گھر جا کھی صاحب علم سے بالکل ہی کورے تھے، چنانچہ انھوں نے اپنے مضمون میں 'مجمع الزوائد' کو علامہ محمد بن اثیر جزری کی اور 'جمع الفوائد' کو حافظ نورالدین ہیثمی کی کتاب لکھا تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا کہ یہ ساری باتیں غلط ہیں، علماء میں محمد بن اثیر جزری نام کے کوئی صاحب نہیں گزرے ہیں؛ ابن اثیر کے نام سے جو لوگ مشہور ہیں، ان میں ایک مبارک ابن الاثیر ہیں، دوسرے علی ابن الاثیر اور تیسرے نصر اللہ ابن الاثیر، اور ان میں سے کسی کا نام بھی محمد نہیں ہے، اور ان میں سے کسی کی کتاب مجمع الزوائد نامی نہیں ہے، بلکہ 'مجمع الزوائد' حافظ نورالدین ہیثمی کی تصنیف ہے؛ اسی طرح علامہ حافظ نورالدین ہیثمی کی کوئی تصنیف جمع الفوائد نہیں ہے، 'جمع الفوائد' محمد بن طاہر الرودانی المتوفی ۱۰۹۴ھ کی تصنیف ہے۔ اس مضمون میں گھر جا کھی صاحب کے اور بھی بہت سے مغالطوں اور لغزشوں سے پردہ اٹھایا ہے، جس سے گھر جا کھی صاحب کے مبلغ علم اور مقام اجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطیؒ جیسے محدثین قیام رمضان وصلاۃ رمضان کو تراویح سے عام مانتے ہیں اور تراویح کو ان سے خاص، اور ان حضرات کی عبارتیں نقل کر کے یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، لکھتے ہیں:

> "بات بس اتنی ہے کہ قیام رمضان تراویح وتہجد دونوں پر صادق ہے، یعنی ان میں سے جس کو کرلیا تو قیام رمضان متحقق ہو جائے گا، اس لیے کبھی قیام رمضان بول کر تراویح مراد لے لیتے ہیں، اور کبھی تہجد"[2]۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

> "پس جب یہ معلوم ہو گیا، تو میں کہتا ہوں کہ جب ابوسلمہ راوی نے حضرت عائشہؓ سے رسول اللہ ﷺ کے قیام رمضان کی بابت سوال کیا، تو انھوں نے سمجھا کہ یہ سائل رسول اللہ ﷺ کی نماز تہجد کی بابت پوچھنا چاہتا ہے کہ وہ تعداد میں عام مہینوں کے موافق ہوتی تھی، یا چونکہ رمضان میں عبادت کا زیادہ اہتمام ہوتا ہے، اس لیے اس کی تعداد بڑھ جاتی تھی؛ تو حضرت عائشہؓ صدیقہ نے فرمایا کہ نہیں سال کے اور مہینوں کی طرح اس ماہ میں بھی گیارہ سے زیادہ تہجد نہیں پڑھتے تھے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ تہجد ہی وہ نماز ہے جس کو رمضان و غیر رمضان دونوں میں پڑھا جاتا ہے، برخلاف تراویح کے کہ وہ مخصوص برمضان ہی ہے"[3]۔

اہل حدیث کے مضمون نگار نے بیس رکعت تراویح والی روایت کی جو تضعیف کی ہے، اس کی بابت علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مقالات: ۲۲۳/۱ (۲) ایضاً: ۲۳۰/۱ (۳) ایضاً: ۲۳۰/۱

''بیس رکعت والی حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: **كان يصلي في رمضان عشرين ركعةً والوتر.** یعنی رسول اللہ ﷺ رمضان میں بیس رکعتیں وتر کے ماسوا پڑھتے تھے۔ اس حدیث کی لوگوں نے تضعیف کر دی ہے، اور اس کے ضعف کو فی الجملہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ ضعف کی وجہ سے اس پر عمل بھی نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ کسی ضعیف حدیث پر عمل کرنا اس وقت قابل اعتراض ہوتا ہے، جب وہ کسی صحیح حدیث سے اس طرح ٹکرائے کہ اس ضعیف پر عمل کرنے سے صحیح کا رد اور ترک لازم آوے، اور یہاں پر یہ بات مفقود ہے، اس لیے کہ اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی حدیث نہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیشہ بلا ناغہ گیارہ رکعت تراویح پڑھی ہے، بلکہ ہر حدیث میں صرف بعض اوقات کا حال بیان ہوا ہے، پس ممکن ہے کہ اس حدیث میں ان بعض اوقات کا حال مذکور ہو، جو گیارہ والی کے اوقات کے علاوہ ہیں''(۱)۔

....

اہل حدیث کے مذکورہ بالا شمارے کا دوسرا مضمون جو فضل الرحمٰن صاحب مبارک پوری کا تھا، اس کے متعلق علامہ اعظمی نے لکھا ہے کہ اس میں تمام تر آثار سے بحث کی گئی ہے، اس میں آپ نے مضمون نگار کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے کہ: ''تراویح مع وتر کے گیارہ رکعت مسنون ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں صحابہ کرام بحکم امیر المؤمنین گیارہ ہی رکعت پڑھتے تھے۔''

اس کے بعد یہ اثر نقل کیا ہے کہ: **''عن السائب أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميم الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة.''**

علامہ اعظمیؒ نے اس حدیث پر یہ بحث کی ہے کہ اس کے متن میں اضطراب ہے، اور اس اضطراب کی قدرے تفصیل سے وضاحت کی ہے۔

مضمون نگار نے بیس رکعت کے متعلق ایک اثر نقل کر کے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ منقطع ہے۔

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے فرمایا ہے کہ منقطع کی عدم حجیت کا علی الاطلاق حکم صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ اس وقت ہے جب وہ کسی دوسرے منقطع یا متصل سے معتضد نہ ہو، اور اس اثر کی تائید دوسرے آثار سے ہوتی ہے، منجملہ ان کے ایک اثر یزید بن رومان کا ہے جو موطا امام مالک میں ہے؛ دوسرا عبدالعزیز بن رفیع کا ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، پس اصول حدیث کی رو سے یہ اثر باتفاق حجت ہے، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ سوائے بعض غیر مقلدین کے کسی اور محدث نے اس کو ساقط الاحتجاج نہیں کہا ہے۔

فضل الرحمان مبارک پوری صاحب نے ایک دوسرا اثر نقل کر کے دو وجہ سے اس کی تضعیف کی ہے: ۱- ابوعثمان بصری کا مجہول ہونا، ۲- ابوطاہر کی نسبت کسی محدث کی توثیق کا نہ ہونا۔

(۱) مقالات: ۱/۲۳۵

غیر مقلدین کے ان دونوں وجہ تضعیف پر گفتگو رسالہ 'رکعات تراویح' کے تعارف کے وقت آئے گی، اس لیے اس کو یہاں قلم انداز کیا جاتا ہے، یہاں پر صرف ایک دو اصول علامہ اعظمیؒ کے الفاظ میں ذکر کیے جاتے ہیں، ابوطاہر کے باب میں فرماتے ہیں:

''ابوطاہر الفقیہ کی نسبت یہ کہنا کہ مجھے خبر نہیں کس نے ان کی توثیق کی ہے اور اس بنا پر اس اثر کی صحت میں کلام کر دینا بہت زیادہ حیرت انگیز بات ہے، اگر یہ قول محدث مبارک پوری کی طرف منسوب نہ ہوتا تو چنداں تعجب نہ ہوتا، حیرت ہے کہ محدث مذکور نے اپنی ساری عمر اسی وادی میں گزار دی اور ابھی تک اس نکتے سے ناآشنا ہیں کہ جس شیخ سے ایک جماعت روایت کرے اور اس کی روایت منکر نہ ہو تو اس کی حدیث صحیح ہے۔ مالک بن الخیر زیادی کی نسبت ابن القطان فاسی نے یہی اعتراض کیا تھا، اس کا حافظ ذہبی نے یہ جواب دیا کہ صحیحین میں بھی بکثرت ایسے راوی ہیں جن سے کئی کئی شخص روایت کرتے ہیں اور کسی ایک آدمی نے بھی ان کی ثقاہت کی تصریح نہیں کی''[1]۔

یہ مضمون 'مقالات' میں ۲۱۷ سے ۲۴۷ تک تیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اس کے آخر میں تاریخ تحریر ۳۰ رمضان ۱۳۴۹ھ لکھی ہوئی ہے۔

رکعات تراویح

رکعات تراویح کے عنوان سے علامہ اعظمیؒ نے متعدد مضامین اور رسائل تحریر فرمائے ہیں، اور اس موضوع پر بحث وتحقیق کا حق ادا کر دیا ہے؛ زیر بحث رسالہ نہایت پرمغز، مدلل ومبرہن اور جامع ہے، آپ نے اس میں مسئلے کے تمام پہلوؤں کا نہایت عدل وانصاف کے ساتھ تجزیہ کر کے، دونوں فریق کے دلائل پر محدثانہ اور ماہرانہ وناقدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہوئے اس اہم مسئلے کو پوری طرح واضح اور روشن کر دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی تحریر کی نمایاں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی تحقیق سے کسی نتیجے تک پہنچتے ہیں، تو اس کو پورے جزم ویقین کے ساتھ بڑے ہی ٹھوس لہجے میں بیان فرماتے ہیں، چنانچہ 'رکعات تراویح' کی بحث کا آغاز ہی خطبۂ کتاب کے بعد اس عبارت سے کرتے ہیں:

''ہندوستان کے فرقۂ اہل حدیث نے رکعات تراویح کے باب میں تقریباً سو برس سے جو شور وغوغا مچا رکھا ہے، اس کا وجود پہلے کبھی نہیں تھا، تمام دنیائے اسلام میں بیس یا بیس سے زیادہ رکعتیں پڑھی جاتی تھیں، اور باہم کوئی رسالہ بازی یا اشتہار بازی نہیں ہوتی تھی، نیز حضرت عمرؓ کے زمانہ سے لے کر اس غوغا سے پہلے تک دنیا کی کسی مسجد میں تراویح کی صرف آٹھ رکعتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں،

(۱) مقالات: ۲۴۲/۱-۲۴۱

یعنی تقریباً ساڑھے بارہ سو برس کے بعد فرقۂ اہل حدیث نے یہ جدید انکشاف کیا کہ اب تک جو مسلمان کرتے یا سمجھتے رہے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ صرف آٹھ رکعتیں سنت اور قابل عمل ہیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے بعد کئی صفحے میں عہد فاروقی سے لے کر تقریباً تیسری صدی کے اوسط تک کے علما وائمہ کے مذاہب اور مسلمانوں کے معمول کا ذکر کیا ہے، جس سے روز روشن کی طرح واضح ہوتا ہے کہ پورے عالم اسلام میں کسی ایک جگہ بھی کوئی آٹھ رکعت کا نہ قائل تھا اور نہ اس پر کہیں عمل تھا، بلکہ بیس یا بیس سے زیادہ کا معمول تھا، حتی کہ تحریر فرماتے ہیں:

''بیس اور بیس سے زائد پر امت محمدیہ کے اس قدیم عمل درآمد اور ائمہ وعلماء سلف وخلف کے اس کو پسند اور اختیار کرنے کے مقابل میں آٹھ رکعت پر عمل کرنے کو سامنے رکھئے اور کتابوں کی ورق گردانی کیجئے، تو حضرت عمرؓ کے بعد سے تیرہویں صدی کے اواخر تک دنیائے اسلام میں کسی ایک جگہ بھی اس پر عمل ہونے کا ذکر آپ کو نہیں مل سکتا، اور پوری قوت صرف کرنے کے بعد بھی اس طویل مدت میں آٹھ پر عمل درآمد کی تصریح کہیں بھی نہیں دکھائی جا سکتی، اور اس کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت بھی پیش نہیں کیا جا سکتا''(۱)۔

آگے تحریر ہے کہ اس سلسلے میں اگر کوئی روایت پیش کی جاسکتی ہے، تو وہ سنن سعید بن منصور میں سائب ابن یزید کا وہ اثر ہے جس میں مذکور ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے زمانے میں گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے۔

مگر یہ روایت اس وجہ سے ناقابلِ وثوق ہے کہ اس اثر کو سائب بن یزید سے روایت کرنے والے محمد بن یوسف ہیں، اور محمد بن یوسف سے ان کے پانچ شاگرد پانچ طرح روایت کرتے ہیں، ان پانچوں روایتوں کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''پس اصول حدیث کی رُو سے یہ روایت مضطرب ہے، اور اس حالت میں جب تک کہ کسی ایک طریق کو اصول کے مطابق ترجیح نہ دی جائے، یا تمام طرق میں تطبیق نہ دی جائے، اس وقت تک اس روایت کو کسی مدعا کے ثبوت میں پیش کرنا درست نہیں ہے''(۲)۔

اس کے بعد یہ تحریر فرما کر کہ قدماء محققین نے ترجیح اور تطبیق دونوں صورتیں اختیار کی ہیں، اور پھر ان اہل علم کی اس ترجیح وتطبیق کی صورتوں کو نقل کر کے لکھا ہے:

''بہر حال سنن سعید بن منصور کی یہ روایت ترجیح یا تطبیق کے بغیر قابلِ اعتماد نہیں ہے، اور ترجیح وتطبیق کے بعد ہمارے دعویٰ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، اس لیے کہ ترجیح کے بعد گیارہ کا ثبوت ہی نہیں ہوگا، اور تطبیق کے بعد یہ ثابت ہوگا کہ عہد فاروقی میں ابتداء چندروز اس پر عمل ہوا، اس کے بعد عہدِ فاروقی ہی میں اس پر عمل موقوف ہو گیا، اور جب سے موقوف ہوا، اس وقت سے تیرہویں صدی کے اواخر تک

---

(۱) رکعات تراویح: ۱۲ (۲) ایضاً: ۱۴-۱۳

پھر کبھی اس پر عمل درآمد نہیں ہوا"[۱]۔

اور پھر ثبوت کے طور پر یہ لکھنے کے بعد کہ علامہ ابن تیمیہ نے حضرت عمرؓ کے تراویح قائم کرنے کے ذکر میں گیارہ کا ذکر بھولے سے بھی نہیں کیا ہے، اور ابن تیمیہ کی ایک عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں:

"عہد فاروقی سے لے کر ہزار بارہ سو سال تک امت کے علماء وفقہاء اور عامۂ مسلمین کے ایسے وسیع پیمانہ پر عمل درآمد کو اہل حدیث کوئی اہمیت نہ دیں تو ان کی ناواقفیت ہے، ورنہ حقیقت میں وہ کسی کھری اور بالکل صحیح السند روایت سے کہیں بڑھ کر مستحکم اور قابلِ وثوق دلیل ہے"[۲]۔

مولانا مبارک پوری کا آٹھ رکعت کا دعویٰ:

مولانا عبدالرحمان مبارک پوری نے اپنی کتاب 'تحفۃ الاحوذی (۲/۷۳) میں لکھا ہے: **وهو الثابت عن رسول الله ﷺ بالسند الصحيح، وبها أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأما الأقوال الباقية فلم يثبت واحد منها عن رسول الله ﷺ بسند صحيح، ولا ثبت الأمر به عن أحد الخلفاء الراشدين بسند صحيح خال عن الكلام.** یعنی وہی (تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی) آنحضرت ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہیں، حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی کا حکم دیا، باقی جو اقوال ہیں، تو ان میں سے کوئی بھی نہ آنحضرت ﷺ سے صحیح سند سے ثابت ہے، اور نہ خلفاء راشدین میں سے کسی کا اس کا حکم دینا صحیح سند سے ثابت ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے مولانا مبارک پوریؒ کی اس عبارت پر مفصل اور سیر حاصل گفتگو کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ ان کے دعوے کی حیثیت تارِ عنکبوت سے زیادہ نہیں ہے، چنانچہ پہلے تو یہ عنوان قائم کیا ہے کہ: "**قول وفعل نبوی (ﷺ) سے تراویح کا کوئی عدد معیّن ثابت نہیں ہے**" اور اس کے ماتحت لکھا ہے:

"اس مسئلے میں علماء اسلام کے دو گروہ ہیں: ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہم شامل ہیں، ان کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول وفعل سے تراویح کا کوئی عدد معیّن ثابت نہیں"[۳]۔

مگر اس جگہ یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر ان روایتوں کو جن میں رکعات کا بیان ہے، یہ حضرات کس امر پر محمول کرتے ہیں، علامہ اعظمیؒ نے اس کی نسبت تحریر فرمایا ہے:

"اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت ﷺ کی تراویح کا عدد معیّن بتانے کے لیے پیش کی جاتی ہیں، خواہ آٹھ ہوں یا بیس، وہ سب روایتیں یا تو صحیح نہیں ہیں، یا غیر متعلق ہیں؛ یعنی ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے"[۴]۔

اور علماء اسلام کا دوسرا گروہ وہ ہے، جو مانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے عدد معین ثابت ہے، جیسے فقہاء

---

(۱) رکعات تراویح: ۱۵ (۲) ایضاً: ۱۶-۱۵ (۳) ایضاً: ۲۲ (۴) ایضاً: ۲۳

احناف میں قاضی خان وطحاوی وغیرہ، اور شوافع میں رافعی وغیرہ کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے بیس کا عدد ثابت مانتے ہیں۔

اہل حدیث کا پہلا دعوی اور اس کا رد:

اہل حدیث کا پہلا دعویٰ یہ ہے کہ:

''تراویح کی آٹھ ہی رکعتیں آنحضرت ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہیں''۔

اہل حدیث اپنے اس دعوے کی پہلی دلیل بخاری شریف میں مذکور حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں کہ: **ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.** یعنی آنحضرت ﷺ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے ان کے اس استدلال پر آٹھ صفحات میں مفصل کلام کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق تراویح سے نہیں بلکہ تہجد سے ہے، اور یہ بات محقق ہے کہ تراویح اور تہجد دونوں دو نمازیں ہیں؛ اور بالفرض اگر اس حدیث کو تراویح سے بھی متعلق مانا جائے، تو اس میں جو تفصیل بیان کی گئی ہے، اس پر خود اہل حدیث کا بھی عمل نہیں ہے۔

اہل حدیث کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، قیام اللیل اور معجم صغیر میں حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رمضان میں ہمارے ساتھ آٹھ رکعتیں اور وتر پڑھیں۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے تراویح پڑھنے کے واقعے کو متعدد صحابۂ کرامؓ نے روایت کیا ہے، اور اُن میں سے کسی نے بھی رکعات کی تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے، رکعات کی تعداد صرف حضرت جابرؓ کی حدیث میں بیان کی گئی ہے، اور حضرت جابرؓ سے اس کو صرف ایک شخص عیسیٰ بن جاریہ روایت کرتا ہے، لہذا دیکھنا چاہئے کہ از روئے فنِ حدیث یہ روایت قابلِ قبول بھی ہے یا نہیں؟

پھر علمِ رجال کی کتابوں کے حوالے سے عیسیٰ کے حال پر مفصل گفتگو کی ہے، اور لکھا ہے کہ ائمۂ جرح وتعدیل میں سے یحییٰ بن معین، امام نسائی، امام ابوداود، ساجی، عُقیلی اور ابن عدی وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے، خصوصاً امام نسائی وابوداود کی جرح تو بہت سخت ہے، ان حضرات نے اس کو ''**منكر الحديث**'' کہا ہے، ان کے بالمقابل دو حضرات ایک ابوزرعہ اور دوسرے ابن حبان نے اس کی تعدیل کی ہے، مگر چونکہ ''**منكر الحديث**'' کا شمار جرح مفسر میں ہوتا ہے، اور جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے عیسیٰ مجروح قرار پائے گا، اس تفصیل کے بعد عیسیٰ کی اس روایت کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہے:

''اس تصریح کے بموجب از روئے اصل عیسیٰ کی یہ روایت قابلِ قبول نہیں ہوسکتی، بالخصوص جبکہ حضرت جابرؓ سے اس بات کو نقل کرنے میں وہ منفرد ہے، دوسرا کوئی اس کا مؤید ومتابع موجود نہیں ہے،

نہ کسی دوسرے صحابی کی حدیث اس کی شاہد ہے‘‘[۱]۔

اہل حدیث کا دوسرا دعویٰ:

یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے بھی گیارہ ہی کا حکم دیا تھا۔

اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس کی دلیل اہل حدیث کے پاس حضرت سائب بن یزید کے ایک اثر کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اور سائب کے اس اثر کو ان سے محمد بن یوسف نے نقل کیا ہے، اور محمد بن یوسف کے پانچ شاگرد ہیں، اور یہ پانچوں اس کو پانچ طرح نقل کرتے ہیں، محمد بن یوسف کے ان شاگردوں میں داود بن قیس تو گیارہ کے بجائے اکیس کا عدد ذکر کرتے ہیں، ان کے دوسرے شاگرد محمد بن اسحاق تیرہ کا عدد ذکر کرتے ہیں، تین اور شاگرد -امام مالک، یحییٰ قطان اور عبدالعزیز بن محمد- گیارہ کا عدد تو ذکر کرتے ہیں، مگر ان کے بیانات باہم مختلف ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے اس اختلاف روایت پر تفصیل سے کلام کر کے لکھا ہے:

’’اگلے محدثین میں کسی ایک محدث سے ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے تیرہ اور اکیس کے مقابل میں گیارہ کو ترجیح دی ہے، محدثین نے ترجیح اگر دی ہے تو تیرہ یا اکیس کو، ورنہ یوں تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتیں تھیں، بعد میں اضافہ کر دیا گیا‘‘[۲]۔

اس کے برعکس سائب بن یزید کے ایک دوسرے شاگرد یزید بن خصیفہ ہیں، ان کے دو شاگردوں نے ان کے واسطے سے سائب کا یہ اثر بلا اختلاف نقل کیا ہے کہ عہدِ فاروقی میں ان کے زمانے کے لوگ رمضان میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

پھر یزید بن خصیفہ کی اس روایت پر کلام کرنے کے بعد لکھا ہے:

’’ایسی حالت میں اصول و انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ یزید کی روایت پر اعتماد کیا جاتا، اور اہل حدیث کے وجود سے قبل اسی پر اعتماد کیا گیا، مگر حضرات اہل حدیث نے محمد بن یوسف کی مختلف فیہ اور مشکوک روایت پر اعتماد کر کے انصاف کا جنازہ نکال دیا‘‘[۳]۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ مولانا عبدالرحمان مبارک پوریؒ نے یزید بن خصیفہ کی روایت کو تحفۃ الاحوذی (۲/۷۵) میں ناقابلِ استدلال قرار دیا ہے، اور اس کے ایک راوی ابوعبداللہ بن فنجویہ دینوری کی نسبت لکھا ہے کہ میں اس کے حال سے آگاہ نہیں ہوں۔

علامہ اعظمیؒ نے مولانا مبارک پوری کے اس نقد کا جواب حسبِ ذیل الفاظ میں دیا ہے:

’’جو لوگ علمی حلقہ میں معلوم و متعارف ہوں، اہل علم کی مجلسوں میں انھوں نے طلبِ علم و استفادہ کیا ہو، اور اس کے بعد لوگ عام طور پر ان سے استفادہ اور اخذِ روایت کرتے ہوں، اور لوگوں میں ان

(۱) رکعات تراویح: ۳۵-۳۴ (۲) ایضاً: ۴۶ (۳) ایضاً: ۴۷

کی عدالت وثقاہت شہرتِ عام رکھتی ہو؛ ایسے حضرات کی نسبت یہ سوال جائز نہیں ہے کہ وہ ثقہ بھی ہیں، یا نہیں؛ بلکہ ان کی ثقاہت وعدالت کی شہرت یا دوسرے لفظوں میں اہلِ علم کے درمیان اُن کی مقبولیت اُن کے ثقہ ہونے کی ایسی دستاویز ہے، جس کے مقابلہ میں ایک یا دو ماہروں کی یہ شہادت کہ وہ ثقہ ہیں، کوئی قیمت نہیں رکھتی۔ اصول حدیث کا یہ ایسا مشہور مسئلہ ہے کہ کسی طرح یقین نہیں آتا کہ مولانا اس سے بے خبر ہوں گے''[1]۔

پھر اپنی اس بات کے اثبات کے لیے 'مقدمہ ابن الصلاح' اور خطیب بغدادی کی 'کفایہ' سے متعدد عبارتیں پیش کی ہیں، اس کے بعد ابن فنجویہ کی مقبولیت وعلمی شہرت کی پانچ دلیلیں دی ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

۱- ابن فنجویہ سنن نسائی کے اس نسخے کے جو ہندوستان میں متداول ہے، ایک راوی ہیں، جس کو انھوں نے ابن السنی سے سنا ہے۔

۲- ذہبی نے ۴۱۴ھ میں مرنے والے مشاہیر کے ضمن میں ان کا ذکر کیا ہے، اور ان کو ''المحدث''[2] کے لفظ سے خطاب کیا ہے۔

۳- ابن اثیر جزری نے ان کو ''الحافظ'' کے لقب سے خطاب کیا ہے۔[3]

۴- سمعانی نے برہان دینوری کے شاگردوں میں ان کا نام لیا ہے۔[4]

۵- امام بیہقی نے سنن میں ان سے بہ کثرت روایت کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اگر مولانا مبارک پوری کے اصول پر عمل شروع کر دیا جائے، تو صحیحین کی بہت سی حدیثوں سے ہاتھ دھونا پڑے گا، اور ان کو اس وجہ سے نا قابلِ استدلال قرار دینا پڑے گا کہ ان کے راویوں کی تعدیل وتوثیق صراحۃً ثابت نہیں ہے، اور آخر میں مولانا مبارک پوری کی اس جرح کا یہ فیصلہ کن جواب تحریر فرمایا ہے:

''ابن الاثیر نے ابن فنجویہ کے تذکرے میں ان کو حافظ کہا ہے، اور سخاوی کی تصریح کے بموجب یہ الفاظِ توثیق میں سے ہے، لہذا صراحۃً بھی ابن فنجویہ کی توثیق ثابت ہوگئی''[5]۔

مولانا مبارک پوری نے 'معرفۃ السنن' کی روایت پر- جس کو یزید بن خصیفہ سے ان کے دوسرے شاگرد محمد بن جعفر روایت کرتے ہیں- یہ کلام کیا ہے:

''اس میں ایک راوی ابو طاہر ہیں، جن کی نسبت ہم کو علم نہیں ہے کہ کسی نے ان کی توثیق کی ہے؛ دوسرے ابو عثمان ہیں، جن کا تذکرہ ہم کو کسی کتاب میں نہیں ملا''۔

---

(۱) رکعات تراویح: ۴۸

(۲) ذہبی نے ان کے لیے ''المحدث'' کا لفظ 'سیر اعلام النبلا' (۳۸۳/۱۷) میں استعمال کیا ہے، اور العبر (۱۱۶/۳) میں و کان ثقةً مصنفاً لکھ کر ان کے ثقہ ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

(۳) دیکھئے لباب: ۲۲۳/۳ (۴) دیکھئے انساب: ۴۵۶/۵ (۵) ایضاً: ۵۳

اس کے جواب میں یہ لکھ کر کہ ان راویوں پر مولانا کا اعتراض بعینہ وہی ہے جو ابن فنجویہ پر تھا، لہذا اس کا جواب بھی وہی ہے، جو ابن فنجویہ کی طرف سے دیا جا چکا ہے، علامہ اعظمیؒ نے تحریر فرمایا ہے:

''ہم مولانا کے اس جمود یا تعصب پر اظہار افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یہ جانتے اور تسلیم کرتے ہوئے کہ ابو طاہر کو عبدالغافر اور سبکی وغیرہ نے ''امام أصحاب الحديث'' اور ''إمام المحدثين والفقهاء'' کہا ہے، کس دیدہ دلیری سے کہتے ہیں کہ اس سے اس کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا! کاش کوئی بتائے کہ محدثین نے ان کو اپنا امام تسلیم کیا، اور اہلِ نیشاپور نے ان کو منصبِ اِفتا و مشیخت تفویض کیا، تو کیا یہ اُن کی عدالت وثقاہت اور فقہا و محدثین کے اُن پر کلی اعتماد کی دلیل نہیں ہے؟''(۱)

علامہ اعظمیؒ نے آگے فرمایا ہے کہ کسی راوی کی توثیق ثقہ، ثبت اور حجت جیسے الفاظ ہی میں منحصر نہیں ہے، بلکہ حافظ سخاوی اور علامہ سندی نے إمام اور حافظ کے لفظ کو بھی الفاظِ توثیق میں شمار کیا ہے۔

اس کے بعد ابو طاہر کی نسبت تاج الدین سبکی اور عبدالغافر کی عبارتیں نقل کر کے لکھا ہے:

''حیرت کی بات ہے کہ ایک شخص کسی راوی کو امام کہہ دے، تو از روئے اصول حدیث اس کی توثیق ہو جاتی ہے، لیکن پورا خراسان ابو طاہر کو صرف امام نہیں، إمام أصحاب الحديث بالاتفاق تسلیم کرے، تو مولانا کے نزدیک ان کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا!''(۲)

اس کے بعد ابو عثمان بصری کی نسبت لکھا ہے کہ ان کا نام عمرو بن عبداللہ ہے، اور امام ابو طاہر کے علاوہ ان سے حسن بن علی مؤمل بھی روایت کرتے ہیں، ان کی متعدد روایتیں سنن کبریٰ میں موجود ہیں، کسی محدث نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے، پھر لکھا ہے کہ 'معرفۃ السنن' کی یہ روایت ضعیف بھی ہو، تو چونکہ وہ سنن کبریٰ میں دوسرے طریق سے مروی ہے، اس لیے خود مولانا مبارک پوری کی تصریح کے بموجب اس کا ضعف رفع ہو جائے گا۔

روایتِ مذکورہ بالا پر اہل حدیث کے کچھ اور اعتراضات پر رد و کد کے بعد ایک عنوان ''جمہور امت کے دلائل'' قائم کر کے اس میں پہلی دلیل کے تحت حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے۔ پھر اس روایت پر اہل حدیث کے اعتراضات پر تفصیل سے کلام کیا ہے، جو سات صفحات پر محیط ہے۔

دوسری دلیل کے تحت حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس رکعت تراویح پڑھنے کے چھ آثار ذکر کیے ہیں، اور ہر اثر پر محدثانہ اور ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔

تیسری دلیل کے تحت حضرت علی مرتضیٰؓ کے زمانے میں بیس رکعت پڑھنے کی روایتیں نقل کی ہیں، اور ان روایات پر حافظ عبداللہ غازی پوری اور مولانا عبدالرحمان مبارک پوری کے اعتراضات کے مسکت اور تشفی بخش جوابات دیے ہیں۔

---

(۱) رکعات تراویح: ۵۴ (۲) ایضاً: ۵۵

علامہ اعظمیؒ نے کتاب ختم کرنے سے پہلے ''بیس رکعت پر اجماع کی بحث'' اٹھائی ہے، اور اس میں اہل علم اور ائمۂ اربعہ کا مسلک اور طرزِ عمل نقل کر کے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور نواب صدیق حسن خانؒ کی کتابوں سے بیس رکعت کا ثبوت، بلکہ علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اس کا افضل ہونا ثابت کیا ہے۔

آخر میں ''خاتمہ'' کا عنوان قائم کر کے کتاب کی پوری بحث کا خلاصہ حسب ذیل چار نکات میں پیش کیا ہے:

۱- عہد فاروقی سے لے کر اب سے کچھ پہلے تک تمام مسلمانانِ عالم بیس یا بیس سے زائد رکعتوں کے قائل تھے، اور اسی پر عمل درآمد تھا؛ اس پوری مدت میں اگر ایک آدھ آدمی بیس سے کم کے قائل بھی ہوئے، تو اس پر کسی مسجد میں عمل ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

۲- حضرت عمرؓ کے حکم یا اُن کی رضامندی سے بیس رکعت کا ثبوت ایسا پختہ ہے کہ کسی منصف کو انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

۳- آنحضرت ﷺ کی طرف بیس رکعت پڑھنے کی نسبت بھی بے اصل نہیں ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب کی تحقیق میں حدیثِ صحیح سے ثابت ہے کہ آپ رمضان میں آٹھ رکعتوں سے زیادہ پڑھتے تھے۔

۴- بیس کی روایات پر اہل حدیث حضرات جو جرح وقدح کرتے ہیں، اصولِ حدیث بلکہ خود ان کے مسلّمات کے رُو سے ایک بھی صحیح نہیں ہے۔

اس رسالے کی تصنیف کا محرک بتاتے ہوئے ان سطروں پر اپنے رسالے کو ختم کرتے ہیں:

> ''تراویح کی بیس رکعتوں کے مخالف حضرات وقتاً فوقتاً جو اشتہارات شائع کیا کرتے تھے، اور اس عمل کو خلاف سنت ظاہر کرنے کے لیے جو کوششیں بروئے کار لاتے تھے، ان کے پیشِ نظر مذکورہ بالا امور کو صاف کرنا نہایت ضروری تھا، جو بحمد اللہ اس رسالے کے ذریعے خوش اسلوبی سے انجام پذیر ہوا، **فالحمد لله كثيراً والصلاة والسلام على نبيه الذي أرسله بشيراً ونذيراً**''۔

اس رسالے کی تصنیف سے ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ کو فراغت ہوئی۔

اس کا پہلا اڈیشن ۱۳۷۷ھ = ۱۹۵۷ء میں چھپ کر شائع ہوا، دوسرا اڈیشن ۱۳۷۹ھ = ۱۹۶۰ء میں تنویر پریس، امین آباد، لکھنؤ سے حفیظ نعمانی کے زیر اہتمام، اور تیسرا اڈیشن بھی ۱۳۸۲ھ = ۱۹۶۳ء میں تنویر پریس لکھنؤ ہی سے شائع ہوا۔ چوتھا اڈیشن ۱۴۰۸ھ = ۱۹۸۸ میں حسن پریس مئو سے، پانچواں اور اب تک کا آخری اڈیشن ۱۴۲۴ھ = ۲۰۰۳ء میں مولانا رشید احمد الاعظمی کے زیر اہتمام مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ- مرقاۃ العلوم، مئو- سے شائع ہو کر مقبول خاص وعام ہوا۔

☆......☆......☆

رکعات تراویح
مذیّل
بردّ انوارِ مصابیح

یہ رکعات تراویح کا دوسرا اڈیشن ہے، جو ۱۳۷۹ھ = ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا، اس اڈیشن سے دو سال قبل جب ۱۳۷۷ھ میں 'رکعات تراویح' کا پہلا اڈیشن چھپا ہے، تو مولانا عبدالرحمان مبارک پوریؒ کے ایک شاگرد مولانا نذیر احمد املوی نے اس کا جواب لکھا، جو'انوار مصابیح' کے نام سے شائع ہوا، پیشِ نظر کتاب یا بلفظ دیگر 'رکعات تراویح' کا دوسرا اڈیشن مولانا نذیر احمد املوی کے جواب میں شائع ہوا، اس میں اوپر'رکعات تراویح' ہے، اور ذیل میں'انوار مصابیح' کا جواب ہے۔

'انوارِ مصابیح' کا یہ جواب درحقیقت علامہ اعظمیؒ کے رشحاتِ قلم ہیں، لیکن کسی مصلحت کی وجہ سے یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کے نام سے نہ چھپ کر اس وقت کے مدرسہ مفتاح العلوم کے ایک استاذ مولانا مفتی عبدالباری صاحب علیہ الرحمہ -متوفی ۱۹۸۵ء- کے نام سے چھپی تھی۔

اس کے شروع میں ۶ رصفحات پر مشتمل ''پیش لفظ'' اُس وقت کے مفتاح العلوم کے ناظم مولانا محمد ایوب صاحب علیہ الرحمہ کے نام سے ہے، جس میں 'رکعات تراویح' کی وجہِ تالیف، اور مسئلۂ تراویح میں اہلِ حدیث کے پروپیگنڈوں، ان کی اشتہار بازیوں اور احناف کو دیے جانے والے چیلنجوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

مولانا محمد ایوب صاحب کے ''پیش لفظ'' کے بعد ۲۴ رصفحات پر حاوی ایک مبسوط تمہید ہے، جس میں انوارِ مصابیح کے مصنف کے ذریعہ عبارتوں کے اندر الٹ پھیر اور کتر بیونت کے متعدد نمونے پیش کیے گئے ہیں، اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ مصنفِ'انوار' نے کتابوں کی عبارتوں میں کہیں اپنی طرف سے کچھ بڑھا دیا ہے، اور کہیں مطلب برآری کے لیے کچھ کم کر کے پیش کیا ہے، جو علمی دیانت وامانت کے سراسر منافی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے 'انوار مصابیح' کا جو رد کیا ہے، اس کے کچھ نمونے جستہ جستہ یہاں پیش کیے جا رہے ہیں۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں تراویح کا جو اثر سائب بن یزید سے محمد بن یوسف نے روایت کیا ہے، اس کو محمد بن یوسف کے پانچ شاگرد پانچ طرح روایت کرتے ہیں، روایات کے اس فرق کو دیکھتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے فرمایا تھا کہ:

''اصول حدیث کی رُو سے یہ روایت مضطرب ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کے اس فیصلے کی نسبت املوی صاحب نے لکھا ہے:

''ایسی روایت کو مضطرب کہنا جس میں ترجیح یا تطبیق ممکن ہو، اصولِ حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے''۔

املوی صاحب کا جواب علامہ اعظمیؒ نے ان الفاظ میں دیا ہے:

''جن عبارتوں کو دلیل میں پیش کیا ہے، ان میں سے کوئی بھی ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ ابن صلاح کا یہ قول کہ ترجیح یا تطبیق کے امکان کی صورت میں کسی روایت پر وصفِ مضطرب کا اطلاق نہیں ہوتا، اس بات کی صاف دلیل ہے کہ صورتِ اضطراب پائے جانے کی وجہ سے اسمِ اضطراب کا اطلاق ہوسکتا ہے، اور یہی واقعہ بھی ہے، اس لیے کہ ابن صلاح سے کہیں افضل اور اعلیٰ ائمۂ حدیث ترجیح یا تطبیق کے امکان کے باوجود بھی صورتِ اضطراب پائے جانے کی وجہ سے اضطراب کا اطلاق کرتے ہیں''[۱]۔

اس کے بعد یہ دلیل پیش کی ہے کہ امام ترمذی نے زید بن ارقمؓ کی ایک حدیث کی نسبت فرمایا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے، حالانکہ امام ترمذی نے خود ہی تطبیق کی یہ صورت بھی ذکر کی ہے کہ میں نے امام بخاری سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ قتادہ نے ان دونوں سے روایت کیا ہو۔

اور ایک ہی دلیل پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ دو تین دلیلیں اور بھی ایسی پیش کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امکانِ تطبیق و ترجیح کے باوجود بخاری و ترمذی جیسے ائمۂ حدیث نے ان پر اضطراب کا اطلاق کیا ہے۔

محمد بن یوسف کے پانچ شاگردوں کے نام یہ ہیں: امام مالک، یحییٰ قطان، عبدالعزیز بن محمد، ابن اسحاق، داود بن قیس۔ ان لوگوں میں پہلے تین حضرات گیارہ کا لفظ بولنے میں تو ضرور متفق ہیں، مگر تینوں تین بات کہتے ہیں، امام مالک کی روایت میں ہے کہ گیارہ کا حکم دیا؛ یحییٰ قطان کی روایت میں ہے کہ اُبی اور تمیم گیارہ پڑھتے تھے؛ اور عبدالعزیز بن محمد کی روایت میں ہے کہ ہم گیارہ پڑھتے تھے؛ مگر اس کے برخلاف ابن اسحاق تیرہ رکعت پڑھنے اور داود بن قیس اکیس رکعت پڑھنے کی بات کہتے تھے۔

اس اختلاف کے اندر املوی صاحب نے تطبیق کی یہ صورت نکالی ہے کہ:

''سائب نے محمد بن یوسف سے یہ تینوں باتیں کہی تھیں، اور گویا اس طرح کہی تھیں کہ حضرت عمرؓ نے اُبی بن کعبؓ اور تمیم داریؓ کو امام بنایا اور ان دونوں کو حکم دیا کہ لوگوں کو گیارہ رکعتیں پڑھائیں (ان کے حکم کے مطابق) یہ دونوں گیارہ رکعتیں پڑھاتے تھے، اور ہم ان کے پیچھے گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے''۔

علامہ اعظمیؒ نے املوی صاحب کی اس توجیہ کے جواب میں لکھا ہے کہ جب آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سائب نے محمد بن یوسف سے اور پھر محمد بن یوسف نے اپنے شاگردوں سے یہ تینوں باتیں کہی تھیں، تو پھر یہ بھی

---

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۳۸

کیوں نہیں کہتے کہ محمد بن یوسف نے چاروں باتیں کہی تھیں، اور اس طرح کہی تھیں:

''حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ اور تمیم داریؓ کو امام بنایا اور ان دونوں کو حکم دیا کہ لوگوں کو گیارہ رکعتیں پڑھائیں، (ان کے حکم کے مطابق) یہ دونوں گیارہ پڑھاتے تھے، اور ہم (ان کے پیچھے) گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے ان کو بیس رکعات پڑھانے کا حکم دیا، اس کے بعد ہم اور سب لوگ بیس رکعت پڑھتے رہے۔............ اس طرح سے نہ صرف محمد بن یوسف کے چاروں شاگردوں کے بیانات میں، بلکہ سائب کے دونوں شاگردوں (محمد بن یوسف اور یزید بن خصیفہ) اور یزید کے دونوں شاگردوں ابن ابی ذئب اور محمد بن جعفر کے بیانات میں بھی تطبیق ہو جاتی ہے، اور سب بقول آپ کے باہم بالکل مربوط ہو جاتے ہیں''(۱)۔

مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے اکیس رکعت کی روایت کو اس وجہ سے مرجوح قرار دیا تھا کہ اس کو تنہا عبدالرزاق اپنی کتاب میں لائے ہیں، اور آخر میں وہ نابینا ہو گئے تھے، اور ان کی یادداشت میں فرق پڑ گیا تھا۔

اس کا جواب 'رکعات تراویح' میں علامہ اعظمیؒ نے یہ دیا تھا کہ:

''عبدالرزاق نے کتاب نابینا ہونے سے پہلے لکھی تھی، لہذا نابینائی کے بعد حافظہ خراب ہو جانے سے کتاب کی روایتوں پر کیا اثر پڑے گا''؟۔

اس پر املوی صاحب نے اپنے استاد کی طرف سے یہ صفائی پیش کی کہ:

''ان کا منشا یہ ہے کہ یہ روایت تغیرِ حافظہ سے قبل کی سہی، لیکن ہے ایسے راوی کی جس کے حافظہ پر جرح ہوئی ہے''۔

اس پر علامہ اعظمیؒ نے مذیل میں یہ کلام کیا کہ:

''تغیرِ حافظہ کا جو کچھ اثر ہوتا ہے، وہ زبانی روایت پر ہوتا ہے، کتاب کی روایتوں پر، یا کتاب سے روایت کرنے پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا؛ اور عبدالرزاق کی روایت زیر بحث کتاب کی روایت ہے، پس اگر یہ روایت تغیر حافظہ کے بعد کی ہوتی، تو بھی یہ چونکہ کتاب کی روایت ہے، اس لیے تغیر حافظہ کی بنا پر اس میں کوئی قدح ممکن نہیں تھی اور تغیر حافظہ کو اصولاً کالعدم کہنا پڑتا، چہ جائے کہ یہ روایت اس وقت کی ہے جب تغیر حافظہ کا وجود بھی نہیں تھا، اور زبانی بھی نہیں بلکہ کتاب کی ہے، لہذا کتاب کی روایت کو بعد میں پیدا ہونے والے تغیر حافظہ کی بنا پر مرجوح قرار دینا سراسر بے انصافی اور اصول سے بے خبری کی دلیل ہے''(۲)۔

علامہ اعظمیؒ نے رکعات میں ایک عنوان **''قول و فعل نبوی (ﷺ) سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت ہے یا نہیں''**؟ کے ماتحت لکھا تھا کہ اس میں علماء اسلام کے دو گروہ ہیں، ایک گروہ جس میں شیخ الاسلام

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۴۸ (۲) ایضاً: ۵۰-۴۹

ابن تیمیہ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہ ہیں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول وفعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں۔

اس کا انکار کرتے ہوئے املوی صاحب نے لکھا ہے:

''جی نہیں! اس مسئلہ میں علماء اسلام کے مابین کوئی گروہ بندی نہیں ہے''۔

مذیل میں املوی صاحب کے انکار کا جواب یہ دیا گیا ہے:

''صاحبِ رکعات نے غنیمت ہے کہ دو ہی گروہوں کا ذکر کیا ہے، ورنہ حقیقت میں ایک تیسرا گروہ بھی ہے، جو یہ کہتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سرے سے تراویح ہی کا ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ رکعاتِ تراویح، اس گروہ کے علم بردار امام شافعی ہیں''(۱)۔

پھر اپنے اس دعوے کو دلائل کی روشنی میں بتفصیل ثابت کیا ہے، اور دلیل میں ابن تیمیہ، سیوطی اور نواب صدیق حسن خاں صاحب اور خود مولانا مبارک پوری وغیرہ کی عبارتیں اور حوالے پیش کیے ہیں۔

اس کتاب کی نہایت عمدہ اور نفیس مباحث میں حدیث عائشہؓ: **ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعةً** کے تہجد کے باب میں ہونے کی بحث ہے، جو کئی صفحات پر مشتمل ہے، اور جس میں املوی صاحب کے ایک ایک اعتراض کا ناقدانہ اور محققانہ جواب دیا گیا ہے۔

اس بحث میں ایک مقام پر-صفحہ ۸۹ پر- گیارہ اور تیرہ کی روایتوں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اور آپ (املوی صاحب) سے زیادہ افسوس مولانا مبارک پوری پر ہے کہ گیارہ رکعت تراویح کے ثبوت میں اسی حدیث عائشہؓ کو نقل کرتے ہیں، اس کے بعد تیرہ والی روایت سے اس روایت پر جو اعتراض ہوتا ہے، اس اعتراض کا ایک جواب عینی سے نقل کر کے عینی کے جواب پر اعتراض کرتے ہوئے صاف صاف لکھتے ہیں: **قد ثبت أن رسول الله ﷺ كان قد يصلي ثلاث عشرة ركعة** (یہ بہ تحقیق ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کبھی کبھی تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے) مگر افسوس ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اس فعل سے تیرہ کی تعداد کو ثابت مانتے ہوئے بھی رکعات تراویح کے باب میں گیارہ ہی رکعات کے قول کو راجح، مختار اور اقویٰ من حیث الدلیل تو کہتے ہی ہیں، حصر کے ساتھ اسی کو آنحضرت ﷺ سے ثابت بھی کہتے ہیں، فرماتے ہیں: **وهو الثابت عن رسول الله ﷺ بالسند الصحيح** (سند صحیح سے بس یہی آنحضرتؐ سے ثابت ہے) خدارا انصاف! کہ تیرہ کے حقیقی ثبوت کے بعد بھی یہی کہے جانا کہ بس گیارہ ہی ثابت ہے! اپنے اگلوں اور بڑوں کی کہی ہوئی بات کی بے جا حمایت اور پچ اور حدیث کے مقابل میں اقوال الرجال کو ترجیح دینا نہیں ہے تو اور کیا ہے''؟

پھر ایک پیرا کے بعد صفحہ ۹۰ پر لکھتے ہیں:

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۵۹

''اچھا ایک دوسری بات سنئے کہ تحفۃ الاحوذی ص۳۷ ج۲ میں **وھو الثابت عن رسول اللہ ﷺ بالسند الصحیح** حضرت عائشہؓ کا قول ہے یا مولانا مبارک پوری کا؟ اسی طرح 'رکعات تراویح'،(۱) ص۳ میں جو لکھا ہے کہ: ''صحیح حدیث سے رسول اللہ ﷺ کا مع وتر گیارہ رکعت سے زیادہ تراویح پڑھنا ثابت نہیں''۔ یہ حافظ صاحب کے الفاظ ہیں یا حضرت عائشہؓ کے؟ اگر یہ حافظ صاحب کے الفاظ ہیں اور وہ مولانا مبارک پوری کا قول ہے، اور یقیناً ہے، تو پھر آپ کو ص ۶۱ میں یہ لکھنے کی جرأت کیوں کر ہوئی کہ ''حصر کا دعویٰ اہل حدیث کا نہیں بلکہ خود حضرت عائشہؓ کا ہے''۔ آخر ایسی صریح غلط بیانی کی ہمت آپ نے کیسے کی؟ کیا حافظ صاحب اور آپ کے استاد اہل حدیث نہیں تھے؟ یا **وھو الثابت** اور ''زیادہ ثابت نہیں'' حصر کے عنوان نہیں ہیں''۔

مذیّل کے نہایت عمدہ اور نفیس مباحث میں تراویح اور تہجد کے دو الگ الگ نماز ہونے کی بحث ہے، جو تقریباً بیس صفحات - از ۱۰۴ تا ۱۲۴ - میں پھیلی ہوئی ہے، یہ بحث املوی صاحب کے اس دعوے کے جواب میں ہے کہ ''تہجد فی رمضان اور تراویح البتہ دونوں ایک ہیں''۔ علامہ اعظمیؒ نے ان دونوں نمازوں کی مغایرت پر منجملہ دیگر دلائل کے مشہور غیر مقلد عالم اور مولانا عبدالرحمان مبارک پوری کے استاد حافظ عبداللہ غازی پوری کی عبارتوں سے بھی ان کے خلاف حجت قائم کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے 'رکعات تراویح' میں لکھا تھا کہ:

''اس حالت میں کہ نماز تراویح با جماعت کے واقعہ یا واقعات کے ناقل کئی صحابیوں کے شاگرد ہیں، اور ان میں کوئی بھی رکعات کا ذکر نہیں کرتا، از بس ضروری ہو جاتا ہے کہ حضرت جابرؓ کے راوی کا حال معلوم کیا جائے، جو تنہا رکعات کا ذکر کرتا ہے''۔

اس عبارت پر املوی صاحب نے ان الفاظ میں چوٹ کی ہے:

''چونکہ عیسیٰ بن جاریہ جو تعداد رکعات بیان کرتا ہے، وہ آپ کے آباء واجداد کے معمول کے خلاف ہے، اس لیے اس کا حال بیان کرنے کی ضرورت آپ بہت شدت سے محسوس کرتے ہیں''۔

علامہ اعظمیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

''آبا واجداد کے معمول کی حمایت میں کسی راوی پر جرح کرنے کا الزام اس شخص پر صحیح ہے، جس نے 'تحفۃ الاحوذی' (۱/۳۲۵) میں اسد بن موسیٰ کی توثیق نہایت دھوم دھام سے کی ہے، اس لیے کہ اس نے یہاں پر فرضِ فجر کے بعد معاً سنتِ فجر ادا کرنے کی حدیث روایت کی ہے، جو آپ کے آبا واجداد کے معمول کے مطابق ہے؛ لیکن وہی غریب جب ترک قرأت فاتحہ خلف الامام کی ایک حدیث روایت کرتا ہے، جو آبا واجداد کے معمول کے خلاف ہے، تو وہی صاحبِ 'تحفۃ الاحوذی' اس کی ساری

(۱) یہاں رکعات تراویح سے مراد مولانا مبارک پوری کے استاد اہل حدیث عالم حافظ عبداللہ غازی پوری کا رسالہ ہے۔

توثیقات جو تحفہ ص ۳۲۵ میں نقل کرتے ہیں، بالکل بھول جاتے ہیں، اور یہاں اس کی نسبت اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ تقریب میں اس کو **صدوق یُغرِب** لکھا ہے، اور نسائی نے **لو لم یُصنِّف لکان خیراً له** کہا ہے؛ مگر لطف کی بات یہ ہے کہ یہاں اس کا جو اِغراب مبارک پوری صاحب کی آنکھوں میں بری طرح کھٹکتا ہے، وہی اِغراب تحفہ میں آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتا ہے، فرماتے ہیں: **تفرُّده لا يقدح في صحة الحديث لأنه ثقة**"(۱)۔

علامہ اعظمیؒ نے 'رکعات' میں عیسیٰ بن جاریہ کے حال کے بیان میں عیسیٰ پر جو جرحیں نقل کی ہیں، املوی صاحب نے ان کا ایک جواب یہ دیا ہے:

"عیسیٰ پر جو جرحیں کی گئی ہیں وہ سب مبہم اور غیر مضر ہیں، اور ایسی جرح جس راوی پر کی گئی ہو، اگر کسی ایک معتبر اور مستند محدث نے اس کی توثیق کی ہوگی تو وہ جرح نامقبول ومردود ہوگی، اور عیسیٰ کی ایک نے نہیں بلکہ دو ماہرین فن نے توثیق وتعدیل کی ہے، لہذا اس کو اصولاً مجروح قرار دینا نادانی یا تجاہل نہیں تو اور کیا ہے"؟(۲)

علامہ اعظمیؒ نے اس کے تین الزامی جواب دیے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ مولانا مبارک پوری نے 'القول السدید' صفحہ ۲۵ میں عبدالرحمان بن ثوبان کی نسبت ابن معین، امام احمد اور نسائی وغیرہ کی جرحیں نقل کی ہیں، اور ان کی وجہ سے عبدالرحمان کی حدیث کو غیر صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ یہ ساری جرحیں مبہم ہیں، اور اس کے بالمقابل عبدالرحمان کی سات ماہرین فن - ابن المدینی، فلاس، دُحیم، ابوحاتم، ابوداود، صالح بن محمد اور ابن حبان - نے توثیق کی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ مولانا مبارک پوری نے 'القول السدید' ہی کے صفحہ ۳۰ پر وضین بن عطا کو ضعیف وناقابلِ احتجاج قرار دیا ہے، حالانکہ ان کے بارے میں جو جرحیں نقل کی ہیں وہ سب مبہم ہیں، اور امام احمد، ابن معین، دُحیم، ابن حبان، ابوداود اور ابن عدی جیسے چھ ماہرین فن نے وضین کی توثیق کی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مولانا مبارک پوری نے تحقیق الکلام (۳۳/۱) میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث **لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد** کو جعفر بن میمون کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، حالانکہ جعفر پر کی گئی تمام جرحیں مبہم ہیں؛ اور دار قطنی، ابن عدی، حاکم، ابن حبان، ابن شاہین، اور ایک روایت کے مطابق ابن معین نے جعفر کی توثیق کی ہے، ان چھ ائمۂ فن کے علاوہ ابن حجر نے بھی ان کی توثیق کی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ذہبی نے صراحۃً حدیث ابوہریرہؓ کو صحیح اور جعفر کو ثقہ کہا ہے(۳)۔

املوی صاحب نے عیسیٰ پر کی گئی جرحوں کا دوسرا جواب یہ دیا ہے:

"عیسیٰ بن جاریہ پر اکثر جرح کرنے والے متشدد اور متعنت ہیں، اور متعنت کی جرح کی بابت

---

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۱۳۱-۱۳۰ (۲) ایضاً: ۱۳۲ (۳) ایضاً: ۱۳۳-۱۳۲

سخاوی نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ اگر کوئی دوسرا غیر متعنت محدث بھی اس کی موافقت کرے اور کسی ماہر نے اس راوی کی توثیق نہ کی ہو، تو بے شک ضعیف قرار پائے گا؛ لیکن اگر کسی ماہر نے اس کی توثیق کی ہو، تو جرح مفسَّر مقبول اور غیر مفسَّر نامقبول؛ لہٰذا اس قاعدہ سے بھی عیسیٰ مجروح قرار نہیں پاتا، اس لیے کہ اس کے متعنت جارحوں کی موافقت اگرچہ بعض غیر متعنت نے بھی کی ہے، مگر اس کی توثیق بھی دو ماہروں نے کی ہے"[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا پہلا الزامی جواب یہ دیا ہے کہ املوی صاحب کو یہ قاعدہ پہلے اپنے استاد مولانا مبارک پوری صاحب کو بتانا چاہئے تھا، جنھوں نے 'القول السدید' (ص ۳۰) میں قاسم ابوعبدالرحمان کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ضعیف کہہ دیا ہے کہ امام احمد نے قاسم کی نسبت کہا ہے: **یروي عنه علي بن زید أعاجیب ما أُراها إلا من قبل القاسم**، اور ابن حبان نے بھی اس پر سخت جرح کی ہے، حالانکہ ابن حبان متعنِّت ہیں، اور احمد نے اگرچہ ابن حبان کی موافقت کی ہے، مگر دیگر ماہرِ فن محدثین نے قاسم کی توثیق کی ہے، جن کے نام یہ ہیں: ابن معین، بخاری، عجلی، یعقوب بن سفیان، ترمذی، جوزجانی، ابوحاتم، یعقوب بن شیبہ، ابواسحاق حربی، ابن شاہین اور ابن حجر (مذیل ص ۱۳۴ ملخصاً)۔

اسی طرح کئی اور مثالیں نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے یہ دکھایا ہے کہ مولانا مبارک پوری نے کئی راویوں کو متعنت کی جرحوں کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا ہے، حالانکہ کئی کئی محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔

عیسیٰ پر جو جرحیں کی گئی ہیں، ان میں ایک بہت سخت جرح **منکر الحدیث** کے صیغے کے ساتھ ہے، املوی صاحب نے اس جرح کا جواب دینے میں بڑی قوت صرف کی ہے، ان کا ایک جواب اس طرح ہے کہ "بسا اوقات کسی راوی پر منکر کا اطلاق اس لیے کر دیتے ہیں کہ اس نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے"۔ مگر املوی صاحب کا یہ کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ تشریح لفظ منکر کی ہے، جب کہ عیسیٰ کے لیے منکر الحدیث کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اور منکر اور منکر الحدیث میں بڑا فرق ہے۔

پھر آپ نے **منکر** اور **منکر الحدیث** کے فرق کی وضاحت کے لیے مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی کتاب '**الرفع والتکمیل**' کے حوالے سے علامہ ابن دقیق العید کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب تک کسی راوی کی مرویات میں مناکیر کی کثرت نہیں ہوتی، اس وقت تک اس (راوی) پر **منکر الحدیث** کا اطلاق نہیں کرتے، بلکہ خود مولانا عبدالحی نے فرمایا ہے کہ منکر الحدیث جس راوی کو کہا گیا ہو، وہ کافی مجروح ہوتا ہے۔

عیسیٰ پر کی گئی جرحوں کا جواب دیتے ہوئے املوی صاحب نے ایک بات یہ لکھی ہے کہ سخاوی نے جو لکھا ہے کہ **منکر الحدیث وصف في الرجل یستحق به الترک لحدیثه**، تو یہ ایسے شخص کے متعلق ہے جس کی توثیق کسی دوسرے ماہرِ فن نے نہ کی ہو۔

---

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۱۳۴-۱۳۳ (۲) ص: ۱۳۴ ملخصاً

علامہ اعظمیؒ نے املوی صاحب کی اس بات کا جواب بہت تفصیل سے دیا ہے، جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

''یہ بات ایسی بدیہی البطلان ہے کہ اس کا دعویٰ وہی شخص کرسکتا ہے جو فن سے بالکل نابلد ہو۔ سخاوی نے یہ بات **روی یا یروي مناکیر** اور **منکر الحدیث** کا فرق بتانے کے موقع پر لکھی ہے، اور فرمایا ہے کہ **روی مناکیر یا یروي مناکیر** کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ راوی کی حدیث متروک ہوجائے، جب تک کہ اس کی مرویات میں مناکیر کی کثرت نہ ہو، اور وہ راوی اس قابل نہ ہو جائے کہ اس کو منکرالحدیث کہا جانے لگے، جب منکرالحدیث کہا جانے لگے گا، تو ایسا وصف ہے کہ اس کی وجہ سے وہ متروک الحدیث ہوجائے گا''[1]۔

املوی صاحب نے عیسیٰ پر کی گئی جرحوں کے جواب کی کوشش کے بعد اس کے تفرّد کا جواب دینے کی سعی کی ہے، اور اس سلسلے میں لکھا ہے:

''گویا عیسیٰ کے تفرد کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایک ایسی بات بیان کی ہے، جس کے بیان سے دوسرے راوی ساکت ہیں، ظاہر ہے کہ سکوت اور بیان میں کوئی مخالفت اور معارضہ نہیں ہے''۔

اس کے بعد علامہ ابن الصلاح کی ایک عبارت نقل کرکے لکھا ہے:

''عیسیٰ کی یہ زیادۃ راجح اور مرجوح کا مقابلہ کیے بغیر مقبول ہوگی''۔

علامہ اعظمیؒ نے املوی صاحب کے جواب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''املوی صاحب نے یہاں جو قاعدہ ابن الصلاح کے حوالے سے بیان کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر راوی حافظ، ضابط، مقبول التفرد راوی کے درجے سے دور نہ ہو، اور وہ کوئی ایسی بات روایت کرے، جس کو دوسرا کوئی روایت نہ کرتا ہو، تو اس کی روایت حسن ہوگی۔ اس بات کو حافظ ابن حجر نے اس عنوان سے بیان کیا ہے کہ حسن اور صحیح کا راوی جو زیادتی روایت کرے وہ مقبول ہے، بشرطیکہ اس سے اوثق راوی کی روایت کے منافی وہ زیادتی نہ ہو''۔

پھر عیسیٰ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ:

''حافظ ضابط مقبول التفرد راوی کے درجے سے بہت گراہوا ہے''[2]۔

علامہ اعظمیؒ نے املوی صاحب کے مذکورہ بالا کلام پر گرفت کرتے ہوئے مزید لکھا ہے کہ اگر یہ قاعدہ صحیح ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس قاعدے سے صرف اپنے آبائی معمول کی تصحیح کے موقع پر کام لیا جاتا ہے، اور جو بات آبائی معمول کے خلاف ہو، اس میں اس قاعدے کو نہایت بے دردی سے ٹھکرا دیا جاتا ہے، مثلاً:

۱-إذا قرأ فأنصِتوا کی زیادتی۔ یہ سلیمان تیمی کی زیادتی ہے، جو بلاشبہہ صحیح کا راوی ہے۔

۲-حدیث ابوہریرہؓ میں یہی زیادتی۔ یہ ابن عجلان کی زیادتی ہے، جو بلاشبہہ حسن کا راوی ہے۔

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۱۳۹　　(۲) ایضاً: ۱۴۱

۳-حدیث ابن مسعود میں ثم لا یعود کی زیادتی۔

۴-اور حدیث عبادہؓ میں فصاعداً کی زیادتی کے باب میں اس قاعدے کو کیوں ٹھکرا دیا گیا؟ درانحالیکہ ان میں سے ہر زیادتی کو یا تو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے، یا حسن۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے مولانا مبارک پوری کی کتاب 'ابکار المنن' اور 'القول السدید' وغیرہ سے متعدد مثالیں نقل کرکے اس قاعدے کی مخالفت اور اپنے آبائی معمول پر سختی سے جمے رہنے کو دکھایا ہے۔

املوی صاحب نے اپنی کتاب میں لکھا تھا کہ:

''تحفہ جلد ثانی جس میں تراویح کی بحث ہے ۱۳۴۹ھ میں اور ابکار المنن ۱۳۳۸ھ میں شائع ہوچکی ہے، اور ان دونوں کے مؤلف کی وفات ۱۳۵۳ھ میں ہوئی، تو کیا ابکار کے پندرہویں سال اور تحفہ کے چوتھے سال تک آپ کو اپنی حسرت پوری کرنے کا موقع نہیں ملا''۔

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''املوی صاحب کی یہ برہمی بے جا ہے، صاحبِ رکعات نے مولانا مبارک پوری کی زندگی ہی میں ان کے تحفہ کی خبر لی تھی، مگر مولانا مرحوم حیادار تھے، انھوں نے عافیت اسی میں سمجھی کہ ان مواخذات کا چرچا نہ کیا جائے، چنانچہ انھوں نے ایسی خاموشی اختیار کی کہ اتنے بڑے حادثے کا ذکر آپ لوگوں تک سے نہیں کیا۔ ....'العدل' کے فائل نکلوا کر ذی الحجہ ۱۳۴۹ھ کا پرچہ ملاحظہ فرمائیے، اس میں تحفہ پر دوسخت مواخذے مولانا مبارک پوری کا نام لے کر کیے گئے ہیں، اور مولانا ان مواخذات کی اشاعت کے بعد چار برس تک زندہ رہے، مگر صدائے برنخاست۔ مولانا کے اس طرح لاجواب ہو جانے کے بعد کوئی کیا لکھتا''[۲]۔

اس کتاب کا بیشتر حصہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کے تعاقب اور ان کے مواخذے پر مشتمل ہے، اور زیادہ تر الزامی جواب سے کام لیا گیا ہے۔ جس سے راویوں اور روایات کے باب میں جماعتِ اہل حدیث کے علماء اعلام کی غیر منصفانہ ذہنیت بھی اجاگر ہوجاتی ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

الروض المجود فی تقدیم الرکبتین عند السجود

۱۶ رصفحات پر حاوی یہ مقالہ اس بحث سے متعلق ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت زمین پر پہلے ہاتھ رکھنا چاہئے، یا گھٹنا؛ اس باب میں غیر مقلدین کا یہ کہنا ہے کہ پہلے ہاتھ رکھنا چاہئے، جبکہ حنفیہ پہلے گھٹنا رکھنے کے قائل ہیں۔ حضرت علامہ اعظمیؒ نے اس مسئلے کے تمام موافق اور مخالف دلائل وروایات ذکر کرکے، ان کی اسانید اور رواۃ

(۱) رکعات تراویح مذیل: ۱۴۲ (۲) ایضاً: ۱۵۷

ورجال پر محدثانہ انداز میں بحث کرتے ہوئے مسلک حنفی کا راجح اور سنت نبویہ-علی صاحبہا الصلاۃ والسلام- کے موافق ہونا ثابت کیا ہے، چنانچہ اصل بحث کا آغاز کرنے سے پہلے فرماتے ہیں:

''حدیث وضع الرکبتین قبل الیدین کا رجحان اس کے معارض پر اس درجہ واضح ہے کہ شک وشبہہ کی گنجائش نہیں''(۱)۔

علامہ اعظمیؒ نے اولاً حضرت وائل بن حُجر کی وہ حدیث نقل کی ہے جس کی نسبت آپ نے لکھا ہے کہ یہ سنن اربعہ، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان وصحیح ابن السکن میں مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: **عن وائل بن حُجر قال: رأیت رسول اللہ ﷺ إذا سجد وضع رکبتیه قبل یدیه، وإذا نهض رفع یدیه قبل رکبتیه** (حضرت وائل کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ جب سجدہ میں جاتے تو اپنے گھٹنوں کو اپنے ہاتھوں سے پہلے رکھتے، اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے)۔

سنن اربعہ میں اس کی مشترک سند یہ ہے کہ اس کو شریک نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے، عاصم نے اپنے باپ کلیب سے، اور کلیب نے وائل بن حجر سے، اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، صرف ایک شریک بن عبداللہ ایسے راوی ہیں جن پر لوگوں نے کلام کیا ہے، مگر حق یہ ہے کہ وہ ساقط الاحتجاج نہیں ہیں، چنانچہ امام ترمذی اور حازمی نے ان کی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور ابوداود نے اس پر سکوت کیا ہے، جو ان کے نزدیک صالح ہونے کی دلیل ہے، اور ابن معین ونسائی نے شریک کی توثیق وتعدیل کی ہے، اور ان کی روایت امام مسلم نے لی ہے۔

شریک کی یہ حدیث خود بھی حسن سے کم نہیں، چہ جائے کہ اس کے متابع اور شاہد بھی موجود ہیں، شریک کے متابع تو ہمام ہیں، لیکن ہمام کی روایت مرسل ہے، پھر یہ کہ ہمام اس کو عاصم بن کلیب سے بھی روایت کرتے ہیں اور شقیق کے واسطے سے بھی، لہذا اگر عاصم سے روایت کرنے والے ہمام اور شقیق دونوں ہیں، تو حدیث شریک کے دو متابع ہوگئے۔

ہمام نے اس مضمون کی حدیث کو دوسری سند سے بھی روایت کیا ہے، جو سنن ابوداود میں ہے، اس میں ہمام نے محمد بن جحادہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے عبدالجبار بن وائل سے، اور عبدالجبار نے اپنے والد سے، اس سند اور روایت کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمی تحریر فرماتے ہیں:

''اس روایت میں صرف اتنی بات ہے کہ اس حدیث کو عبدالجبار بن وائل اپنے باپ سے بلاواسطہ روایت کرتا ہے، اور اکثر محدثین کے نزدیک اس کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں ہے، لہذا یہ روایت مرسل ہوگی، لیکن اولاً تو مرسل حنفیہ کے نزدیک حجت ہے، اس لیے اس سے ہمارے ہاں احتجاج درست ہے، اور ثانیاً یہ متابع ہے اور متابعات میں اتنی بات چنداں مضر نہیں''(۲)۔

اس کے بعد مخالفین پر حجت قائم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

(۱) مقالات ابوالمآثر: ۱/۱۵۰ (۲) ایضاً: ۱/۱۵۲

''ہمارے ہاں ان دونوں وجہوں سے یہ روایت مقبول ہوگی، اور غیر مقلدین کو اس وجہ سے اس کے قبول سے چارہ نہیں ہے کہ ان کے یہاں عبدالجبار کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے (دیکھو تحریرات غیر مقلدین بابت آمین بالجہر)، لہذا یہ روایت مرسل نہ رہے گی اور اچھی خاصی حدیثِ شریک کی موید ہوگی، بلکہ حق تو یہ ہے کہ بانفرادہ اور تنہا قابل احتجاج ہوگی، اور چونکہ اس کے اسناد کے تمام رجال ثقات ہیں، اس لیے ضعف اسناد کا دعوی بھی ممکن نہیں ہے''[۱]۔

اس کے بعد مذکورہ بالا حدیث کے دو شاہد پیش کیے ہیں، ایک تو 'زادالمعاد' کے حوالے سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: **عن أبي هريرة عن النبي** ﷺ **قال: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه الحديث.** اور 'زادالمعاد' نیز 'تلخیص الحبیر' کے حوالے سے دارقطنی، حاکم اور بیہقی کی روایت کردہ حضرت انسؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ: **رأيت رسول الله** ﷺ **انحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه.** یہ دونوں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن بطور شاہد قابل قبول ہیں۔

ان روایات کو پیش کرنے کے بعد ان کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''وضع رکبتین قبل الیدین کے باب میں وائل بن حجر کی حدیث بطریق شریک اولاً تو بانفرادہ حسن ہے، ثانیاً: اس کے دو متابع - ایک غیر مقلدین کے خیال کی بنا پر صحیح اور ایک مرسل - اور دو شواہد موجود ہیں، اور ان کی موجودگی میں حدیث شریک بلاشک وشبہہ قابلِ احتجاج ہے''[۲]۔

اس کے بعد امام ترمذیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: **والعمل عليه عند أكثر أهل العلم** الخ۔ پھر فرمایا ہے:

''اور ائمۂ اربعہ میں سے امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام شافعی اور ان کے علاوہ ابراہیم نخعی، مسلم بن یسار، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، اور امام ابوحنیفہ کے تمام اصحاب اور اہلِ کوفہ اسی کے قائل ہیں (زادالمعاد ۱/۵۹) اور صحابہ کرامؓ میں سے حضرت خلیفہ ثانی عمر بن الخطاب اور حضرت عبداللہ بن مسعود بھی اسی کے قائل و فاعل تھے (زادالمعاد و شرح معانی الآثار للطحاوی) اور ایک روایت میں مالک بھی اسی کے قائل ہیں (مسک الختام)''[۳]۔

ان دلائل کے بعد حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث جو سنن ابوداود میں ہے اور غیر مقلدین کا مُستدَل ہے کہ **إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه** نقل کر کے محدثانہ انداز میں اس کا جواب دیا ہے، اس کی سند کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں دو- دو مجروح راوی ہیں، ایک عبدالعزیز بن محمد اور دوسرے محمد بن عبداللہ بن حسن یہ دونوں راوی مجروح ہیں۔

اس کے بعد دوسرے وجوہِ ترجیح سے بھی وضع رکبتین قبل الیدین کا راجح اور اولی ہونا ثابت کیا ہے، جو بارہ صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں، یہ پوری بحث بلکہ درحقیقت پورا مضمون نہایت محدثانہ رنگ میں ڈوب کر لکھا گیا ہے۔

(۱) مقالات: ۱/۱۵۲ (۲) ایضاً: ۱/۱۵۳ (۳) ایضاً: ۱۵۴

اس تحریر کا پس منظر یہ ہے کہ ۲۸ / جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ کے اہل حدیث میں ''سجدہ میں جاتے وقت ہاتھوں کو پہلے رکھنے کی سنیت''[۱] کے عنوان سے ایک مضمون چھپا تھا، اسی کے جواب میں یہ مضمون زیب قرطاس کیا گیا تھا۔

☆......☆......☆......☆

واقعۂ قفال کی تردید

یکم اکتوبر ۱۹۲۴ء مطابق ۱۳۴۳ھ کے اخبار 'محمدی' میں ''حنفی مذہب کی نماز'' کے عنوان سے ایک مضمون چھپا تھا، اس میں مضمون نگار نے مذہب حنفی کے طریقۂ نماز کا مضحکہ اڑایا تھا۔ امام قفال مروزی ایک عظیم المرتبت شافعی عالم تھے، ان کی طرف ایک واقعہ منسوب کیا گیا ہے کہ سلطان محمود غزنویؒ نے ان سے کہا کہ وہ حنفی وشافعی مذہب کے مطابق ادنی درجہ کی نمازیں پڑھ کر دکھائیں۔ امام قفال نے نماز پڑھی، تو مذہب شافعی کی اعلیٰ درجہ کی، اور مذہب حنفی کی ایسی جو حرام اور قابلِ اعادہ تھی۔ مضمون نگار 'محمدی' نے اس واقعے کے لیے امام الحرمین کی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے محدثانہ اور مؤرخانہ طرز پر نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ اس واقعہ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس کو باطل اور تراشیدہ قرار دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ جس انداز سے یہ واقعہ نقل کیا جاتا ہے، امام قفال کی شان اس سے بہت بلند وبالا وبرتر تھی؛ اسی طرح اس میں بھی شک ظاہر کیا ہے کہ امام الحرمین نے اس کو اپنی کتاب میں نقل کیا ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ یہ واقعہ الحاقی ہو اور بعد میں کسی نے اس کو ان کی کتاب میں داخل کر دیا ہو۔

علامہ اعظمیؒ نے اس واقعے کے ایک ایک ٹکڑے کو لے کر اس کا جعلی اور من گھڑت ہونا ثابت کر کے اس کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیے ہیں، چنانچہ اس پر ردوقدح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اس پر نظر کرتے ہوئے ہر ہوش والا یہی فیصلہ کرے گا کہ ان امور کی نسبت قفال وامام الحرمین کی طرف بہتان وافترا ہے، اور یہ قصہ طلسم ہوش ربا کی داستان اور گل بکاولی کے قصہ سے زیادہ وقیع نہیں ہے۔ غور تو کرو آخر یہ کتنی بڑی ناانصافی ہے کہ شافعی مذہب کی جائز نماز دکھاتے وقت تو کوئی مستحب بھی نہیں چھوڑا، اور حنفی مذہب کی جائز نماز پڑھی، تو واجبات بلکہ فرائض تک کا ناس مار دیا۔ حنفی مذہب میں یہ کہاں ہے کہ فرائض کے ترک سے نماز ہو جاتی ہے، حنفی مذہب میں تو واجب کے قصداً ترک سے بھی نماز لوٹانا واجب ہے جیسا کہ بارہا بتایا جا چکا ہے''[۲]۔

یہ ایک مستقل رسالہ ہے، اور پوری طرح مدلّل و مستحکم، منطقی انداز سے بھرپور اور دلچسپ اور پُر لطف

---

(۱) ۲۸ / جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ = ۲۶ / دسمبر ۱۹۲۴ء کے اخبار 'اہلحدیث' میں صفحہ ۸-۹ پر یہ مضمون چھپا تھا، اس میں مضمون نگار کا نام مذکور نہیں ہے، جس کی وجہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود ایڈیٹر 'اہلحدیث' مولانا ثناء اللہ امرتسری کا تحریر کردہ رہا ہوگا۔

(۲) مقالات: ۱/ ۲۰۱-۲۰۰

ہونے کے ساتھ علامہ اعظمیؒ کی ظرافتِ طبع کا کسی قدر آئینہ دار بھی ہے، مثلاً ایک جگہ لکھا ہے:

''اگر قفال کو ادنیٰ درجہ کی نماز پڑھنی تھی تو جس طرح حنفی نماز جلد کلب مدبوغ سے پڑھی تھی، کم از کم شافعی نماز گدھے کی کھال پہن کر پڑھتے، کیونکہ اس میں بھی تو شافعی مذہب کی نماز ہو جاتی ہے؛ پھر معلوم نہیں کیا ضرورت پیش آئی تھی جو قفال نے کتے کی کھال دباغت دے کر اپنے پاس رکھی تھی، اور معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ان کے پاس ہی رہتی تھی، اسی لیے تو اس موقع پر بھی بغچی سے نکال کر جھٹ زیب تن کر لی۔ واللہ یاروں نے بھی کیا گپ ہانکی ہے''(۱)۔

اور آخر میں ختم کرنے سے پہلے یہ لکھا ہے:

''اخیر میں یہ بتا دینا بھی مناسب ہے کہ یہ قصہ صلاۃ القفال کے نام سے مشہور ہے، اور حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کا پُر زور رد لکھا ہے، اس رسالہ کا نام 'تشییع الفقهاء الشافعية' ہے۔ افسوس ہے کہ میں اب تک اس کی زیارت سے محروم ہوں، اگر یہ رسالہ دستیاب ہو گیا، اور کچھ نئی باتیں اس میں ملیں گی، تو انتخاب کر کے ہدیۂ ناظرین کروں گا، ان شاءاللہ تعالیٰ''(۲)۔

اس کے بعد ''تنبیہ'' کے ایک ذیلی عنوان کے تحت لکھا ہے:

''اس قصہ کو دمیری شافعی نے بھی اس کے حوالے سے نقل کیا ہے، اور آخر میں یہ کلام کر دیا ہے کہ اس میں یہ جو مذکور کہ امام شافعی ہیئت، ادب، سنت کے ترک سے نماز کو جائز نہیں کہتے یہ مستقیم (صحیح) نہیں ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: **قلت وقد ذكر أنه أتى بالسنن والأبعاض والآداب والهيئات، وقوله يجوز الشافعي دونها غير مستقيم** (حیاۃ الحیوان الکبریٰ ۲/۴۴۸)، اس کے بعد اشارۃً یہ بھی کہہ گئے ہیں کہ قصہ کا یہ عنوان صحیح نہیں، مشہور یہ ہے کہ انھوں نے ویسی ہی نماز پڑھی جس سے کم جائز نہیں ہے''(۳)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''میں کہتا ہوں کہ وہ ذرا اور غور کرتے اور قصہ کے ہر جزو پر نظر کرتے، تو صاف اقرار کر لیتے کہ یہ قصہ ہی بالکل غلط ہے۔

تعجب ہے کہ مولوی یوسف جے پوری نے بھی 'حقیقۃ الفقہ' میں اس کو لکھا ہے اور حیاۃ الحیوان سے ہی نقل کیا ہے؛ مگر دمیری کی وہ عبارت نقل نہیں کی، جس میں قصہ کے بعض اجزا کی انھوں تغلیط کی ہے اور چالا کی کا اقتضا بھی یہی تھا، اس لیے کہ اگر وہ عبارت نقل کر دیتا تو پورے قصہ میں اشتباہ ہو جاتا اور ناواقفوں کو بہکانا جو مقصود تھا حاصل نہ ہوتا''(۴)۔

آخر میں اس سے فراغت کی تاریخ یوں نقل کی ہے:

---

(۱) مقالات: ۱/۱۸۴ (۲) ایضاً: ۱/۲۰۵ (۳) ایضاً: ۱/۲۰۶ (۴) ایضاً: ۲۰۶

وفقني الله لإتمامه يوم الجمعة لليلة مضت من شعبان سنة خمس وأربعين وثلاث مأة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف سلام وتحية. والحمد لله في الآخرة والأولى وصلى الله على سيد البرايا وعلى آله وصحبه وسلم وبارك وكرم.

وأنا عبده المُذنب أبو المآثر حبيب الرحمن الأعظمي وكنت إذ ذاك مدرساً بمظهر العلوم (بنارس).

☆......☆......☆

حدر اللثام

قرأت فاتحہ خلف الامام -امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے- کا مسئلہ ایک قدیم مختلف فیہ مسئلہ ہے، علماء اسلام کا اس مسئلے میں بہت سخت اختلاف چلا آرہا ہے، اور خاص اس مسئلے پر بہت سی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، امام بخاری اور امام بیہقی جیسے محدثین عظام نے اس کو مستقل کتابوں کا موضوع بنایا ہے۔

فاتحہ کے تعلق سے دوطرح کا اختلاف پایا جاتا ہے:

۱- پہلا اختلاف نماز میں سورۂ فاتحہ کی فرضیت کا ہے۔

۲- دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کیا مقتدی کے لیے بھی سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب اور ضروری ہے؟

حنفیہ پہلے مسئلے میں سورۂ فاتحہ کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں، بلکہ وہ اس کو واجب مانتے ہیں، اگر وہ چھوٹ جائے تو نماز تو ہو جاتی ہے، مگر کامل درجے کی نہیں ہوتی، اور سجدۂ سہو کرلیا جائے تو وہ نقص جو اس کے چھوٹنے سے نماز میں پیدا ہوتا ہے، دور ہو جاتا ہے، اور نماز صحیح اور مکمل ہو جاتی ہے۔

اور دوسرے مسئلے میں حنفیہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، یعنی سورۂ فاتحہ کا وجوب صرف امام اور منفرد کے حق میں ہے، اگر کوئی شخص مقتدی ہے اور امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے، تو اس کے لیے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ مگر اہلِ علم وفقہ کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ مقتدی کے لیے بھی اس سورہ کا پڑھنا واجب اور ضروری ہے، یہی مسلک حضرت امام شافعی کا ہے۔

دلائل دونوں طرف سے دیے گئے ہیں، اور ہر فریق نے اپنے دلائل کی تائید وتقویت کے ساتھ فریق ثانی کے دلائل کا رد بھی کیا ہے۔

عصر حاضر میں اس مسئلے پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبدالرحمان مبارک پوری علیہ الرحمہ -متوفی ۱۳۵۳ھ=۱۹۳۴ء- کی کتاب 'تحقیق الکلام' ہے، مولانا مبارک پوری کی یہ کتاب جماعت اہل حدیث میں کافی شہرت رکھتی ہے، اور ان کے مایہ ناز کارناموں میں خیال کی جاتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے فراغت کے ایک سال بعد ۱۳۴۱ھ میں اس کا جواب لکھنا شروع کیا، علامہ اعظمیؒ کی یہ

کتاب اگرچہ مکمل نہیں ہے، لیکن جتنا حصہ ہے وہ 'تحقیق الکلام' کے تار و پود بکھیرنے کے لیے کافی ہے، اور یہ ثابت کر دیتا ہے کہ جماعت حنفیہ کا ایک نوخیز عالم - یاد رہے کہ علامہ اعظمیؒ کی عمر اس وقت صرف بائیس برس تھی - بھی مولانا مبارک پوری جیسے کہنہ مشق اور معمّر عالم کی کتاب کا جواب کس تحقیق کے ساتھ اور کس پُر اعتماد طریقے سے دے سکتا ہے، جس کو مناظرے کی زبان میں ''دندان شکن'' جواب کہا جا سکتا ہے۔

'تحقیق الکلام' کے مصنف نے اپنی کتاب کے دو حصے کیے ہیں، پہلے حصے میں اپنے دلائل بیان کر کے ان پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور دوسرے حصے میں حنفیہ کے دلائل ذکر کر کے ان کے جوابات دیے ہیں۔

'حدر اللثام' میں بھی یہی ترتیب معکوس طریقے سے ملحوظ رکھی گئی ہے، یا یوں کہا جائے کہ مولانا مبارک پوری کی کتاب کو الٹ دیا گیا ہے، یعنی 'حدر اللثام' کے مصنف کا ارادہ بھی کتاب کے دو حصے کرنے کا تھا، پہلے حصے میں اپنے دلائل ذکر کر کے مخالفین کا جواب دینا، اور دوسرے میں ان کے دلائل کا رد کرنا۔ لیکن افسوس کہ اس کا پہلا حصہ بھی پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، اور اس کا تصنیفی عمل موقوف ہو گیا، اور پھر آخر تک یہ کام پورا نہ ہو سکا، جو جدل و مناظرہ سے قطع نظر دنیائے علم و تحقیق کا ایک بڑا خسارہ ہے۔

امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کی پہلی دلیل:

یہ عنوان قائم کر کے علامہ اعظمیؒ نے آنحضرت ﷺ کے آخری عمل کو پہلی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، یہ ابن ماجہ، مسند احمد اور طحاوی وغیرہ میں آنحضرت ﷺ کے مرض وفات میں حضرت صدیق اکبرؓ کی امامت اور درمیانِ نماز میں حضرت رسول اکرم ﷺ کی تشریف آوری اور نماز میں شرکت و امامت کا واقعہ ہے، اس واقعے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں یہ ہے کہ ''آنحضرت ﷺ نے قرأت وہاں سے شروع کی، جہاں سے ابوبکرؓ نے چھوڑی تھی''۔

حضرت ابوبکرؓ کی چھوڑی ہوئی جگہ سے آنحضرت ﷺ کے قرأت کرنے سے کم از کم اتنا ثابت ہوتا ہے کہ قرأت کچھ چھوٹی تھی، اس چھوٹے ہوئے حصے میں پوری سورۂ فاتحہ بھی ہو سکتی ہے، اور اس کا کچھ حصہ بھی ہو سکتا ہے؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ واجب نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کا شمول خواہ ابتداءً بحیثیت مقتدی ہوا ہو، یا بحیثیت امام، فاتحہ کا ترک بہر حال لازم آتا ہے، اور اس ترک سے فاتحہ نہ پڑھنے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا الفاظ کی حدیث حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ دونوں سے مروی ہے۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث عمدۃ القاری (۱۴/۲/۷) میں مذکور ہے، اس کی سند یہ ہے: **أبو المعاوية، عن عبدالرحمان بن أبي بكر، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة.**

حنفیہ کی پہلی دلیل پر مولانا مبارک پوری کے اعتراضات اور ان کا ردّ:

اس سند پر مولانا مبارک پوری نے کئی اعتراضات کیے ہیں: پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابومعاویہ نام کے کئی

راوی ہیں، اور معلوم نہیں کہ یہ کون سے ہیں؛ دوسرا اعتراض یہ کہ عبدالرحمان ضعیف ہے؛ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کی تخریج اسد بن موسیٰ نے فضائل الصحابہ میں کی ہے، اور اسد ''مُغْرِب'' ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے پہلے اعتراض کو یوں رد کیا ہے کہ شواہد وقرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سند میں جو ابومعاویہ ہیں، وہ محمد بن خازم ہیں، اور یہ بخاری ومسلم کے راوی ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمان کے اندر ایسا ضعف نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے ان کی روایت سے استناد جائز نہ ہو۔

اور اسد بن موسیٰ پر جو اعتراض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ متعدد محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، حتیٰ کہ خود مبارک پوری صاحب نے 'تحفۃ الاحوذی' میں ان کی ایک حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

اسی طرح مولانا مبارک پوری نے حدیث ابن عباسؓ کو بھی کئی وجہوں سے ضعیف قرار دیا ہے، مبارک پوری صاحب کے بتائے ہوئے وجوہِ ضعف اور علامہ اعظمیؒ کا ان پر ردّ ونقد اختصار کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے:

۱- پہلی وجہ مبارک پوری صاحب نے یہ لکھی ہے کہ ان کا مدار ابواسحاق سبیعی پر ہے، جو آخر میں مختلط ہو گئے تھے، اور ان روایات کو اس سے اسرائیل یا زکریا نے روایت کیا ہے، اور ان دونوں نے ابواسحاق سے بعد الاختلاط روایت کیا ہے۔

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ علماء جرح وتعدیل کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مختلط ہونا یقینی نہیں ہے، بلکہ حافظ ابن حجر کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑھاپے کی وجہ سے بھول جاتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اختلاط کو تسلیم کرنے کی صورت میں بھی اسرائیل کا ان سے سماع اختلاط کے بعد کا نہیں ہے، بلکہ اس سے پہلے کا ہے؛ اسی وجہ سے بخاری ومسلم نے ابواسحاق سے اسرائیل کی روایت کو اصول میں نقل کیا ہے، اس کے علاوہ ابواسحاق سے روایت کے باب میں اسرائیل کے ثقہ اور پختہ ہونے کو متعدد ائمہ فن کے کلام سے ثابت کیا ہے۔

اسی طرح زکریا کی روایات بھی اسرائیل سے صحیح بخاری میں موجود ہیں، لہٰذا ان کا بھی قدیم السماع ہونا ثابت ہوتا ہے، ورنہ وہ ساری روایات معلول قرار پا جائیں گی جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہیں۔

۲- مولانا مبارک پوری نے اس روایت پر دوسری جرح یہ کی ہے کہ ابواسحاق مُدلِّس ہیں، اور انھوں نے ارقم بن شرحبیل سے معنعناً روایت کیا ہے، اور مدلِّس کا عنعنہ مقبول نہیں ہوتا۔

علامہ اعظمیؒ کی طرف سے اس جرح کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو حسن کہا ہے، اور جب ناقدینِ فن کسی ایسی حدیث کی تصحیح یا تحسین کریں، جس میں کوئی مدلس یا اور طرح کا ضعیف راوی ہو، تو اس کی تدلیس کے تحمل یا اور کسی روایت سے شبہۂ تدلیس کے ارتفاع اور ضعف کے مندفع ہو جانے کا یہ قرینہ ہوتا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری ومسلم میں بہت سے مدلسین کی معنعن روایتیں ہیں، امام نوویؒ ان سب کے جواب میں صرف اتنا

کہہ دینا کافی سمجھتے ہیں کہ: **وما كان في الصحيحين من مدلس فهو محمول على السماع.** علی ہذا جب حافظ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے تو یہ حدیث سماع پر محمول ہوگی۔

۳- مبارک پوری صاحب کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ان روایات کی سند میں اضطراب ہے، کیونکہ ارقم ابن شرحبیل نے ان روایات کو کبھی مسانید ابن عباسؓ سے ٹھہرایا ہے، جیسا کہ روایات مذکورہ میں ہے، اور کبھی حضرت عباسؓ سے جیسا کہ قیس بن ربیع کی روایت میں ہے، اور جس طرح ابن عباسؓ کی روایات مذکورہ ضعیف ہیں، اسی طرح قیس بن ربیع کی یہ روایت بھی ضعیف ہے، اس لیے کہ قیس بن ربیع ضعیف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اضطراب کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ جب دو ایسی روایتوں میں- جن میں بظاہر اضطراب معلوم ہوتا ہو- جمع یا ترجیح ممکن ہو، تو اضطراب کا دعویٰ صحیح نہیں، اور یہاں جمع و ترجیح دونوں ممکن ہیں۔

جمع کی یہ صورت ہے کہ واقعہ کے وقت حضرت عباسؓ و ابن عباسؓ دونوں شریک تھے، لہذا ابن عباسؓ نے کبھی اپنا دیکھا ہوا واقعہ بیان کر دیا، اور کبھی اپنے باپ سے روایت کر دی؛ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اپنے باپ سے سنا ہو، لیکن روایت کرتے وقت کبھی مرسل روایت کرتے ہوں اور کبھی مسند، یعنی کبھی اپنے باپ کا نام نہ لیتے ہوں اور کبھی لیتے ہوں۔

اور ترجیح کی صورت یہ ہے کہ جب آپ نے قیس کو ضعیف کہہ دیا ہے، تو یہ ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہو جائے گی۔

اس کے بعد یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حافظ ابن حجر نے درایہ میں دونوں کی تخریج کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حضرات سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔

پھر مولانا مبارک پوری نے قیس کو جو ضعیف کہا ہے، تو اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے قیس کی توثیق کی بابت متعدد اہل علم کے اقوال پیش کیے ہیں۔[1]

پہلی دلیل کا دوسرا جواب:

اس عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے حدیث ابن عباسؓ پر مولانا مبارک کے دوسرے جواب کو نقل کیا ہے، ان کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایات صحیحین کی اُس روایت کے خلاف ہیں، جس میں اس کو نماز ظہر کا واقعہ بتلایا گیا ہے، اور ابن عباسؓ کی روایات مذکورہ سے ظاہر ہے کہ وہ نماز کوئی جہری نماز تھی۔

اس جواب کا رد:

علامہ اعظمیؒ نے اس طرح کیا ہے کہ صحیحین میں حدیث عائشہ کے دو طریق ہیں، ایک طریق میں بے شک یہی ہے کہ آپ نے نماز ظہر میں شرکت فرمائی ہے، مگر دوسرے طریق میں جو اسود عن عائشہ کا طریق ہے،

(۱) اس بحث کے لیے دیکھئے رسالہ 'المآثر' جلد ۱۲ شمارہ ۴، از صفحہ ۲۱ تا صفحہ ۳۰

حافظ ابن حجر نے اس کو نماز عشا کا واقعہ قرار دیا ہے، اس لیے کہنا صحیح ہے کہ یہ کسی جہری نماز کا واقعہ ہے۔

حافظ ابن حجر کی تشریح کے بعد حدیثِ عائشہؓ کے دونوں طریقوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، لہذا تین صورتیں ہوسکتی ہیں: جمع، ترجیح، دعوی تساقط۔

جمع کی صورت یہ ہے کہ تعدد واقعہ کا دعویٰ کیا جائے، یعنی آنحضرت ﷺ نے مرض الموت میں دو نمازیں مسجد میں پڑھیں، ایک نماز میں آپ نے امامت فرمائی اور دوسری میں آپ مقتدی تھے اور حضرت ابوبکرؓ امام۔ اور پھر علامہ اعظمیؒ نے پانچ وجہیں بیان فرمائی ہیں، جن کی بنا پر اس تعارض کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

ترجیح کی صورت یہ ہے کہ اسود والی روایت کے ظاہر الفاظ کی تائید ابن ابی ملیکہ عن عائشہ کے طریق سے ہوتی ہے، نیز ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی تائید میں ہے؛ لہذا طریقِ اسود عن عائشہ، عبید اللہ بن عبد اللہ عن عائشہ کے طریق سے راجح معلوم ہوتا ہے۔

اور رہا تساقُط تو اس کی صورت یہ ہے کہ چونکہ حدیثِ عائشہ کے دونوں طریقوں میں تعارض ہے، لہذا بقاعدہ **إذا تعارضا تساقطا** دونوں نظر انداز ہوں، پس ابن عباسؓ والی روایت سالم رہے گی اور اسی پر اعتماد ہوگا۔ (۱)

مولانا مبارک پوری کا تیسرا جواب:

مولانا مبارک پوری نے حنفیہ کی زیر بحث دلیل کا تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ روایات ابن عباسؓ میں جو الفاظ محل استدلال ہیں، ان سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قرأت باواز بلند وہیں سے شروع کی، جہاں سے ابوبکرؓ نے چھوڑی تھی، باقی یہ کسی لفظ سے ثابت نہیں کہ آپ نے کل سورہ یا بعض بالکلیہ ترک کردیا، یعنی آہستہ بھی نہیں پڑھا، نہ پہلے نہ پیچھے۔

اس جواب کا رد:

علامہ اعظمیؒ نے اس جواب کا رد اس طرح کیا ہے کہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **أخذ رسول الله ﷺ من القرأة من حيث انتهى أبو بكر**، اور بعض روایات میں **استفتح**، اور بعض میں **ابتدأ** ہے، اور ان سب کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے قرأت وہیں سے شروع کی جہاں سے حضرت ابوبکر نے چھوڑی تھی۔ اور ان سب سے زیادہ صریح ابویعلی کا یہ لفظ **فقرأ رسول الله الخ**، یعنی آپ نے قرأت ہی وہاں سے شروع کی جہاں سے حضرت ابوبکرؓ نے چھوڑی تھی۔ (۲)

مبارک پوری صاحب کا چوتھا جواب:

یہ ہے کہ چونکہ آنحضرت ﷺ اس نماز میں امام تھے، اس لیے اس حدیث کو قرأت مقتدی سے کچھ تعلق

(۱) دیکھئے 'المآثر' جلد ۱۳ شمارہ ۱، از صفحہ ۲۴ تا صفحہ ۲۸ (۲) ایضاً از صفحہ ۲۸ تا صفحہ ۳۰

نہیں۔

اس جواب کا رد:

علامہ اعظمیؒ نے اس کا رد ان الفاظ میں کیا ہے:

''افسوس ہے کہ مولانا مبارک پوری بات کی تہ کو نہیں پہنچے، انھوں نے یہ تو بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے جب سے نماز میں شرکت کی اس وقت سے امام تھے، لیکن یہ نہ فرمایا کہ جو حصہ نماز کا آپ سے فوت ہوا، اس میں آپ کی کیا حیثیت تھی؟ یہ تو بالکل بدیہی ہے کہ آپ اس حصہ نماز میں نہ حقیقتاً امام تھے، نہ حقیقتاً مقتدی تھے، بلکہ مسبوق تھے، اور مسبوق حکماً مقتدی ہوتا ہے، بدلیل اس بات کے کہ اگر وہ مقتدی نہ ہو تو امام ہوگا، لہٰذا ایک نماز کے دو امام- ایک حقیقی دوسرا حکمی- ہو جائیں گے، اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے؛ اور بدلیل اس بات کے کہ مسبوق کے امام حکمی ہونے کی احادیث میں کوئی نظیر نہیں ہے، اور اس کے برخلاف مقتدی حکمی ہونے کے بہت سے نظائر موجود ہیں، پس جب آپ فوت شدہ حصے میں حکماً مقتدی تھے، اور جب سے آپ شریکِ نماز ہوئے، اس وقت سے امام تھے، تو اب سنئے! کہ حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہم کی حدیث کا یہ فقرہ کہ '' آنحضرت ﷺ نے وہاں سے قرأت شروع کی جہاں سے حضرت ابوبکرؓ نے چھوڑی تھی'' غیر مقلدوں کے مذہب پر کسی طرح موجّہ نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ ان کے نزدیک مقتدی وامام دونوں کو فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اور آنحضرت ﷺ نے اس رکعت میں مطلقاً سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، لہٰذا چاہے پوری رکعت میں امام مانے جائیں، یا پوری رکعت میں مقتدی، یا رکعت کے کچھ حصے میں مقتدی کچھ حصے میں امام، بہر صورت بنا بر مذہب غیر مقلدین یہ رکعت صحیح نہیں ہوئی؛ لیکن مذہبِ حنفیہ کی رو سے یہ فقرہ بے تکلف موجہ ہے، اس طرح کہ فوت شدہ حصے میں آپ مقتدی تھے، اور حضرت ابوبکرؓ جو اس حصے میں امام تھے فاتحہ پڑھ چکے تھے، لہٰذا یہی فاتحہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے بھی کافی ہوگئی، اس کے بعد آنحضرت ﷺ تشریف لا کر امام ہوئے تو آپ کا فاتحہ پڑھنا واجب نہیں تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے جہاں سے قرأت چھوڑی تھی، وہیں سے آنحضرت ﷺ نے قرأت شروع کی''[1]۔

مبارک پوری صاحب کا پانچواں جواب:

یہ ہے کہ اس مرض الموت کی نماز میں کئی امر ایسے پائے گئے جو آپ کے ساتھ مخصوص تھے، تو ہم کہتے ہیں کہ اس نماز میں اس رکعت .... کا بلا سورہ فاتحہ کے صحیح ودرست ہو جانا بھی آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔

(۱) المآثر جلد ۱۳ شمارہ ۱، ص: ۳۱-۳۰

پانچویں جواب کا ردّ:

علامہ اعظمیؒ نے اس جواب کے رد میں صرف علامہ ابن حزم ظاہری کی ایک عبارت نقل کر دینے کو کافی سمجھا ہے، وہ عبارت یہ ہے: **فلا یحل لأحد بعد هذا أن یقول في شيء فعله علیه السلام أنه مخصوص له إلا بنص مثل النص الوارد في الموهبة.** یعنی اس کے بعد کسی کے لیے حلال نہیں (حرام ہے) کہ آنحضرت ﷺ کے کسی فعل کے متعلق یہ کہہ بیٹھے کہ وہ حضرت کے ساتھ مخصوص تھا، جب تک کہ قرآن یا حدیث میں صاف تصریح نہ ہو، جیسے خالصۃً من دون المؤمنین میں تصریح ہے۔[1]

مبارک پوری صاحب کا چھٹا جواب:

اس میں درمختار سے مسئلہ استخلاف میں ایک استدلال نقل کر کے اس حدیث کا ایک محمل پیش کرنا چاہا ہے۔

اس کا رد:

علامہ اعظمیؒ نے اس کا تفصیلی جواب دیا ہے اور اس کے شروع میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی صحابی بھی کسی حدیث کا کوئی محمل متعین کرے یا اس کی مراد بتائے تو واجب القبول نہیں ہے، تو کسی متاخر فقیہ کے فہم کی ان کے نزدیک کیا قیمت ہو سکتی ہے۔[2]

مقتدی کے فاتحہ نہ پڑھنے کی دوسری دلیل:

یہ دلیل قرآن کریم کی آیت ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ ہے، اس میں علامہ ابن ہمام کی یہ تحقیق نقل کی ہے کہ اس آیت میں دو باتوں کا حکم ہے: ایک استماع (یعنی سننا)، دوسرے انصات (یعنی چپ رہنا) پس دونوں پر عمل ضروری ہے۔

مولانا مبارک پوری نے حنفیہ کے استدلال کے جواب میں پہلے امام بیہقی کا یہ کلام نقل کیا ہے: ''آیت کا نزول اس وقت ہوا، جب لوگ نماز میں بات چیت کرتے تھے، یا آواز بلند کرتے تھے''۔ پھر لکھا ہے کہ: ''آیت میں بحالتِ نماز بات چیت کرنے اور آواز بلند کرنے ہی سے ممانعت کی گئی ہے، قرأت فاتحہ سے نہیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ آیت کے مختلف اسباب نزول مروی ہیں اور ان میں کوئی تنافی نہیں ہے، لہذا یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ سب صحیح ہوں اور یکے بعد دیگرے وہ سب اسباب پیش آئے ہوں۔

دوسرے یہ کہ اسی سبب نزول کو صحیح قرار دینا اور باقی کو غیر صحیح، ترجیح بلا مرجح ہے۔

تیسرے یہ کہ انصات جس طرح بات چیت سے خاموش رہنے پر صادق ہے، پڑھنے سے خاموش رہنے پر بھی صادق ہے، لہذا حکم أنصتوا کو بات چیت سے خاموش رہنے کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص بالرائے ہے۔

---

(۱) المآثر جلد ۱۳ شمارہ ۱، ص: ۳۲-۳۱ (۲) ایضا: ۳۳-۳۲

علامہ اعظمیؒ نے امام بیہقی کی اس تخصیص کا رد بہت تفصیل سے کیا ہے، اور اصول وقواعد کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ یہ تخصیص صحیح نہیں ہے۔ (۱)

اس کے بعد ''روایاتِ شانِ نزول'' کا عنوان قائم کر کے ایک ایک روایت ذکر کی ہے، اور اصولِ روایت ودرایت کی روشنی میں اس پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔

اس سلسلے میں آپ نے نو (۹) روایتیں ذکر کی ہیں: پہلی روایت محمد بن کعب قرظی کی ہے، دوسری حضرت عبد اللہ بن مغفل کی، تیسری حضرت عبد اللہ بن مسعود کی، چوتھی روایت حضرت ابوالعالیہ کی مرسل ہے، پانچویں روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے، چھٹی حضرت ابن عباسؓ کی، ساتویں زہری کی مرسل، آٹھویں مجاہد کی مرسل، نویں حضرت ابن عباسؓ کی ایک دوسری روایت۔ ان روایتوں کے لیے علامہ اعظمیؒ نے امام بیہقی کی کتاب القرأۃ صفحہ ۲۷ تا صفحہ ۷۴ اور امام سیوطی کی درمنثور جلد ۳ صفحہ ۱۵۵ و ۱۵۶ کا حوالہ دیا ہے، اور یہ سب اس مضمون کی ہیں کہ یہ آیت کریمہ نماز میں بعض صحابہ کے قرأت کرنے کے بعد نازل ہوئی۔

مولانا مبارک پوری نے حنفیہ کی ان ساری روایتوں کو ضعیف قرار دے کر رد کر دیا تھا، اور علامہ اعظمیؒ نے مولانا مبارک پوری کے ایک ایک اعتراض کا جواب دے کر یہ ثابت کر دیا کہ اگر ان روایتوں کو الگ الگ کر کے ضعیف قرار دے دیا جائے، تب بھی سب مل کر قوی اور قابلِ احتجاج واستشہاد ہو جائیں گی۔ (۲)

آگے ایک عنوان ''امام رازی کے جواب کی تنقید'' قائم کر کے لکھا ہے:

''کتبِ تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ وصحابہ وتابعین میں سے اٹھارہ اشخاص کا بیان ہے کہ یہ آیت یا تو نماز میں بولنے، یا آواز بلند کرنے، یا قرأت کرنے والے، یا خطبۂ جمعہ سننے والے مسلمان کے حق میں نازل ہوئی ہے، یعنی ان حضرات کا دوسری باتوں میں چاہے جو اختلاف ہو، لیکن اس میں سب متفق ہیں کہ آیت میں مسلمانوں سے خطاب ہے؛ لیکن امام رازی ان سب کے خلاف محض اپنی رائے سے۔جس کی تائید کسی روایت سے نہیں ہوتی۔ یہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں کافروں سے خطاب ہے، ظاہر ہے کہ صحابہ وتابعین کے بیانات کے مقابلہ میں امام رازی کی ذاتی رائے کی کیا وقعت ہوسکتی ہے؟

شاید کسی کو تعجب ہو کہ حضرات ''اہل حدیث'' جو صحابہ تک کی رائے کو بھی پرِ پشہ کے برابر وقعت نہیں دیتے، انھوں نے امام رازی کی اس رائے محض کو احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں کیسے ترجیح دے دی، لیکن ہم کو کوئی تعجب نہیں ہے، ما هي بأول قارورة كسرت في الإسلام''(۳)۔

(۱) اس بحث کے لیے دیکھئے 'المآثر' جلد ۱۳ شمارہ ۲، از صفحہ ۳۰ تا صفحہ ۳۵

(۲) دیکھئے 'المآثر' جلد ۱۳ شمارہ ۲، از صفحہ ۳۵ تا صفحہ ۴۶ و جلد ۱۳ شمارہ ۳، از صفحہ ۲۶ تا صفحہ ۳۵

(۳) ایضاً: ۳۶-۳۵

بعدازاں ''روایات اسباب نزول کی حیثیت'' کے عنوان سے امام رازی کی اس تفسیر پر تفصیل کے ساتھ بحث وتمحیص کی ہے، جس کا آغاز اس سے کیا ہے کہ صحابۂ کرام سے جو اسباب نزول منقول ومروی ہیں، ان کی بابت محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ احادیث مرفوعہ ہیں، اور اس امر کے ثبوت کے لیے اتقان کے حوالے سے امام حاکم اور علامہ ابن تیمیہ کے اقوال نقل کیے ہیں، اور مقدمہ ابن الصلاح کے حوالے سے ان کا بھی اسی کا قائل ہونا ظاہر کیا ہے، اور مولانا مبارک پوری نے اتقان ہی کے حوالے سے اپنی شرح ترمذی (۶۵/۴) میں تابعین کی تفسیروں کو بھی مرفوع کے درجے میں قرار دیا ہے۔

اس اصولی امر کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ امام رازی نے آیت إذا قُرِئ کا جو معنی بتایا ہے، وہ ان احادیث مرفوعہ کے ساتھ کسی طرح جمع نہیں ہوسکتا، لہٰذا اہل حدیث نے امام رازی کے اس قول کو اختیار کر کے ان احادیث مرفوعہ کو ٹھکرا دیا ہے۔[1]

اس کے بعد ''تنبیہ'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ حنفیہ کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ مقتدی قرأت فاتحہ کا مامور ومکلَّف نہیں ہے، بلکہ وہ استماع وانصات کا مکلَّف ہے؛ رہا یہ دعویٰ کہ آیت إذا قرئ سے قرأت مقتدی منسوخ ہوگئی ہے، تو یہ حنفیہ کا دعویٰ نہیں، نہ ان کے اصل دعویٰ کا ثبوت اس پر موقوف ہے۔

لیکن مولانا عبدالرحمان مبارک پوری نے اس بات پر بہت زور صرف کیا ہے کہ آیت مذکورہ مکہ میں نازل ہوئی، اور قرأت فاتحہ کا حکم مقتدی وغیرہ کے لیے آپؐ نے مدینہ منورہ میں صادر فرمایا، لہٰذا یہ آیت حدیث کے لیے ناسخ کیوں کر ہوسکتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ حنفیہ اس آیت سے قرأت مقتدی کے حکم کو منسوخ نہیں مانتے، بلکہ اس آیت کے ذریعے وہ استماع وانصات کے حکم کو ثابت کرتے ہیں، اور مولانا مبارک پوری وغیرہ اس پر جو اعتراض کرتے ہیں، وہ لغو اور باطل ہے، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے اس بحث کو بہت تفصیل سے اپنی کتاب میں لکھا ہے، اور نہایت حسن وخوبی کے ساتھ حنفیہ کے مذہب کی توضیح کی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہؓ، زہری اور مجاہد کی تین روایتیں ذکر کی ہیں، جن سے آیت کا مدنی ہونا معلوم ہوتا ہے، اور ان روایتوں کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

> ''یہ روایتیں آیت إذا قرئ کے مدنی ہونے پر اس طرح دلالت کرتی ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے قول کے بموجب اس آیت سے نماز میں کلام کرنے کی ممانعت ہوئی ہے، اور نماز میں کلام کی ممانعت بالاتفاق مدینہ میں ہوئی ہے، اور زہری ومجاہد کے اثر سے اس آیت کا نزول انصاری جوان کے بارے میں ثابت ہوتا ہے، اور یہ مدنی ہونے کی کھلی دلیل ہے''[2]۔

مولانا مبارک پوری کے اعتراض کا دوسرا جواب یہ دیا ہے:

''حضرت ابن عباسؓ کی روایت (منقولہ تحقیق الکلام ص ۴۳۷) اور ابوالعالیہ کی روایت (منقولہ

(۱) اس بحث کے لیے دیکھئے 'المآثر' جلد ۱۳ شمارہ ۳، از صفحہ ۳۶ تا صفحہ ۴۰ (۲) المآثر جلد ۱۳ شمارہ ۴، ص: ۲۴

تحقیق ص ۶۹) اور محمد بن کعب کی روایت (منقولہ تحقیق الکلام ص ۶۷) میں مصرَّح ہے کہ لوگ نماز میں آنحضرت ﷺ کے پیچھے قرأت کرتے تھے، تب یہ آیت نازل ہوئی۔ اور مولوی عبدالرحمان صاحب کی تحقیق میں مقتدی کو قرأت کا حکم مدینے میں ہوا ہے، پس ظاہر ہے کہ لوگوں نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے اس حکم کے بعد ہی قرأت کی ہے، اور اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ہے، لہذا یہ آیت اس حکم سے مؤخر ہوئی''(۱)۔

اس موقع پر علامہ اعظمیؒ نے اہل حدیث کے مقتدا علامہ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی تحریروں سے نسخ کے مسئلے پر بھی تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

اس آیت کے ناسخ نہ ہونے کے وجوہ بیان کرتے ہوئے مولانا مبارک پوری نے تیسری وجہ یہ قرار دی ہے کہ یہ آیت فاقرأوا ما تیسر من القرآن سے منسوخ ہونے کا احتمال رکھتی ہے، اور اس کا سبب یہ قرار دیا ہے کہ فاقرأوا مدنی ہے، اور إذا قرئ احناف کے نزدیک مکی ہے۔

مولانا مبارک پوری نے آیت فاقرأوا کے مدنی ہونے کے دو ثبوت پیش کیے ہیں، پہلے ثبوت کے طور پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت پیش کی ہے، جس کو علامہ سیوطی نے 'اتقان' میں نقل کر کے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا رد اس طرح کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت صحیح نہیں ہے، کسی روایت کی محض سند کے صحیح ہونے سے روایت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ خود مبارک پوری صاحب نے 'ابکار المنن' صفحہ ۴۹ میں لکھا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے صحیح نہ ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ خود سیوطی نے 'درمنثور' میں حضرت علیؓ کی ایک روایت اس کے خلاف ذکر کی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خود حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت اس کے خلاف مروی ہے، جس کی حاکم نے تصحیح کی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت سیوطی نے بھی درمنثور میں بیہقی کے حوالے سے نقل کی ہے، جس سے اس کا مکے میں نازل ہونا معلوم ہوتا ہے، اور جس کی تائید حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث - جو مسلم وابوداود وغیرہ میں ہے - کرتی ہے۔

مولانا مبارک پوری نے اس کے مدنی ہونے کا دوسرا ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ یہ آیت أقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ کے ساتھ ساتھ مذکور ہے، اور زکوۃ کی فرضیت مکہ میں ہوئی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۂ لقمان اور سورۂ مومنون کی ابتدائی آیات میں بھی نماز کے ساتھ زکاۃ کا ذکر آیا ہے، حالانکہ یہ آیات بلا اختلاف مکی ہیں۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں: پہلی یہ کہ ان آیات میں زکاۃ سے زکاۃ

(۱) المآثر جلد ۱۳ شمارہ ۴، ص: ۲۴

مفروضہ نہ مراد ہو، جیسا کہ بعض مفسرین کی رائے ہے، یا یہ کہ زکاۃ کی فرضیت مدینہ منورہ میں نہ ہوئی ہو، جس کی طرف ابن کثیر اور اکثر مفسرین کا رجحان ہے۔

اور رہا آیت إذا قرئ کا سوال، تو اس کا مدنی ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے۔

مولانا مبارک پوری نے حنفیہ کے استدلال کا چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ آیت إذا قرئ آیت فاقرأوا کی معارض ہے، اور حنفیہ کا اصول ہے کہ جب دو آیتیں متعارض ہوں تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں۔ پھر نورالانوار اور تلویح کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان میں دونوں آیتوں کو تعارض کی وجہ سے متساقط کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مسئلے کو بھی تفصیل کے ساتھ لکھتے ہوئے مولانا مبارک پوری کی غلط فہمی کا تشفی بخش جواب تحریر فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ 'نورالانوار' کی عبارت سے تساقط کا نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ صاحب نورالانوار نے 'تفسیر احمدی' میں آیت إذا قرئ سے استدلال کیا ہے، اور اسی طرح ان سے پہلے علماء حنفیہ کی ایک بڑی تعداد نے اس آیت سے استدلال کیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک ساقط الاحتجاج نہیں ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس سلسلے میں شرح تحریر کے حوالے سے حنفیہ کا اصول بتایا ہے کہ دو متعارض دلیلوں میں اگر تاریخ معلوم ہو، تو دعوائے نسخ، ورنہ ترجیح سے کام لیا جائے گا اگر ممکن ہو، ورنہ جمع کیا جائے گا، اور اگر جمع بھی ممکن نہ ہو تب تساقط ہوگا۔ اس کے بعد تفصیل سے ان دونوں آیتوں کے درمیان جمع کا ممکن ہونا ثابت کیا ہے۔

حنفیہ کے اس آیت سے استدلال پر مولانا مبارک پوریؒ نے اسی طرح کے کچھ اور بھی اعتراض کر کے اس کے رد کی کوشش کی ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے اصول وقواعد اور دلائل ومسائل کی روشنی میں ان سب کو لغو اور باطل ثابت کرتے ہوئے حنفیہ کے استدلال کی قوت واستحکام کا ثبوت پیش کیا ہے۔

عدم وجوب قرأت کی تیسری دلیل:

جو علامہ اعظمیؒ نے پیش کی ہے، وہ صحیح مسلم میں مروی حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی یہ حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: إذا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أحدُكُمْ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإذا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا یعنی جب تم لوگ نماز پڑھو تو صفیں سیدھی کرلو، پھر تم میں سے ایک آدمی کو امام بننا چاہئے، پس جب وہ (امام) تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، اور جب وہ قرأت کرے، تم چپ رہو۔

اسی مفہوم کی ایک حدیث سنن ابوداود اور نسائی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے بھی آئی ہے۔ مولانا مبارک پوریؒ نے ان دونوں حدیثوں پر بھی متعدد اعتراضات کیے ہیں، اور علامہ اعظمیؒ نے پوری علمی تحقیق اور دیانت ومتانت کے ساتھ محدثانہ اور ناقدانہ طریقے سے ان کے تمام اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ (۱)

(۱) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث پر بحث المآثر جلد ۱۴ شمارہ ۲، از صفحہ ۱۲ تا صفحہ ۳۵، اور حدیث ابوہریرہؓ پر بحث جلد ۱۴ شمارہ ۳ از صفحہ ۲۱ تا صفحہ ۳۲ ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

چوتھی دلیل:

موطا امام مالک صفحہ ۹۰، ابوداود صفحہ ۸۳، ترمذی ص ۷۲، اور نسائی ۱/۱۴۶ پر حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک جہری نماز سے فارغ ہو کر پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ ایک شخص نے جواب دیا کہ ہاں یارسول اللہ میں نے، پس آپ نے فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ کیا بات ہے کہ مجھ سے قرآن میں منازعت کی جاتی ہے، پس جس وقت لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے یہ بات سنی، تو حضرتؐ کے ساتھ جہری نماز میں قرأت سے باز آ گئے۔

اسی جیسی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمران بن حصین سے بھی مروی ہے، جو چوتھی کے علاوہ ترکِ قرأت کی مستقل دلیلیں ہیں، ان حدیثوں سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے، وہ حسبِ ذیل ہے:

۱- آنحضرت (ﷺ) نے امام کے پیچھے قرأت کرنے کو امام سے منازعت قرار دیا۔

۲- صحابہؓ نے حضرت (ﷺ) کے اس ارشاد سے امام کے پیچھے کم از کم جہری نماز میں قرأت کی ممانعت سمجھی، اس لیے ان لوگوں نے جہری نماز میں قرأت ترک کر دی۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس سے حنفیہ کے مدعا کا ایک جز - یعنی جہری نماز میں مقتدی کو قرأت کی ممانعت - بے تأمل ثابت ہے؛ اب رہا دوسرا جز - یعنی سری نماز میں ممانعت - وہ دلائل سابقہ ولاحقہ سے ثابت ہے۔

مولانا مبارک پوری نے حنفیہ کی اس دلیل پر پانچ اعتراضات وارد کیے ہیں، اور علامہ اعظمیؒ نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ خالص علمی اور تحقیقی انداز میں اس کا جواب سپردِ قلم فرمایا ہے، علامہ اعظمیؒ کا جواب ۲۳ رصفحات سے زیادہ پر مشتمل ہے، اس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''سری قرأت کے باعث منازعت وتخلیط ہونے کے بار بار انکار واستبعاد پر ہم کو افسوس ہوتا ہے کہ اگر مولوی صاحب کی نظر احادیث پر ہوتی اور وہ نرے ظاہر پرست نہ ہوتے، تو ان کو معلوم ہوتا کہ قرأت بالسر تو درکنار، احادیث سے تو ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کے بے ڈھنگے وضو کا اثر بھی امام پر پڑتا ہے، اور وہ باعث التباس وتخلیط قرأت ہو جاتا ہے، سنن نسائی اور مسند امام احمد میں ہے: إنَّ رسولَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الصُّبحَ، فَقَرَأَ الرُّومَ، فَالْتَبَسَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا صلَّى، قَالَ: مَا بالُ أقْوامٍ يُصَلُّونَ مَعَنا لا يُحْسِنُونَ الطُّهُورَ -وَفي رِوايةِ أحمد الْوُضوءَ- فَإنَّما يَلْبِسُ عَلَيْنَا الْقُرآنَ أُولٰئِكَ (نسائی ۱/۱۵۱)۔ یعنی آنحضرت ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی، اس میں سورۂ روم پڑھی، تو اس میں آپ کو التباس ہو گیا، نماز سے فارغ ہو کر آپ نے فرمایا: کیا حال ہے ان لوگوں کا کہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے ہیں اور اچھی طرح وضو کر کے نہیں آتے، تو بس وہی لوگ ہم پر قرآن ملتبس کرتے ہیں۔

پس جب مقتدیوں کا بے ڈھنگا وضو -جس کا حاسۂ سمع سے کوئی تعلق نہیں ہے، امام کی قرأت کو ملتبس کر دیتا ہے -تو مقتدیوں کی سری قرأت کا جو بہرحال حاسۂ سمع سے تعلق رکھتی ہے، باعث التباس ہونا تو اور زیادہ قرین قیاس ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس حدیث کو نقل کر کے کتنا عمدہ نکتہ لکھا ہے: **وهذا إسناد حسن، ومتن حسن، وفيه سر عجيب، ونبأ غريب، وهو أنه ﷺ تاثر بنقصان وضوء من ائتمَّ به، فدلَّ ذلک على أنَّ صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام** (تفسیر ابن کثیر ۴۴۱/۳)۔ یعنی اس حدیث کی اسناد ومتن دونوں حسن ہیں، اور اس حدیث میں ایک عجیب راز ہے، وہ یہ کہ آنحضرت (ﷺ) مقتدیوں کے نقصانِ وضو سے متاثر ہوئے، تو اس سے ثابت ہوا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے متعلق اور اس کے ساتھ پیوستہ ہے۔

دیکھئے یہ نکتہ کتنا ظاہریت کُش ہے!"[۱]۔

حنفیہ کی پانچویں دلیل:

اس عنوان کے تحت سنن ابن ماجہ ص ۶۱، مسند احمد ۳۳۹/۳ اور شرح معانی الآثار ۱۲۸/۱ سے حضرت جابر کی یہ حدیث نقل کی ہے: **قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام فقرأة الإمام له قرأة.** یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے۔

اس دلیل پر بہت تفصیل کے ساتھ کلام کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے حنفیہ کے موقف کو ثابت کیا ہے، اور مولانا مبارک پوری صاحب کی طرف سے اس پر کیے جانے والے ایک ایک اعتراض اور توجیہ اور تمام جوابات کا تحلیل وتجزیہ کیا ہے۔ پانچویں دلیل کی یہ بحث تقریباً ۲۴ رصفحات پر پھیلی ہوئی ہے، جس میں اصول حدیث اور روایات وغیرہ پر بحث وگفتگو کے علاوہ امام اعظم حضرت ابوحنیفہؒ کی توثیق کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے، جس کو صاحبِ تحقیق الکلامؒ نے اپنی کتاب میں چھیڑا تھا، اور اس مسئلے پر نہایت محققانہ اور جامع ترین گفتگو کی ہے۔

جیسا کہ اوپر بتلایا جا چکا ہے، یہ رسالہ نامکمل ہے، چنانچہ اسی پانچویں دلیل پر کلام کے ساتھ یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے۔ یہ رسالہ سہ ماہی 'المآثر' میں جلد نمبر ۱۲ شمارہ نمبر ۱ سے جلد نمبر ۱۵ شمارہ نمبر ۳ تک ۱۲ قسطوں میں اشاعت پذیر ہوا ہے۔

---

(۱) المآثر جلد نمبر ۱۵ شمارہ ۲، ص: ۲۸۔ اور چوتھی دلیل کی پوری بحث کے لیے دیکھئے 'المآثر' جلد ۱۵ شمارہ ۴، از صفحہ ۲۱ تا صفحہ ۲۷، وجلد ۱۵ شمارہ ۱، صفحہ ۱۹ تا صفحہ ۳۰، وجلد ۱۵ شمارہ ۲، از صفحہ ۲۴ تا صفحہ ۲۹۔

☆......☆......☆......☆......☆

تحقیق حکم الطلقات الثلاث

علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں ایک استفتا آیا، جس میں سوال کیا گیا تھا کہ زید نے اپنی عورت کو تین طلاق بائن مغلظہ ایک مجلس میں دیا، زید کی عورت دوبارہ زید کے یہاں آکر اس کے نکاح میں رہنا چاہتی ہے، اور زید بھی اس کو رکھنا چاہتا ہے، کیا یہ عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

یہ استفتا علامہ اعظمیؒ سے پہلے مئو کے ایک اہل حدیث عالم مولانا ابوالنعمان محمد عبدالرحمٰن -مولود ۱۲۹۵ھ=متوفی ۱۳۵۷ھ- کے پاس بھی گیا، انھوں نے لکھ کر دے دیا کہ چونکہ زید نے اپنی عورت کو ایک ہی جلسہ میں تینوں طلاقیں دی ہیں، اس لیے وہ ایک طلاق کے شمار میں ہے، پس رجعت جائز ہے اور اس کے لیے انھوں حضرت ابوالصہبا والی اس روایت کو بطور دلیل نقل کیا، جو اس کے بعد والے مضمون میں آئے گی۔ اور ایک دوسرے اہل حدیث عالم نے اس جواب کو صحیح قرار دیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا قدرے مبسوط اور مفصل جواب تحریر فرمایا ہے، اس کے آغاز میں لکھا ہے:

''أقول بعون اللہ الفتاح العلیم: جواب مذکور دو وجہ سے صحیح نہیں، اولاً تو زید نے تین بائن طلاقیں دی ہیں، اگر تینوں ایک ہی طلاق کے شمار میں ہوں، تو بھی رجعت نہیں کر سکتا، کیونکہ ایک بھی بائن ہوگی اور طلاق بائن کے بعد اختیار رجعت نہیں رہتا؛ ثانیاً ائمہ اربعہ بلکہ جمہور ائمہ مسلمین کا اجماع ہے کہ تین طلاقیں اگر دفعۃً واقع کر دی جائیں، تو تینوں واقع ہو جاتی ہیں''(۱)۔

بعد ازاں علامہ نوویؒ کی 'شرح مسلم' اور علامہ ابن الہمامؒ کی 'فتح القدیر' سے ائمہ اربعہ اور جمہور کے اجماع کی تصریح نقل کی ہے، پھر لکھا ہے کہ امام بخاری و مسلم کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ ان کی تبویب سے ظاہر ہے۔ اس کے بعد رقم طراز ہیں:

''صحابہؓ میں سے حضرت عمر بن الخطاب و عثمان ذی النورین، امیر المومنین علی کرّم اللہ وجہہ، اور حبر الامۃ ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس، اور حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو ابن عاص، ابوہریرہ وغیرہ -رضی اللہ عنہم- اسی کے قائل ہیں، اور سب سے بڑھ کر تو یہ کہ خلیفہ ثانی حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانۂ خلافت میں تمام صحابہ -رضی اللہ عنہم- کا اس پر اجماع ہو چکا ہے''(۲)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ اپنے فتوے کے استدلال میں سات مرفوع روایتیں ذکر کر کے لکھتے ہیں:

''ان تمام حدیثوں میں اگرچہ سب کی سب صحیح نہیں ہیں، بلکہ بعض ضعیف بھی ہیں، مگر تعدد طُرق کی وجہ سے ان کا ضعف منجبر ہو جائے گا اور حسن لغیرہ ہو کر قابل احتجاج و استشہاد ہوں گی، ورنہ متفق علیہ حدیث عائشہؓ استدلال کے لیے کافی ہے''(۳)۔

(۱) مقالات ابوالمآثر: ۱/۲۵۲ (۲) ایضاً: ۱/۲۵۳ (۳) ایضاً: ۱/۲۵۷

پھر کچھ آثار صحابہؓ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں:

''یہ حدیثیں اور یہ آثار وقوعِ ثلاث کے مُثبِت ہیں، اور اگر یہ نہ بھی ہوتے، تو ہمارے لیے کافی دلیل صحابہ کرامؓ کا اجماع تھا''[۱]۔

اور اپنے اس قول کی تائید میں 'فتح الباری' سے حافظ ابن حجر کی ایک طویل عبارت نقل کرتے ہیں۔

اس کے بعد مولانا عبدالرحمٰن ابوالنعمان نے ابوالصہباء کی جس روایت سے استدلال کیا ہے، اس پر محدثانہ اور ناقدانہ انداز سے نقد وجرح کر کے اس کو ناقابل احتجاج قرار دیا ہے۔ آگے اپنے موقف کی تائید میں کچھ اور دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔

یہ جامع اور پُر مغز تحریر ۹ رصفحات پر مشتمل ہے، اور 'مقالات ابوالمآثر' میں بشمول استفتا وجوابِ مولانا ابوالنعمان عبدالرحمٰن صفحہ ۲۵۱ تا ۲۶۰ شائع ہو چکی ہے، اس کے آخر میں مرقوم ہے:

''کتبہٗ ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی غفرلہ، مدرس دارالعلوم مئو، ۲۲ر جمادی الثانیہ ۴۱ھ''۔

یہ فتویٰ غالباً 'الفقیہ' -امرتسر- کے کسی شمارے میں شائع ہوا تھا، جس کا جواب ''ابوالحسن محمد نعمان مئوی اعظمی'' کے نام سے 'اہل حدیث' کے شماروں میں شائع ہوا۔

☆......☆......☆......☆

کشف المعضلات

اہل حدیث میں شائع ہونے والے اسی مضمون کا جواب آپ نے 'کشف المعضلات' کے نام سے لکھا، جو 'الفقیہ' ۱۹۲۴ء کے چار شماروں: ۲۰ر فروری، ۵ر مارچ، ۵ر اپریل اور ۲۰ر اپریل میں شائع ہوا۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تحریر میں 'اہل حدیث' کے مضمون نگار کی عبارتوں کا ایک ایک ٹکڑا نقل کر کے نہایت علمی وتحقیقی انداز میں اس کا جواب دیا ہے۔ اس کے آغاز میں فرماتے ہیں:

''اہل حدیث مورخہ ۵ر جمادی الاولی ۴۲ھ سے میری 'تحقیق حکم الطلقات الثلاث' کے رد کا سلسلہ شروع ہوا ہے[۲]، مجیب صاحب یہیں مئو ہی کے ایک کرم فرما ہیں، جنھوں نے اپنے کو ''ابوالحسن محمد نعمان مئوی اعظمی'' ظاہر فرمایا ہے''[۳]۔

علامہ اعظمیؒ نے 'تحقیق حکم الطلقات الثلاث' میں فرمایا تھا:

''جواب مذکور دو وجہوں سے صحیح نہیں: اولاً تو یہ کہ زید نے تین بائن طلاقیں دی ہیں، لہذا اگر تینوں

---

(۱) مقالات: ۲۵۷/۱

(۱) اہل حدیث کا یہ مضمون 'حل المغلقات فی بیان الطلقات' کے عنوان سے چھپا تھا۔

(۲) مقالات: ۲۶۳/۱

ایک ہی طلاق کے شمار میں ہوں تو بھی رجعت نہیں کرسکتا، کیونکہ یہ ایک بھی بائن ہوگی اور طلاق بائن کے بعد اختیار رجعت نہیں رہتا۔''

اس کے جواب میں اہل حدیث میں لکھا تھا:

''مولوی صاحب نے اس کی کوئی وجہ بیان نہیں فرمائی کہ یہ ایک کیوں بائن ہوگی؟ لہذا ان پر لازم ہے کہ قرآن یا حدیث سے اس امر کو ثابت کریں (الی قولہ) ورنہ کم از کم ائمہ اربعہ کے مذہب کو دیکھ لینا تو ضرور چاہئے تھا''۔

اس کے بعد ۱۲/ جمادی الاولی کے شمارے میں یہ لکھا ہے کہ:

''احادیث سے استدلال ایک مقلد کی شان سے بالاتر ہے''۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ: ''اگر معترض یہ لکھ دیتے کہ وقوع ثلاث پر حنفیہ کا اجماع ہے تو ہم بھی تسلیم کر لیتے۔''

علامہ اعظمیؒ نے اس کا جواب یہ دیا:

''ان دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے خدا جانے عقلاً آپ کے اس مطالبۂ دلیل کو کس نام سے یاد کریں گے، مولانا! جو چیز ہماری شان سے بالاتر ہے، وہ ہم پر لازم کیوں ہونے لگی؟ اور جب آپ جانتے ہیں کہ وصف طلاق بالبینونۃ باتفاق حنفیہ ہدر نہیں، تو اب آپ کو تسلیم کر لینے میں چون و چرا کیوں ہے؟ ہاں آپ نے یہ نہیں بیان فرمایا کہ ائمۂ اربعہ کا مذہب دیکھ لینا کیوں ضروری تھا؟ کیا ان کا مطالعہ استدلال کے قائم مقام ہو جاتا؟''(۱)

اس کے چند سطر بعد تحریر فرماتے ہیں:

''تعجب ہے کہ مجیب صاحب اہل حدیث ہوتے ہوئے بھی اقوال الرجال کے سوا کوئی آیت قرآنی یا سنت نبوی نہیں پیش کر سکے، حالانکہ یہ آپ کی شان سے بالاتر بھی نہ تھا! یعنی جس طرح آپ نے میرے بیان کردہ مسئلہ کے خلاف اقوال ائمہ نقل کیے، اس کے بجائے کوئی آیت یا حدیث نقل کرتے، مگر آپ نے بھی تقلید ہی کی شان دکھلائی!!''(۲)

ذیل میں اس رسالے کے اہم اور خاص خاص مباحث کو اس کتاب کے قارئین کے سامنے پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

صحابۂ کرام کا اجماع:

اہل حدیث کے مضمون نگار نے لکھا تھا:

''جمہور صحابہ بھی وقوع ثلاث کے قائل ہرگز نہ تھے، بلکہ جمہور صحابہ طلاق ثلاثہ ایک مجلس کو ایک ہی

(۱) مقالات: ۲۶۴/۱ (۲) ایضاً: ۲۶۵/۱

طلاق سمجھتے تھے، حافظ ابن القیم زاد المعاد (۲۶۲/۲) میں تحریر فرماتے ہیں: **ولو کاثرنا کم بالصحابة الذین کان الثلاث علی عهدهم واحدة لکانوا أضعاف من نقل عنهم خلاف ذلک......"**

علامہ اعظمیؒ نے اس تحریر کا جواب یہ دیا ہے کہ:

"حافظ صاحب - یعنی علامہ ابن القیم - اور آپ اقوال صحابہ کا موازنہ اقوال صحابہ سے کرنا چاہتے ہیں، یا اجماع سکوتی صحابہ کا اجماع سکوتی صحابہ سے، یا اقوال کا اجماع سکوتی سے؛ پہلی دونوں صورتیں قطعاً نہیں: اول تو اس وجہ سے نہیں کہ وہ اور آپ اپنی طرف ان صحابہ کا ذکر کرتے ہیں، جن کے عہد میں طلاق ثلاث ایک تھی، نہ یہ کہ قول بعدم وقوع الثلاث ان سے منقول ہے، اور دوسری - یعنی اجماعِ سکوتی صحابہ کا اجماع سکوتی صحابہ سے - اس لیے نہیں کہ ہماری طرف صرف ان صحابہ کا نام لیا جاتا ہے جن سے قول بوقوع الثلاث منقول ہے، تو جزماً تیسری صورت - اقوال کا اجماع سکوتی سے - متعین ہے، اور یہ سراسر ناحق رسی اور اس طرح کی تحقیق مغالطہ ہے، کیونکہ ان کا مخالف اور آپ کا خصم بھی کہہ سکتا ہے کہ ہمارے ہم خیال صرف وہی صحابہ نہیں جن سے قول بوقوع الثلاث منقول ہے، بلکہ عہد فاروقی کے تمام وہ صحابہ بھی ہیں جنھوں نے حضرت عمرؓ کے الزام ثلاث پر سکوت کیا ہے، پھر اِن صحابہ کا اُن صحابہ سے موازنہ کیجئے تو اِن صحابہ کی تعداد اُن سے قطعاً زائد ہوگی"[۱]۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب میں اجماع کی ایک شرط انقراضِ عصرِ مجمعین ہے، اور اہل حدیث کے مضمون نگار نے ۱۲ر جمادی الاولی کی اشاعت میں یہ لکھا تھا کہ حضرت ابوبکر کے زمانے میں عدم وقوع پر اجماع تھا، اس پر علامہ اعظمیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"آگے چل کر حافظ صاحب نے عدم وقوع پر اجماع قدیم کا دعویٰ کرنا چاہا ہے، اگر اجماع کا دعویٰ صحیح بھی ہو تو قدیم اجماع جدید اجماع سے منقوض ہو چکا ہے، لہٰذا اجماع کا دعویٰ آپ کو کیا مفید ہوگا، چہ جائیکہ یہ دعویٰ ہی صحیح نہیں، اس لیے کہ امام احمد کے مذہب میں صحتِ اجماع کی ایک شرط انقراض عصر مجمعین بھی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، **وإذا فات الشرط فات المشروط**، حافظ صاحب خود بھی اس شرط کے فوات سے غافل نہیں ہیں، چنانچہ مجیب کی منقولہ بالا عبارت کے متصل ہی فرماتے ہیں: **ولکن لم ینقرض عصر المجمعین حتی حدث الاختلاف فلم یستقر الإجماع الأول حتی صار الصحابة علی قولین واستمرَّ الخلاف بین الأئمة إلی الیوم اهـ.** دیکھئے حافظ صاحب نے اپنے دعویٰ کو واپس لے لیا اور خود ہی اس کی نفی کر دی"[۲]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے حافظ ابن القیم کی مذکورہ بالا عبارت کی نسبت اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے:

(۱) مقالات: ۲۶۷/۱ (۲) ایضا: ۲۶۸/۱

''ہاں حافظ صاحب نے حتی حدث الاختلاف تک تو یک گونہ ٹھیک لکھا ہے، مگر آگے چل کر فلم یستقر الإجماع الأول میں سوء تعبیر ہے، فبطل الإجماع الأول ہونا چاہئے؛ پھر حتی صار الصحابة علی قولین میں اگر صحابہ سے تمام صحابہ مراد ہیں تو صحیح ہے، مگر اجماع عہد فاروقی کے مقابلہ میں قائلین بعدم الوقوع کا قول کیا وقعت رکھتا ہے؟ اور یہ آپ پہلے معلوم کر چکے کہ پہلا اجماع درست نہیں ہوا، اور اگر عہد فاروقی کے صحابہ مراد ہیں تو محض غلط ہے، مدعی صحت اس اجماع کے بعد ایک صحابی کا خلاف بھی بسند صحیح ثابت کر دیں تو جانیں''(۱)۔

قول اور روایت میں فرق:

اہل حدیث کے مضمون نگار نے لکھا تھا:

''الغرض ائمہ اربعہ میں سے امام مالک کا ایک قول اور بعض جلیل القدر علماء احناف کا قول بھی ایسا ہی ہے، لہذا حنفی اور مالکی مذہب میں دو قول ہوئے۔''

علامہ اعظمیؒ اس عبارت کا ان الفاظ میں تجزیہ کرتے ہیں:

''مولانا! جس کو قول و روایت میں فرق نہ معلوم ہو اس کو ایسے معرکہ میں کود پڑنا کیا ضرور؟ غور سے سنئے! اصطلاحاً قول کا اطلاق مشائخ مذہب کے خیال پر ہوتا ہے اور روایت کا ائمہ کی رائے پر، چنانچہ 'اغاثہ' کی عبارت منقولہ خود اس فرق کی مشعر ہے: وحكاه التلمساني في شرح التفريع في مذهب مالك قولاً في مذهبه بل رواية عن مالك، وحكاه غيره قولاً في المذهب اهـ. انصاف سے کہئے کہ روایت کی طرف ترقی کیا معنی رکھتا ہے، اور دونوں ایک ہوتے تو حكاه غيره کے بعد قولاً في المذهب کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف ایضاً کہنا کافی تھا''(۲)۔

سلف کا اطلاق:

علامہ اعظمیؒ نے اہل حدیث کے مضمون نگار کے ایک اعتراض کے جواب میں شامی (۳۴۲/۲) سے سلف کا یہ اطلاق نقل کیا ہے کہ:

''سلف کا اطلاق یا تو صرف صحابہؓ پر، یا صحابہ و تابعین پر، یا صحابہ و تابعین و اتباع تابعین پر ہوتا ہے''(۳)۔

بخاری شریف کی حدیث سے استدلال پر اعتراض اور اس کا جواب:

علامہ اعظمیؒ نے اپنے فتوے میں حدیث بخاری إن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً کے ثلاث مجموع ہونے

---

(۱) مقالات: ۲۶۸/۱ (۲) ایضا: ۲۶۹/۱ (۳) مقالات: ۲۷۰/۱

پر استدلال کیا تھا اور لکھا تھا کہ اس میں ثلاث مفرقہ کا احتمال نہیں ہے۔ اس پر اہل حدیث کے مضمون نگار نے لکھا کہ:

''بحیثیت مدعی ہونے کے آپ کے اوپر لازم ہے کہ آپ ثلاث مفرّ قہ کے احتمال کا بطلان ثابت کریں، اتنا کہنے سے آپ کا کام نہ چلے گا کہ اس پر کوئی قرینہ نہیں ہے۔''

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ ارشاد فرماتے ہیں:

''طلقها ثلاثاً کا ظاہر اور کھلا ہوا مطلب یہی ہے کہ تینوں طلاقیں دفعۃً دی ہیں، اور اسی ظاہر معنی سے میں استدلال کرتا ہوں، اور اس ظاہر کے ارادہ سے جب کوئی مانع نہیں ہے، تو خواہ مخواہ ایک خلافِ ظاہر احتمال قابل التفات کیوں ہوسکتا ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: **وإن كان في قصة أخرى فالتمسک بظاهر قوله طلقها ثلاثاً فإنه ظاهر في كونها مجموعة، وسيأتي في قصة رفاعة أن غيره وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة، فليس التعدد في ذلک ببعيد اهـ.** مولانا! ظاہر سے استدلال کرنے والے سے وجہ نہیں پوچھی جاتی اور نہ خلاف ظاہر احتمال کی نفی کا وہ ذمہ دار ہوتا ہے؛ افسوس ہے کہ آپ کو اتنی بھی خبر نہیں! ہاں جو شخص خلاف ظاہر کا مدعی ہوتا ہے، وہ البتہ ظاہر کی نفی کرتا ہے **كما لا يخفى على من مارس الكتب الشرعية**''[1].

اس کے بعد متصلاً تحریر فرماتے ہیں:

''آپ کس عالم میں ہیں! بتلایئے تو سہی کہ میں مدعی کیسے ہوں؟ جب میں ثلاث مفرق کے احتمال کا انکار کرتا ہوں تو مدعی کیسے ہوا، شاید آپ کی اصطلاح میں منکر ہی کو مدعی کہتے ہیں۔''

اہل حدیث کے مضمون نگار لکھتے ہیں:

''صحابہ کرام کی عادت نہ تھی کہ طلاق ثلثہ علی سبیل الارسال بفم واحد (ایک ہی دفعہ) دیتے، کیونکہ ممنوع ومعصیۃ وبدعی ہے......، پس صحابہ کے فعل کو ان کی عادت جاریہ کے خلاف ممنوع اور ناجائز اور حرام صورت پر محمول کرنا خلاف عقل وخلافِ تعظیم ہے۔''

علامہ اعظمیؒ نے اس کا جواب یوں دیا:

''ہم کیا کریں حافظ ابن القیم صاحب خفا ہوتے ہیں اور خواہ مخواہ یہی کہتے ہیں کہ اسی حرام صورت پر حمل کرو۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب قائلین بوقوع الثلاث نے حدیث ابوالصہباء کا یہ مطلب بیان کیا کہ یہی طلاق جو آج تین دی جاتی ہے، رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک دی جاتی تھی، یعنی صحابہ صرف ایک طلاق دیتے تھے اور اب تین دینے لگے؛ تو حافظ صاحب نے نہایت تیز لہجے میں جواب دیا اور اس کو تحریف سے تعبیر کر کے صحابہ کا تین طلاق نہ دینا غلط قرار دیا، فرماتے ہیں: **وأما قول من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله ﷺ واحدة، فإنَّ**

(۱) مقالات: ۱/۲۸۰

حقيقةَ هذا التاويلِ كان الناس على عهد رسول الله يُطلِّقون واحدةً وعلى عهد عمر صاروا يُطلِّقون ثلاثاً. والتاويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الإلغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد، ولا يصح ذلک بوجه فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً، وقد طلق رجال نساء هم على عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً (زاد المعاد۲/۲۶۲)[1]۔

صحیح بخاری میں باب من أجاز الطلاق الثلاث کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوحدیثیں ذکر ہوئی ہیں، ایک میں رفاعہ قرظی کا واقعہ مذکور ہے کہ انھوں نے طلاق بتہ دی، اور دوسری کے الفاظ یہ ہیں کہ: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً. مضمون نگار نے اس امر پر بہت زور دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث میں بھی رفاعہ قرظی ہی کا بیان ہے، اس کی نسبت علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کی تحقیق سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ رفاعہ کی بی بی کے واقعہ کے مثل دوسری عورتوں کو بھی پیش آیا ہے:

ایک غمیصاء کا واقعہ ہے جس کا ذکر نسائی اور طبرانی اور ابومسلم کجی اور ابونعیم نے کیا ہے۔

دوسرا عائشہ بنت عبدالرحمان نضریہ کا ہے جس کو مقاتل اور ابن شاہین وغیرہما نے فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ کی تفسیر میں روایت کیا ہے۔

جب یہ دو دوسرے واقعے ہیں تو خواہ مخواہ حدیث عائشہ کو صرف رفاعہ کے قصے ہی پر کیوں محمول کیا جاتا ہے، یہ کیوں نہیں کہا جاتا کہ یہ غمیصاء یا عائشہ نضریہ کا واقعہ ہے؟ حدیث عائشہؓ میں کسی شخص کی تعیین نہیں، اور شاہد کا لفظ فطلقها ثلاثاً ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تینوں طلاقیں مجموع تھیں، اور رفاعہ نے بقول آپ کے بدفعات طلاقیں دی تھیں، تو یہ رفاعہ کا قصہ کیوں کر ہوسکتا ہے؟ اگر اس حدیث کو رفاعہ کے قصے پر حمل کریں تو خلاف ظاہر کے ارادہ کا - بلاضرورت - ارتکاب کرنا پڑے گا، اس سے اچھا بلکہ یہی متعین ہے کہ غمیصاء یا عائشہ نضریہ کا واقعہ کہا جائے، تاکہ یہ اپنے ظاہر پر رہ جائے۔

نیز حدیث عائشہؓ کے کسی طریق اور لفظ سے اس کا پتہ نہیں چلتا کہ یہ رفاعہ کا واقعہ ہے، پھر بلاوجہ ہم اسی پر کیوں حمل کریں، جو مدعی اتحاد حدیثین ہو وہ دلیل پیش کرے، ہمیں اتنا کہنا کافی ہے کہ اس کے کسی طریق کا کوئی لفظ نہیں بتلاتا کہ یہ رفاعہ کا قصہ ہے۔

اہل حدیث مضمون نگار نے لکھا تھا کہ:

’’ظاہر حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ طلاق ثلاثہ ایک ہی طلاق کے حکم میں ہے، کیونکہ زوج ثانی سے خلوت ہوگئی تھی، جیسا کہ نسائی میں ہے: فدخل بها فطلقها قبل أن يواقعها، اور زوج ثانی نے تین طلاقیں دی تھیں، کیونکہ اگر ایک ہی طلاق دی ہوتی تو وہ عورت آپ ﷺ کی خدمت میں اس غرض

(۱) مقالات: ۱/۲۸۴-۲۸۳

سے ہرگز نہ آتی کہ میں زوج اول کی طرف مراجعت چاہتی ہوں، ونیز بعض روایات میں **ففارقها** کا لفظ موجود ہے، جو بشرط انصاف اسی معنی پر دال ہے، اور طلاق ثلاثہ کے بعد آپ کا حکم رجعت بایں الفاظ **لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول** فرمانا صاف اس امر پر دال ہے کہ طلاق ثلاثہ ایک ہی طلاق کے حکم میں ہے۔''

علامہ اعظمیؒ نے اس عبارت کے چار جواب دیے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث صاحب کا دعویٰ ہے کہ زوج ثانی سے خلوت ہوگئی تھی؛ اگر اس سے مراد خلوت صحیحہ ہے تو غلط ہے، اس لیے کہ حدیث کا آخری حصہ (**لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول**) اور خود نسائی کے یہ الفاظ **قبل أن يواقعها** صاف دلالت کررہے ہیں کہ وطی نہیں ہوئی تھی، اور اگر خلوت غیر صحیحہ مراد ہے تو غیر مفید ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ موصوف حدیث بخاری کے الفاظ **طلقها ثلاثاً** میں جمع ثلاث مراد لینے پر چراغ پا ہو چکے ہیں، اور اب صرف **طلقها** سے- نہ کہ **طلقها ثلاثاً** سے- طلاق ثلاث مراد لینے لگے ہیں۔

تیسری بات علامہ اعظمیؒ نے یہ فرمائی ہے کہ موصوف نے اس کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ اگر زوج ثانی نے ایک ہی طلاق دی ہوتی تو وہ عورت ہرگز آپ کی خدمت میں اس غرض سے نہ آتی کہ میں زوج اول کی طرف مراجعت چاہتی ہوں، کیوں جناب کیا ایک طلاق کے بعد درخواست مراجعت ناجائز تھی؟ اور اگر شرعاً ناجائز بھی ہو تو ناممکن ہے؟۔

چوتھا جواب یہ تحریر فرمایا کہ **لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول** کو حکم رجعت قرار دینا اضحوکہ ہے، اگر آپ کو اپنی غلطی خود ان الفاظ سے سمجھ میں نہ آوے، تو اس جواب کا سوال سامنے رکھ لیجئے۔ مولانا! یہ الفاظ **أَ تحِلُّ للأول** کے جواب میں ہیں، ان کو حکم رجعت سے کیا علاقہ؟۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے فتوے میں دارقطنی وغیرہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث نقل کی تھی کہ انھوں نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ: **يا رسول الله! أ رأيت لو أني طلقتها ثلاثاً أ كان يحل لي أن أراجعها؟ قال: لا، كانت تبين منک وتكون معصية.**

اہل حدیث کا اعتراض:

اس روایت پر اہل حدیث صاحب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ:

''طلاق ابن عمر کے قصہ کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور کسی میں یہ الفاظ نہیں، صرف اسی ایک روایت میں زیادتی ہے۔''

اعتراض کا جواب:

علامہ اعظمیؒ کے جواب کا اختصار یہ ہے کہ مجیب صاحب کو پہلے یہ دیکھنا چاہئے تھا کہ یہ زیادتی کس کی ہے ثقہ کی یا غیر ثقہ کی؟ اور یہ زیادتی بھی دوسرے ثقات کے مخالف ہے یا غیر مخالف؟ یہ زیادتی حضرت حسن بصریؒ کی ہے، اور حسن بصری بلا شبہہ ثقہ ہیں، لہذا یہ ثقہ کی زیادتی ہوئی، اور ثقہ کی زیادت کے متعلق اختلاف ہے، بعض محدثین تو مطلقاً قبول کرتے ہیں، اور دوسرے محدثین یہ کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ اگر اور ثقات کی روایت کے مخالف ہوتو نامقبول، ورنہ مقبول ہے۔

روایت کی مخالفت کا مطلب:

''یہ ہے کہ اس زیادت والی روایت پر عمل کرنے سے ان دوسرے ثقات کی روایت کا رد کرنا لازم آئے۔''

اس کے بعد اہل حدیث مضمون نگار نے اس حدیث کے دو راوی شعیب بن رزیق اور عطاء خراسانی کی وجہ سے اس کا ضعیف ہونا بیان کیا ہے۔ شعیب اور عطاء کی نسبت علامہ اعظمیؒ کی گفتگو کو ہم انشاءاللہ ''الاعلام المرفوعہ'' کے تذکرے میں پیش کریں گے۔

☆......☆......☆......☆......☆

الاعلام المرفوعہ فی حکم الطلقات المجموعہ

ایک مجلس کی تین طلاق کے وقوع پر حضرت علامہ اعظمیؒ کی یہ نہایت بیش قیمت اور عظیم الشان تصنیف ہے، اس میں آپ نے وقوع ثلاث کے قول کی پختگی کو نہایت مستحکم اور ناقابلِ تردید دلائل سے ثابت کیا ہے، اس کی شہادت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی علیہ الرحمۃ نے 'تاریخ دعوت وعزیمت' حصہ دوم صفحہ۴ کے حاشیے پر ان الفاظ میں دی ہے:

> ''اردو خواں حضرات کے لیے آسانی ہوگی کہ اس مسئلہ پر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کا رسالہ 'الاعلام المرفوعہ فی حکم الطلقات المجموعہ' ملاحظہ فرمائیں، جو اس موضوع پر سلجھا ہوا اور پُر مغز رسالہ ہے''۔ (تمہید 'الاعلام المرفوعہ' طبع سوم ص۵، بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت حصہ دوم، مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ، طبع اول ۱۹۵۷ء)۔

اس رسالے کی وجہِ تصنیف کی نسبت خود علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں یہ تحریر فرمایا ہے:

> ''احناف نے جب ان اہل حدیث صاحب سے گفتگو کی، تو ان سے کچھ جواب نہ بن پڑا اور کہا کہ ہمارے علماء ایسا ہی کہتے ہیں، اس کے بعد انھوں نے بنارس ہی کے ایک اہل حدیث مولوی صاحب سے ایک فتوی لکھوا کر احناف کو دکھایا، احناف نے اس فتوے کو میرے پاس بھیج کر نفس مسئلہ اور

اس فتوے کی حقیقت حال دریافت کی۔ احباب بنارس کی اس استدعا پر یہ رسالہ لکھا گیا ہے، اور اس میں نفس مسئلہ کی ضروری تحقیق کے علاوہ اہل حدیث مولوی صاحب کی تقریباً ہر بات کا جواب اور دیگر مخالفین کی بھی قابل اعتنا باتوں کا جواب دیا گیا ہے۔''

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس رسالے کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے، باب اول میں قائلین وقوع ثلاث کے دلائل ذکر کیے ہیں، جس میں آٹھ مرفوع حدیثیں، سات آثار صحابہ اور آخر میں اجماع صحابہ کو پیش کر کے ان سب سے وقوع ثلاث پر استدلال کیا ہے۔

باب دوم میں مخالفین کی دلیلیں ذکر کی ہیں، اور واضح کیا ہے کہ ان کے پاس استدلال کے لیے دو حدیثوں سے زائد اور کچھ نہیں ہے۔

باب سوم میں اس مسئلے سے متعلق مخالفین کی طرف سے پھیلائی جانے والی غلط بیانیوں کو ایک ایک کر کے دفع کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اصل رسالے کا آغاز اس یقین و اذعان کے ساتھ کیا ہے کہ:

''ایک مجلس کی تین طلاقیں- چاہے بیک لفظ دی جائیں یا بالفاظ متعددہ- واقع ہو جاتی ہیں، اور تین طلاقوں کے بعد- چاہے وہ جس طرح دی گئی ہوں- رجعت کرنا شرعاً ممکن نہیں ہے۔ شریعت کا یہ وہ مسئلہ ہے، جس پر اہل سنت والجماعت کے ہر چہار امام: امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کا اتفاق ہے، اور نہ صرف یہی بلکہ دیگر اکابر ائمۂ فقہ وحدیث مثلاً امام اوزاعی (امام شام)، امام نخعی، امام ثوری، امام اسحاق، امام ابوثور، امام بخاری کا بھی یہی قول ہے، بلکہ جمہور ائمۂ سلف وخلف اسی کے قائل ہیں''[1]۔

اس کے بعد بطور ثبوت 'شرح صحیح مسلم' سے امام نووی، 'فتح القدیر' سے شیخ ابن ہمام، 'عمدۃ القاری' سے علامہ عینی، 'بدایۃ المجتہد' سے علامہ ابن رشد اور 'زاد المعاد' سے علامہ ابن القیم کی عبارتیں نقل کی ہیں۔

مذاہب اربعہ کی مستند کتابوں سے ان عبارات کو نقل کرنے کے بعد آپ نے ایک ایک کر کے وہ تمام حدیثیں ذکر کی ہیں جن سے وقوع ثلاث پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

حدیث اول:

صحیحین کی یہ حدیث ہے کہ: **أن رجلاً طلَّق امرأته ثلاثاً، فتزوَّجتْ، فطلق، فسُئِلَ النبي ﷺ: أ تَحِلُّ للأول؟ قال: لا، حتى يذوق عُسَيلتها كما ذاق الأول.**

حدیث دوم:

مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی کی سنن کبری، اور سنن دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ واقعہ طلاق مروی

(۱) اعلام مرفوعہ: ۷ (۲) ایضاً ۱۲-۱۱

ہے کہ: **فقلت –القائل ابن عمر–: يا رسولَ الله! أ رأيت لو أني طلقتها ثلاثاً، أ كان يحلُّ لي أن أراجعَها؟ قال: لا، كانت تبين منک و تکون معصية.**

سنن دارقطنی میں اس کی جو سند ہے، اس کے ایک راوی شعیب بن رزیق ہیں، ان کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے تحریر فرمایا ہے:

''ان کو حافظ ابن القیم نے ضعیف کہا ہے، اور انھیں کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کی ہے، لیکن انصاف یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کا شعیب کو ضعیف قرار دینا بالکل بے جا ہے، اس لیے کہ ائمۂ جرح وتعدیل میں سے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی، ہاں ابوالفتح ازدی نے بے شک ان کو لین کہا ہے، مگر یہ بہت نرم اور کمزور جرح ہے؛ علاوہ بریں ابوالفتح کی جرحیں بالکل ناقابل اعتبار ہیں، اولاً: اس لیے کہ وہ خود ضعیف وصاحب مناکیر وغیر مرضی ہیں؛ ثانیاً: وہ بے سند و بے وجہ جرح کیا کرتے ہیں، جیسا کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال ص۴ ج۱، اور ص۴۶ ج۳ میں، اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب جلد اول ترجمہ احمد بن شبیب میں لکھا ہے''[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ بعض لوگ ابن حزم کی جرح کا ذکر کرتے ہیں، اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

''ابن حزم ائمۂ جرح وتعدیل میں سے نہیں ہیں، اس کے علاوہ ان کی زبان درازی کی بڑے بڑے محدثین نے شکایت کی ہے اور ان کی جرحوں کو ناقابل التفات قرار دیا ہے''[۲]۔

اور چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''ازدی وابن حزم دونوں کی جرحیں مبہم ہیں، اور جرح مبہم اصول حدیث کے رو سے ساقط الاعتبار ہوتی ہے''[۳]۔

اور بالآخر یہ فیصلہ تحریر فرمایا ہے کہ:

''شعیب ضعیف نہیں بلکہ وہ **لا بأس به** ہیں جیسا کہ دحیم نے کہا ہے، بلکہ وہ **ثقه** ہیں جیسا کہ دارقطنی نے فرمایا''[۴]۔

اس سند کے ایک دوسرے راوی عطا خراسانی ہیں، جو کہ شعیب کے شیخ ہیں، ان پر بھی چند لوگوں نے کلام کیا ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے نہایت محدثانہ اور ناقدانہ ومحققانہ طریقے سے ان پر کی جانے والی جرحوں کا رد کیا ہے، یہ رد وقدح تقریباً پانچ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''عطا کے بارے میں کوئی جرح ایسی نہیں ہے، جو ان کی ثقاہت وعدالت میں قادح ہو، اور یہی وجہ ہے کہ اکابر حدیث و ماہرین رجال وائمۂ مسلمین نے ان سے روایت کی ہے، بلکہ ان کے شاگردوں

(۱) اعلام مرفوعہ: ۱۲-۱۱ (۲) ایضاً: ۱۲ (۳) ایضاً: ۱۲ (۴) ایضاً: ۱۲

میں ایسے حضرات بھی ہیں، جن کا کسی سے روایت کرلینا، اس کی ثقاہت کی کافی سند ہے، جیسے شعبہ و مالک اوران کے علاوہ امام ابوحنیفہ، معمر، سفیان ثوری، امام اوزاعی نے بھی ان سے روایت کی ہے''[۱]۔

اورآخر میں بغیر کسی پس وپیش اور حیص بیص کے فیصلہ کن انداز میں لکھا ہے:

''حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور کی اسناد قوی ہے، اوراس حدیث سے احتجاج صحیح ہے''[۲]۔

حدیث سوم:

حضرت رُکانہ کا وہ واقعہ ہے جس کو امام شافعی، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی وغیرہ نے اپنی کتابوں میں روایت کیا ہے کہ: **أنه طلَّق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: ما أردتَ؟ قال: واحدةً، قال: آلله؟ قال: آلله، قال: هو على ما أردتَ.**

علامہ اعظمیؒ نے اس حدیث کو مع ترجمہ نقل کرنے کے بعد جوتقریر استدلال تحریر فرمائی ہے وہ یہ ہے:

''اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں بھی واقع ہو جاتی ہیں، ورنہ رکانہ سے بار بار قسم دے کر یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ **آلله ما أردتَ إلا واحدة** (خدا کی قسم کھا کر کہو کہ ایک کے سوا کچھ ارادہ نہیں کیا ہے)، یہ سوال تو جب ہی درست ہوسکتا ہے جب ایک کا ارادہ کرنے سے ایک اور تین کا ارادہ کرنے سے تین واقع ہوں، اور اگر دونوں صورتوں میں ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہو، تو ایک اور تین میں سے ایک کی تعیین کرانا بے معنی بات ہوگی، **وحاشا جنابه ﷺ عن ذلك**''[۳]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو داود، ابوالحسن علی بن محمد طنافسی، ابن حبان اور حاکم ودارقطنی جیسے ائمۂ حدیث نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، ہاں اس کی سند کے بعض راویوں پر امام نسائی نے کلام کیا ہے، مگر امام نسائی کے تعنت اوران کی جرح کے مبہم ہونے کی وجہ سے وہ جرح غیر معتبر ہے۔

حدیث چہارم:

سنن دارقطنی میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ حدیث ہے: **قال رسول الله ﷺ: إذا طلَّق الرجل امرأته ثلاثاً، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ويذوق كل واحد منهما عسيلة الآخر.**

اس کی سند میں ایک راوی علی بن زید ہیں، ان کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''بعض لوگوں نے علی بن زید میں کلام کیا ہے، مگر وہ مسلم وسنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں، اور ترمذی نے ان کو صَدوق - بہت راست گو- کہا ہے، اوران کی حدیث کی ایک جگہ تصحیح اور دوسری جگہ تحسین کی ہے، حافظ ذہبی نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے، اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ متروک نہیں ہیں، ہاں کچھ نرمی ان میں ہے''[۴]۔

(۱) اعلام مرفوعہ:۱۶ (۲) ایضاً:۱۷ (۳) ایضاً:۱۸ (۴) ایضاً:۲۰

اس کے بعد یہ فیصلہ تحریر فرمایا ہے:

''بہر حال ان کی حدیث اگر صحیح نہیں تو حسن ضرور ہے، اور حدیث حسن بھی حجت ہو سکتی ہے''[۱]۔

حدیث پنجم:

دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ حضرت حسن بن علیؓ نے اپنی بی بی عائشہ خثعمیہ کو اس لفظ سے طلاق دی: **اذهبي فأنت طالق ثلاثاً** (یعنی تو چلی جا تجھ کو تین طلاق ہے)۔ عائشہ چلی گئیں، بعد میں جب حضرت حسنؓ کو معلوم ہوا کہ عائشہ کو جدائی کا بڑا رنج ہے تو روئے اور فرمایا: **لولا أني سمعت أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول: أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبهمة أو ثلاثاً عند الأقراء، لم تحل حتى تنكح زوجاً غيره، لراجعتها.**

اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اس حدیث کی اسناد کے دو راویوں پر بعض حضرات نے کلام کیا ہے......، لیکن انصاف یہ ہے کہ ان دونوں راویوں پر کوئی ایسی جرح نہیں کی گئی ہے جس کی وجہ سے ان کو متروک قرار دیا جائے''[۲]۔

پھر ان جرحوں پر محدثانہ اور منصفانہ طریقے پر بحث کر کے بطور خلاصہ تحریر فرماتے ہیں:

''غایۃ ما فی الباب یہ کہ یہ حدیث بھی حسن سے کم نہیں ہے، لہذا یہ بھی حجت ہو سکتی ہے، خصوصاً جبکہ سنن دار قطنی میں یہ حدیث ایک دوسری اسناد سے بھی مروی ہے، جس سے اس کی تائید و متابعت حاصل ہوتی ہے''[۳]۔

حدیث ششم:

دار قطنی میں حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے: **قال رسول الله ﷺ: من طلّق في بدعة واحدةً أو ثنتين أو ثلاثاً، ألزمناه بدعته.**

اس کی سند پر مختصر گفتگو کر کے یہ فیصلہ تحریر فرمایا ہے:

''بہر حال یہ حدیث بھی قابل احتجاج ہے، اور اس کی موید ایک دوسری حدیث ہے، جو سنن دار قطنی میں بروایت علی رضی اللہ عنہ مروی ہے، اس کی اسناد ضعیف ہے، لیکن مولوی عبد الرحمٰن صاحب مبارک پوری نے 'القول السدید' میں لکھا ہے کہ جو حدیث کسی دوسری حدیث کی تائید کے لیے پیش کی جائے، وہ اگر ضعیف بھی ہو تو کچھ حرج نہیں''[۴]۔

حدیث ہفتم:

دار قطنی و مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے اپنی بی بی کو ہزار طلاقیں دے ڈالیں، اس

(۱) اعلام مرفوعہ: ۲۰ (۲) ایضاً: ۲۱ (۳) ایضاً: ۲۱ (۴) ایضاً: ۲۲

کے لڑکوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا اور پوچھا کہ اب کوئی مخلص ہے یا نہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمھارا باپ اللہ سے ڈرتا ہوتا تو اللہ اس کے لیے کوئی مخلص نکالتا، (جاؤ) اس کی بی بی تین طلاقوں سے بائن ہوگئی، اور نو سوستانوے طلاقوں کا گناہ تمھارے باپ کے گردن پر رہا۔

اس حدیث کی سند پر علامہ اعظمیؒ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث دو سندوں سے روایت کی گئی ہے، پہلی سند پر معارضین کی جانب سے کچھ کلام کیا گیا ہے، وہ سب اصول حدیث کی رُو سے غیر مقبول ہیں؛ دوسری سند میں البتہ ضعف ہے، مگر خود مولانا عبدالرحمان مبارک پوری کے اعتراف کے مطابق شواہد کا ضعیف ہونا مضر نہیں ہے، اور حدیث ضعیف اپنے شواہد و مؤیدات سے مل کر مقبول و قابل احتجاج ہوسکتی ہے۔

حدیث ہشتم:

سنن ابن ماجہ میں ہے کہ عامر شعبی نے فاطمہ بنت قیس سے کہا کہ: **حدثيني عن طلاقك، قالت: طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله ﷺ** [ابن ماجہ ص:۱۴۷] (فاطمہ نے کہا کہ میرے شوہر یمن گئے ہوئے تھے، وہیں سے انھوں نے مجھ کو تین طلاقیں بھیج دیں، آنحضرت ﷺ نے ان تینوں طلاقوں کے واقع ہوجانے کا فتویٰ دیا) اس حدیث سے ابن ماجہ نے خود وقوع ثلاث فی مجلس واحد پر استدلال کیا ہے۔

آثارِ صحابہؓ:

ان آٹھ مرفوع احادیث کے بعد علامہ اعظمیؒ نے آثار صحابہ یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو، حضرت عمر فاروق اعظم، حضرت انس، اور حضرت ابو ہریرہ۔رضی اللہ عنہم۔ کے فتوے بطور شہادت پیش کیے ہیں، پھر لکھا ہے:

> ''ان کے علاوہ اور دلائل بھی پیش کیے جا سکتے ہیں، چنانچہ حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ و حضرت عائشہؓ نے بھی وقوع ثلاث کا فتوی دیا ہے''[1]۔

وقوع ثلاث پر صحابہ کرامؓ کا اجماع:

آثار صحابہؓ کے بعد ''وقوع ثلاث پر صحابۂ کرام کا اجماع'' کا عنوان قائم کر کے 'شرح معانی الآثار'، 'فتح الباری'، 'اِعلام الموقعین' اور علامہ ابن تیمیہ کے جدامجد کی کتاب 'منتقی الاخبار' کی عبارتیں نقل کر کے وقوع ثلاث پر اجماع صحابہؓ کا ٹھوس ثبوت پیش کیا ہے۔

مخالفین کے دلائل:

دوسرے باب میں معارضین کی دلیلیں ذکر کی ہیں، یہ کل دو حدیثیں ہیں، اور دونوں حضرت عبداللہ ابن

(۱) اعلام مرفوعہ: ۲۹

عباسؓ کی روایت سے مروی ہیں: پہلی حدیث مسلم شریف کے حوالے سے نقل کی جاتی ہے، اس حدیث کا پورا مضمون یہ ہے کہ ابوالصہباء نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں اور عہد فاروقی کے ابتدا میں تین طلاق ایک تھی؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہاں، لیکن جب لوگوں نے بکثرت طلاق دینا شروع کی، تو حضرتؓ نے تینوں کو نافذ کردیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے، پھر ائمۂ حدیث کی تصریحات سے اس کے ناقابلِ استدلال ہونے کی سات علتیں ذکر کی ہیں، جن کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہوسکتا، پھر ان تمام وجوہ کے بعد اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس کے خلاف فتوے دیے ہیں۔

معارضین کی دلیل ثانی کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ دوسری حدیث مسند احمد کے حوالے سے ذکر کی جاتی ہے، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت رکانہؓ اپنی بی بی کو تین طلاق دے کر بہت پچھتائے، آنحضرت ﷺ نے پوچھا کہ تم نے کیسی طلاق دی ہے؟ انھوں نے کہا: تین، آپ نے پوچھا کہ ایک جلسے میں؟ کہا: ہاں، آپؐ نے فرمایا کہ وہ ایک ہی ہے، اگر تمھارا جی چاہے تو رجعت کرلو۔

فریق مخالف کی اس دلیل کو نقل کرکے علامہ اعظمیؒ نے اس کے رتبے کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:

”کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث حسن و صحیح دونوں طریق سے مروی ہے؛ مگر درحقیقت یہ مغالطہ ہے، آپ کو یاد ہوگا میں حضرت رکانہ کا واقعۂ طلاق نہایت صحیح طریقے سے بیان کرچکا ہوں، اور یاد ہوگا کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاق نہیں دی تھی، بلکہ لفظ بتہ کے ساتھ طلاق دی تھی، اور ذکر کرچکا ہوں کہ پانچ زبردست محدثوں نے میری ذکر کی ہوئی حدیث کی تصحیح کی ہے؛ پس آپ خود سمجھئے کہ مسند احمد والی حدیث کیسے صحیح یا حسن ہوسکتی ہے، جب رکانہؓ کا لفظ بتہ کے ساتھ طلاق دینا محدثین کے نزدیک صحیح واقعہ ہے، تو پھر اسی واقعہ میں تین طلاق کا ہونا کون صحیح کہہ سکتا ہے!، یہی وجہ ہے کہ کسی محدث نے مسند احمد والی حدیث کی تصحیح یا تحسین نہیں کی ہے، بلکہ محدثین نے اس کو حد درجہ کمزور بتایا ہے“[1]۔

آگے علامہ اعظمیؒ نے قدرے تفصیل سے توضیح فرمائی ہے کہ اگر اس حدیث کی اسناد صحیح تسلیم کرلی جائے، تو متن کے اندر ایسی علت خفیہ ہے، جس کے ہوتے ہوئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوسکتی، پھر اپنی بات کی تائید میں غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمان مبارک پوری کی کتاب 'ابکار المنن' سے متعدد عبارتیں نقل کرکے لکھا ہے:

”ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ صرف اسناد کی صحت استدلال کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ متن کا بھی علت سے خالی ہونا ضروری ہے؛ پس اگر اس حدیث کی اسناد صحیح بھی ہو تو چونکہ حافظ ابن حجر نے اس

(۱) اعلام: ۳۶-۳۵

کو معلول کہا ہے، اس لیے اس سے استدلال جائز نہیں ہوسکتا"[۱]۔

کتاب کا تیسرا باب تقریباً بیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس باب میں آپ نے مخالفین کی جانب سے کی جانے والی غلط بیانیوں کو واشگاف کیا ہے، اور ایک ایک غلط بیانی کی حقیقت کو اچھی طرح واضح کیا ہے، نمونہ کے طور پر کچھ تحقیقات ذکر کی جارہی ہیں:

مثلاً: پہلی غلط بیانی یہ ہے کہ غیر مقلدین اپنے مسلک کی قوت ظاہر کرنے کے لیے کہہ دیا کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ، وابن مسعودؓ، وعبدالرحمانؓ بن عوف، وابوموسی اشعریؓ، وزبیرؓ وجابرؓ جیسے کبار صحابہ ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک کہتے ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے خود علامہ ابن القیمؒ کے حوالے سے ان کے اس قول کا غلط اور باطل ہونا ثابت کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ان کے پاس اپنی بات کے ثبوت کے لیے کوئی سند اور دلیل نہیں ہے۔

اور مثلاً دوسری غلط بیانی یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہی مذہب بیان کیا جاتا ہے، جب کہ حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس قول کی نسبت غلط ہے، اور خود علامہ ابن القیم نے ایک مجلس کی تین طلاق کے تین ہونے کے ابن عباسؓ کے فتوے کا اقرار کیا ہے، اس ضمن میں علامہ ابن القیم کی 'اغاثۃ' اور 'اعلام' کی کئی عبارتوں پر ردوقدح کے بعد لکھتے ہیں:

"لیکن انصاف یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ایقاع ثلاث کے خلاف کوئی فتوی ثابت نہیں ہے"[۲]۔

ایک صفحے کے بعد لکھتے ہیں:

"تیسری غلط بیانی یہ ہے کہ کہا جاتا ہے امام ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں، ایک وہی جو مشہور ہے، دوسری یہ کہ جلسۂ واحد کی تین طلاق ایک رجعی ہوتی ہے۔ حالانکہ فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس دوسری روایت کا کوئی نشان نہیں ہے، اور نہ صرف امام اعظمؒ بلکہ ان کے تلامذہ میں سے بھی کسی کا یہ مسلک نہیں ہے"[۳]۔

اس طرح امت کے اس اجماعی مسئلے میں جہاں جہاں سے رخنہ ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، آپ نے ایک ایک کو تلاش کر کے اور ٹٹول ٹٹول کر اس کا سدباب کر دیا ہے، اور تحقیق اور حق وانصاف کا حق ادا کر دیا ہے۔

اس رسالے کے اب تک تین اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، پہلا اڈیشن عمدۃ المطابع برقی پریس لکھنؤ سے چھپ کر شائع ہوا تھا، جس پر تاریخ اور سن طباعت مذکور نہیں ہے۔

دوسرا اڈیشن ۱۳۸۳=۱۹۶۳ میں تنویر پریس لکھنؤ سے طبع ہو کر مجلس علمی جامعہ مفتاح العلوم کی طرف سے شائع ہوا۔

اور تیسرا اڈیشن ۱۴۲۰ھ=۱۹۹۹ء میں دارالمآثر الاسلامیہ کی طرف سے شائع ہوا۔

---

(۱) اعلام: ۳۸-۳۷ (۲) اعلام: ۴۳ (۳) ایضاً: ۴۶-۴۵

اعلام مرفوعہ کے بعد کی کاوشیں:

اس رسالے کی تصنیف کے بعد بھی اس کے مصنف علام کو جہاں کہیں کوئی قول یا اثر ملتا، اس کو نوٹ کر لیتے، یہاں تک کہ اس کے دلائل میں آثار صحابہؓ وتابعین کی ایک بڑی تعداد مرتب ہوگئی، چنانچہ اس تیسرے اڈیشن میں اصل رسالے کے اختتام کے بعد تقریباً بیس صحابۂ کرامؓ اور اس سے زیادہ تقریباً پچیس تابعین عظام کے فتوے مذکور ہیں، یعنی اگر اعداد وشمار لگائے جائیں تو احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ وتابعین پر مشتمل پچاس سے زائد دلائل وشواہد سے وقوع ثلاث فی مجلس واحد کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے، اور اس کے مقابلے میں مخالفین کے پاس استدلال کے لیے صرف دو حدیثیں ہیں، اور وہ بھی متن واسناد کے اعتبار سے ساقط الاعتبار۔

الازھار المربوعہ فی رد الآثار المتبوعہ

اس کتاب کے سرورق پر نام کے بعد اس کے موضوع کے بارے میں لکھا ہوا ہے:

''جس میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کے واقع ہوجانے کا تشفی بخش ثبوت اور فریق مخالف کے مایۂ ناز رسالہ 'آثار متبوعہ' کی تمام باتوں کا نہایت مسکت جواب پیش کیا گیا ہے''

'اعلام مرفوعہ' کی اشاعت کے بعد فریق مخالف کے خیمے میں کھلبلی مچنا کوئی غیر متوقع بات نہیں تھی، اس کھلبلی کے نتیجے میں 'آثار متبوعہ' کا ظہور ہوا، جو مئو ہی ایک اہل حدیث عالم مولانا عبداللہ شائق مرحوم۔ متوفی ۲۸؍ ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ=۱۳؍دسمبر ۱۹۷۴ء- کے کاوش قلم کا نتیجہ تھا، اس کا پورا نام 'الآثار المتبوعہ والاحکام المشروعہ لرد الاعلام المرفوعۃ' تھا، جو 'اعلام مرفوعہ' کی اشاعت کے ایک سال کے بعد منصۂ شہود پر آیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے 'ازہار مربوعہ' کی تمہید میں لکھا ہے کہ:

''اور ۱۶؍صفر ۱۳۵۴ھ کو خود اس کے مولف نے اس کی ایک کاپی میرے پاس بھیجی''

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس رسالے میں مولانا شائق مرحوم کے 'آثار متبوعہ' کا بہت تفصیل سے رد کیا ہے، اور ان کے جواب کی حقیقت کو پوری طرح آشکار اور واشگاف کر کے رکھ دیا ہے۔ 'اعلام مرفوعہ' کے تعارف میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ بنارس سے آئے ہوئے ایک استفسار کے جواب میں زیب قرطاس کیا گیا تھا، اور اس کو اس وقت بنارس ہی کے لوگوں نے رسالہ کی شکل میں شائع کرایا تھا، رسالہ 'اعلام مرفوعہ' کتنا سلجھا ہوا اور سنجیدہ تھا، اس کا اندازہ مولانا علی میاں صاحب کے ان الفاظ سے لگانا چاہئے جو اس کے تعارف کی ابتدا میں نقل کیے گئے ہیں، اور اس میں یہاں تک احتیاط سے کام لیا گیا تھا کہ جماعت اہل حدیث کا نام تک نہیں لیا گیا تھا، صرف نفس مسئلہ کو توضیح وتشریح سے ثابت کیا گیا تھا، لیکن اس کو فتنہ انگیزی اور انتشار کا سبب قرار دے دیا گیا، علامہ اعظمیؒ نے رسالہ 'اعلام

کے شائع ہونے کے بعد کی تصویر یوں کھینچی ہے:

''جس وقت یہ رسالہ حضرات اہل حدیث مئو کے ہاتھوں میں پڑا، تو جو لوگ اُن میں نیک نفس اور سمجھ دار واقع ہوئے ہیں، انھوں نے تو اس کو نہایت ٹھنڈے دل سے پڑھا اور باوجود اختلافِ مسلک کے بہت زیادہ تحسین وآفریں کی، اور یہ کہا کہ اس رسالہ میں جتنی باتیں لکھی گئی ہیں، وہ بہت ٹھوس ہیں اور بے حد سنجیدگی وشائستگی کے ساتھ لکھی گئی ہیں، اب دیکھئے ہماری طرف سے اس کا کیا جواب دیا جاتا ہے؛ لیکن جو لوگ اس وسعت ظرف سے محروم ہیں، انھوں نے رسالہ کو پڑھنے سے پہلے ہی نکتہ چینی وبدگوئی شروع کر دی اور احناف وغیر احناف کو اپنے مخصوص ''سیاسی'' رنگ میں یہ ذہن نشین کرانا شروع کیا کہ مصنفِ اَعلام نے یہ رسالہ لکھ کر اتحاد باہمی کو نا قابلِ تلافی صدمہ پہنچایا ہے، اور یہ کہ بنارس کا جھگڑا خواہ مخواہ مئو میں لایا گیا۔

کوئی ان سیاسی دماغ والوں سے پوچھے کہ مصنف اعلام نے خود رسالہ کو طبع نہیں کرایا، اور تحقیقِ مسئلہ کے دوران میں جماعت اہل حدیث کے حق میں کوئی سخت کلمہ کیا معنی اس کا نام تک نہیں لیا، پھر اس رسالہ سے اتحاد باہمی میں خلل پڑنے کی کیا وجہ؟ اور مصنف رسالہ کو اتحاد شکنی کا الزام دینا کیا معنی؟ اگر یہ خیال ہو کہ اِس رسالہ میں جماعت اہل حدیث کو برا بھلا تو نہیں کہا گیا، لیکن چونکہ مسئلہ مذکورۂ بالا میں احناف کی مخالف یہی جماعت ہے اور اس رسالہ میں مخالفینِ احناف کے مسلک کو کمزور اور بے دلیل ثابت کیا گیا ہے، جس سے جماعت کو صدمہ پہنچا۔ تو میں کہوں گا کہ اتحاد کے یہ معنی کسی صاحبِ عقل کے نزدیک نہیں ہیں کہ فریقین اپنے اپنے مسلک ومذہب کو حق وصواب کہنا اور بوقتِ ضرورت حق وصواب ثابت کرنا چھوڑ دیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ کوئی ایسا دقیق نظریہ نہیں ہے کہ ''سیاسی'' دماغ رکھنے والے اس کو نہ سمجھتے ہوں، لیکن کچھ لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ موقع بے موقع اتحاد واتفاق کا راگ الاپنے کے باوجود اس کو اپنے ذاتی اغراض کے لیے مضر سمجھ کر رات دن اس کو مٹانے کی خفیہ تدبیریں کیا کرتے ہیں؛ مگر اپنا عیب چھپانے کے لیے جس سے کوئی مخالفت ہوتی ہے اس کو اتحاد شکنی کی تہمت لگانے کی اور اپنا الزام اس کے سر تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے ہر فعل کو باعث اختلاف قرار دینا چاہتے ہیں، ایسے وقت میں یا تو یہ تمیز ہی باقی نہیں رہتی کہ جس فعل کو موردالزام بنایا جاتا ہے، وہ اس کی صلاحیت بھی رکھتا ہے یا نہیں، یا جان بوجھ کر اس سے آنکھیں بند کر لی جاتی ہیں۔

یہ بھی کتنا عجیب ماجرا ہے کہ وہی صاحب جو آج سے چند دن پہلے خود اپنی جماعت کے قابل رشک اتحاد واتفاق کو درہم برہم کر چکے ہیں، اور 'دلائل مرضیہ' 'دشنۂ حق' وغیرہ کی اشاعت کر کے اپنی اتحاد دشمنی کا ثبوت دے چکے ہیں، آج جماعت اہل حدیث کے باہمی اتحاد کا نہیں، بلکہ اہل حدیث واحناف کے اتحاد واتفاق کا ایسا حامی اپنے کو ظاہر کرتے ہیں گویا: ع

سارے جہاں کا درد انھیں کے جگر میں ہے''

مولف ’آثار متبوعہ‘ نے اپنی کتاب میں جن بدگمانیوں اور غلط بیانیوں کو جگہ دی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے:

’’ہر شخص کو اپنے مسائل کی چھان بنان اور اس کی اشاعت کا حق ہے، لیکن یہ اسی وقت تک محمود ہے جب تک مسئلہ مسئلہ ہی کی صورت میں رہے، اور اگر اس سے مقصود نام و نمود اور ہنگامہ آرائی ہو، تو یہی فعل انتہائی مذموم ہو جاتا ہے، مولف نے اسی دوسری صورت کو اختیار کر کے بلا وجہ فتنۂ خوابیدہ کو بیدار کیا‘‘۔

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے ’ازہار‘ کے صفحہ ۸ پر لکھا ہے:

’’یہ دونوں باتیں غلط ہیں، پہلی بات کی نسبت عرض ہے کہ **إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ** (بدگمانی سے بچو، بدگمانی بڑی جھوٹی بات ہے)۔ اور دوسری کی نسبت گذارش ہے کہ احناف واہل حدیث کے تعلقات جس قسم کے پہلے تھے، ویسے ہی رسالہ کی اشاعت کے بعد بھی ہیں، اس تنگ نظری و کم حوصلگی کا کوئی علاج نہیں کہ کوئی اپنے مسلک کی تائید میں کچھ لکھے پڑھے تو اس کے مخالفین خواہ مخواہ نعل در آتش ہو جائیں‘‘۔

علامہ اعظمیؒ نے اصل کتاب سے پہلے شروع کے بارہ (۱۲) صفحات میں مولف ’آثار‘ کی غلط بیانیوں سے پردہ اٹھا کر ان کا جواب دیا ہے، اسی سلسلے میں صفحہ ۸ پر لکھتے ہیں:

’’یہ گیارہ غلط بیانیاں آثار متبوعہ کے صرف تین صفحوں سے میں نے پیش کی ہیں۔ اب خود سمجھ لیں کہ اس حساب سے ایک سو باون صفحوں میں کتنی غلط بیانیاں ہوں گی‘‘(۱)۔

اصل کتاب کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے، جس کی تفصیل یوں ہے:

باب اول: اس میں وقوع ثلاث مجموع کے دلائل پر مجیب صاحب -مولف آثار متبوعہ- کے واہی اعتراضات کا جواب ہے، یعنی ’اعلام مرفوعہ‘ کے پہلے باب کی تائید اور ’آثار متبوعہ‘ کے دوسرے باب کی تنقید۔

باب دوم: اس میں مخالفین کے دلائل پر بحث، اور ’اعلام مرفوعہ‘ کے باب دوم کے متعلق مجیب صاحب نے جو گفتگو کی ہے، اس کا تحلیل و تجزیہ۔

باب سوم: اس میں آثار متبوعہ کے تیسرے باب کا جواب ہے۔

یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے، اس کا پہلا حصہ عمدۃ المطابع لکھنؤ سے ۱۳۵۵ھ میں چھپا تھا، دوسرا حصہ بھی مکمل ہو گیا تھا لیکن اس کے طباعت کی نوبت نہ آسکی تھی۔

کتاب شروع کرنے سے پہلے علامہ اعظمیؒ نے کچھ ضروری امور کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے، جو سات (۷) نکات میں منقسم ہیں، ان میں سے بعض حسب ذیل ہیں:

نمبر۲ کے تحت لکھا ہے:

---

(۱) ازہار مربوعہ: ۸

''جن حضرات کے ہاتھ میں یہ کتاب پڑے ان سے گزارش ہے کہ اگر پوری کتاب نہیں، تو کم از کم جس مبحث کو شروع کریں، اس کو بتمامہ پڑھیں، اور' آثار متبوعہ' کو بھی سامنے رکھ لیں، اس کے بعد کوئی رائے قائم کریں''۔

نمبر۳ کے تحت مذکور ہے:

''چونکہ صاحب آثار نے بزعم خویش ہم کو ہمارے مسلّمات سے جواب دینے کی کوشش کی ہے، اس لیے ہم نے بھی اس کا التزام کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت سی باتوں کے لیے صرف مصنّفات اہل حدیث کے حوالے دیے گئے ہیں، حالانکہ ان کے لیے دوسرے مستندترین حوالے دیے جاسکتے تھے''۔

نمبر۵ کے تحت فرمایا ہے:

''مجیب نے جن مباحث کو لیا ہے، میں نے بھی انھیں پر اقتصار کیا ہے اور اپنے قلم کو بہت روک کر لکھا ہے، ورنہ اس کتاب کا حجم موجودہ ضخامت سے چند گونہ زائد ہوتا''۔

نمبر۶ کے تحت ارقام فرمایا ہے:

''مجھے افسوس ہے کہ بعض بعض مقامات میں ''تلخ نوائی'' کا اثر بھی آپ چاٹیں گے، مگر آثار متبوعہ کو سامنے رکھ کر آپ خود بخود مجھے معذور تصور فرمائیں گے''۔

نمبر۷ کے تحت رقم طراز ہیں:

''چونکہ کتاب کی ضخامت بہت بڑھ گئی ہے، اس لیے اس کو دو حصوں میں شائع کرنا مناسب معلوم ہوا، پہلا حصہ آپ کے پیش نظر ہے؛ اور دوسرا امید ہے کہ مہینے دو مہینے میں شائع ہو جائے گا، انشاءاللہ تعالیٰ''۔

'ازہار مربوعہ' پر سید سلیمان ندوی کا تبصرہ:

علامہ سید سلیمان ندوی جیسے معتدل مزاج وانصاف پسند اور بحث وتحقیق کے شیدا اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے معارف-صفر ۱۳۵۶ھ=مئی ۱۹۳۷ء ص:۳۹۶- میں لکھتے ہیں:

''اس بحث میں ہمارے ہندی دوست مصر کے مشہور حنفی مصری عالم شیخ نجیب سابق شیخ ازہر سے بہت آگے نکل گئے ہیں، جنھوں نے اسی بحث پر ایک رسالہ **الأبحاث في التطليقات الثلاث** لکھا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقلیات کے علاوہ نقلیات میں بھی ہندوستان کا علم بحمداللہ مصر سے زیادہ ہے''۔

☆......☆......☆

☆......☆

'نکاح محمدی' پر ایک نظر

یہ تحریر بظاہر نامکمل ہے، جو اخبار 'محمدی' کے ایڈیٹر مولانا محمد جونا گڈھی کی کی کتاب 'نکاح محمدی' کا جواب ہے۔ 'نکاح محمدی' میں اس کے مصنف نے ایک مجلس کی تین طلاقوں کے ایک ہونے پر بزعم خویش نا قابل تردید دلیلیں پیش کی تھیں۔ علامہ اعظمیؒ نے ان دلائل کا نہایت دلچسپ، پُر زور اور بلیغ انداز میں احتساب کیا ہے، اور ثابت کر دکھایا ہے کہ ان کے دعاوی و دلائل کی حیثیت تو دۂ ریگ سے زیادہ نہیں ہے، اور پورے ذخیرۂ احادیث میں ایک بھی ایسی دلیل نہیں ہے، جس سے تین کے ایک ہونے پر استدلال کیا جا سکے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون میں شروع کے کئی صفحوں میں 'نکاح محمدی' کے مصنف کی زبان درازی اور بد گوئی کا شکوہ کیا ہے، نیز ان کے علمی مقام و مبلغ اور ان کے پندار کا بھی جائزہ لیا ہے، اس سلسلے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

> ''کیا آمین بالجہر، رفع یدین اور اسی طرح کے چند اور مسائل میں غیر مقلدین کے ہم خیال ہو جانے سے آدمی عامل بالحدیث اور متبع سنت ہو جاتا ہے، چاہے اس کے بعد دنیا بھر کے جھوٹ بولے، جاہلوں کو دھوکا دے، فریب کاری و خیانت کرے، علماء و صلحاء کی پگڑیاں اچھالے، حدیثوں میں کمی بیشی کرے، مسلمانوں میں فساد ڈلوائے اور صدہا قول و فعل رسول کو نہایت بے دردی سے پامال کرے؟
>
> اور جو مسائل مذکورہ بالا میں غیر مقلدین کا ہم مسلک نہ ہو، لیکن اپنی زندگی کے تمام شعبوں میں سنت کا پابند ہو اور احادیث پر عامل ہو، وہ اتباع سنت سے محروم، مخالفِ حدیث، اور نافرمانِ رسول ہے۔ یہ کہاں کا انصاف اور کیسا اندھیر ہے؟''(۱)۔

اس کے بعد نہایت دردمندی اور ہمدردی کے ساتھ ایڈیٹر صاحب کو اعتدال و توازن، اور تحریروں میں سنجیدگی اور شائستگی کی راہ اختیار کرنے کی دعوت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''جونا گڈھی صاحب! مسائل دین میں اگر آپ کی کچھ خاص ''تحقیقات'' ہیں اور آپ کے خیال میں انھیں تحقیقات کے مطابق عمل کرنے میں سنت کی پیروی ہے، تو آپ شوق سے ان کی اشاعت کیجئے، لکھئے اور چھاپئے؛ لیکن اگر کوئی آپ سے اتفاق نہیں کرتا، اور آپ کی تحقیقات میں اس کو غلطیاں نظر آتی ہیں، جنھیں وہ ظاہر کرتا ہے، تو آپے سے باہر نہ ہو جایئے، اور اول فول نہ بکنے لگئے، اور اس کی دیانت پر حملے نہ کیجئے، بلکہ اگر آپ کے پاس کوئی جواب ہے، تو اس کو سنجیدگی کے ساتھ پیش کیجئے۔
>
> ایک مجلس کی تین طلاقوں کے باب میں اگر آپ کی تحقیق کے خلاف مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے کچھ لکھا، تو یہ بگڑنے کی کیا بات تھی؟ آپ اگر اس کا جواب لکھنے کی ضرورت محسوس کرتے

(۱) مقالات: ۱/۳۰۹-۳۰۸

تھے، تو آدمیت کے ساتھ جواب دیجئے، تہذیب کے ساتھ بات کیجئے، اور بدزبانی کے بجائے دلائل پیش کیجئے''[۱]۔

مولانا محمد جونا گڈھی کے استدلالات میں حدیث واقوال وآثار صحابہ تو کجا، انھوں نے بعض فقہی عبارتوں، فتاوی کی کتابوں اور اوٹ پٹانگ باتوں کو دلیل قرار دیا ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے ان سب کے چیتھڑے بکھیر کر رکھ دیے ہیں، چنانچہ ان کی سب سے مضبوط دلیل پر چیلنج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں ایڈیٹر صاحب اور ان کے تمام ہم خیالوں کو چیلنج کرتا ہوں، چوری چھپے نہیں، ڈنکے کی چوٹ پکار کر کہتا ہوں کہ اگر تم اس دعوے میں سچے ہو کہ تمھارے نزدیک کتاب وسنت کے سوا کوئی چیز دلیل نہیں ہے، تو سب چھوٹے بڑے مل کر اس روایت میں آنحضرت ﷺ کا قول یا آپ کا فعل یا اطلاع پا کر کم از کم خاموش رہنا کسی حدیث کی کتاب سے ثابت کرو، اور اگر نہ کر سکو- اور قیامت تک نہ کر سکو گے- تو اپنے اس دعوے سے دستبردار ہو جاؤ، اور اقرار کرو کہ امتیوں کے قول وفعل کو ہم اہل حدیث دلیل وحجت بناتے ہیں، پھر بتقاضائے غیرت اس روایت کو اپنے دلائل میں سے نکال ڈالو''[۲]۔

اسی کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے آگے لکھا ہے:

''حضرات غیر مقلدین غور کریں کہ جب تک اپنی طرف سے بلا دلیل ''ایک ساتھ دی ہوئی'' اور ''ایک شمار ہوتی تھیں'' کا اضافہ نہیں کیا جاتا ہے، اس وقت تک بات نہیں بنتی، تو یہ حدیث سے استدلال ہوا یا من گھڑت اضافہ ہے؟''[۳]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس میں ان کے بعض دلائل کے ساتھ ساتھ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کی عبارتوں کا بھی تحلیل وتجزیہ کیا ہے، نیز مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی طرف سے دفاع بھی کیا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

دیوبندیوں سے چند سوالات کا جواب

یہ تحریر ۱۳۴۷ھ یا اس کے بعد کی ہے، کیونکہ اس کے خاتمہ پر علامہ اعظمیؒ کے نام کے ساتھ ''صدر مدرس مدرسہ مفتاح العلوم، مئو'' لکھا ہوا ہے، اور مفتاح العلوم کا عہدۂ صدارت آپ نے ۱۳۴۷ھ میں سنبھالا تھا۔ یہ مولوی یوسف فیض آبادی کے سوالات کا جواب ہے، جس میں مولوی صاحب نے علماء دیوبند کے سامنے تقریباً وہ سوالات رکھے تھے، جن کے ذریعے رضا خانی لوگ دیوبندیوں پر اعتراض کیا کرتے ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے ان کے سوالات کا جواب اختصار کے ساتھ مگر نہایت مدلّل دیا ہے، جو حد درجہ بصیرت افروز اور چشم کشا ہے، اور ان جوابات کے بعد مولوی یوسف صاحب کے سوالات کی حیثیت پر کاہ سے زیادہ نہیں رہ جاتی۔

(۱) مقالات: ۳۰۹/۱ (۲) ایضاً: ۳۱۶/۱ (۳) ایضاً: ۳۱۸

یہ جواب کتابچہ یا رسالہ کی شکل میں عمدۃ المطابع برقی پریس لکھنؤ سے بھی چھپا ہے، اور پھر 'مقالات ابوالمآثر' میں بھی - از صفحہ ۱۲۷/تاصفحہ ۱۴۵- شامل کیا گیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تحریر کا آغاز ان جملوں سے کیا ہے:

''حال میں مولوی یوسف صاحب فیض آبادی نے ایک اشتہار شائع کیا ہے، جس کا عنوان ہے ''دیوبندیوں سے چند سوالات''۔ ایک دوست کی معرفت مجھ کو بھی اس اشتہار کے دیکھنے کا موقع ملا، اشتہار دیکھنے سے پہلے یہ خیال تھا کہ شاید مولوی صاحب نے کچھ نئے سوالات کیے ہوں گے؛ لیکن اشتہار پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ آپ نے انھیں سوالات کا اعادہ کیا ہے، جس کا ہماری طرف سے بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔ اس لیے ان سوالات کے جواب کی کوئی ضرورت نہ تھی، لیکن صرف اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ مولوی صاحب اپنی کوتاہ نظری کے سبب ان سوالات کو لاجواب سمجھ رہے ہوں، اور ان کے جوابات سے واقف نہ ہوں، یہ سطریں حوالۂ قلم کی جاتی ہیں''(۱)۔

یہ کل بارہ سوالات تھے، پہلا سوال امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کی تنقید کے متعلق تھا، دوسرا سوال تقلید شخصی کے متعلق، تیسرا سوال امکان کذب باری کے متعلق، چوتھا سوال علم غیب نبی کے متعلق، پانچواں سوال براہین قاطعہ -مصنَّفہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری- کی ایک عبارت کے متعلق، چھٹا سوال ایمان کے گھٹنے اور بڑھنے کے متعلق، ساتواں سوال حنفیہ کے نزدیک صحابی کو گالی دینے والے کا ہے، آٹھواں سوال محارم سے نکاح کر کے صحبت کرنے والے کی سزا کے متعلق ہے، نواں سوال کتے کے نجس العین ہونے اور نہ ہونے کا ہے، دسواں خنزیر کے نجس العین ہونے سے متعلق ہے، گیارہواں سوال خوف زنا کے وقت جلق کے حکم کے متعلق ہے، بارہواں اور آخری سوال متاجَرہ سے زنا کی سزا کا ہے۔ اور علامہ اعظمیؒ نے تمام سوالات کے جوابات نہایت مستند اور ٹھوس حوالوں سے دیے ہیں، اگرچہ ان جوابات میں اختصار کو بطور خاص ملحوظ رکھا گیا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

مولوی ثناء اللہ صاحب اور بحث تقلید

یہ مضمون جماعت اہل حدیث کے شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری کے ایک اشتہار کا جواب ہے، جس میں مولانا امرتسری کے تقلید وعدم تقلید سے متعلق متعدد دعووں اور مزعومات کو نقل کر کے ان کا علم وتحقیق کی روشنی میں تحلیل وتجزیہ کیا گیا ہے، مولانا امرتسری 'اہل حدیث' کے ایڈیٹر تھے، اور اس میں احناف کے خلاف ہمیشہ گل افشانی کیا کرتے تھے۔ احناف پر ان کے اعتراضات کا علامہ اعظمیؒ برابر تعاقب کرتے رہے، علامہ اعظمیؒ کی ان ہی جوابی تحریروں میں پیش نظر رسالہ بھی ہے۔ اس تحریر کا آغاز درج ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

(۱) مقالات: ۱/۱۲۷

''ہمارے فاضل مخاطب مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کی عجیب وغریب عادتوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ خود کوئی اختلافی بحث چھیڑ کر مسلمانوں کی خاموش مذہبی فضا میں ہنگامہ پیدا کرتے ہیں، لیکن جب ان کی بحثوں کی قلعی کھلنی شروع ہوتی ہے، تو شور مچانے لگتے ہیں کہ 'اشتہار پر اشتہار نکلنے شروع ہوئے' (اہل حدیث مورخہ ۴/اگست ۴۴ء)''[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے مولانا امرتسری کی دوسری اس عادت کی شکایت کی ہے کہ جب ان کے اعتراضات کا جواب دیا جاتا ہے، تو سخت زبانی کی شکایت کرتے ہیں، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔

اور تیسری عادت یہ ذکر کی ہے کہ ان سے جب کسی بات کا جواب نہیں بنتا، تو اِدھر اُدھر کی دوسری باتوں سے کاغذ کے صفحات کو پُر کر کے عوام پر یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ہم نے جواب دے دیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تحریر میں تقلید وغیرہ کے متعلق متعدد ایسے سوالات کا ذکر کیا ہے، جن کو مولانا امرتسری کی خدمت میں انھوں نے بار بار پیش کیا تھا، لیکن مولانا کی طرف سے ان کا کوئی جواب نہیں دیا گیا، اور وہ ان کے جواب سے ہمیشہ پہلو بچاتے رہے، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''یہاں پہنچ کر ان باتوں کی فہرست پیش کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہیں، جن کا جواب دینے سے مولوی صاحب برابر دامن بچاتے چلے آرہے ہیں''[۲]۔

اس کے بعد دس سوالات کی فہرست پیش کی ہے، جن کا بار بار تقاضے کے باوجود مولانا ثناء اللہ صاحب کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا گیا، ان میں پہلا سوال یہ ہے:

''میں نے مولوی صاحب سے سوال کیا تھا کہ آج کل جو لوگ علل ورجالِ حدیث پر عالمانہ بحث کرتے ہیں، ان پر امام بخاری وغیرہ کی تقلید کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف یا اثباتِ شذوذ ونکارت میں واجب ہے یا نہیں......، مولوی صاحب نے یاد دلانے کے باوجود اس کا آج تک جواب نہیں دیا''[۳]۔

اور سب سے آخر میں دسویں نمبر پر لکھا ہے:

''ہم نے لکھا تھا کہ مولوی صاحب نے اپنے رسالہ 'تقلید شخصی وسلفی' میں امام زُفر کو بمقابلہ امام ابو یوسف وامام محمد سب سے چھوٹا نوجوان لکھا ہے، جو بالکل غلط ہے اور مورخین کی تصریحات کے خلاف ہے۔ اس کا بھی کوئی جواب وہ نہ دے سکے''[۴]۔

مولانا امرتسری نے چونکہ حضرت شیخ الہند کے خرمن علم ومعرفت سے خوشہ چینی کی تھی، اور وہ ان کے اولین تلامذہ میں ہونے کی وجہ سے خود کو حضرت امام ابوحنیفہ کے اجلّہٴ تلامذہ سے تشبیہ دیتے ہوئے بمنزلہ امام ابو یوسف وامام محمد کے اور حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلامذۂ دیوبند کو بمنزلہ امام زُفر کے قرار دیتے ہیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کے اس دعوے کا منطقی وتحقیقی رد کرتے ہوئے اس کی حقیقت کو واضح کیا ہے، آپ نے ان کے اس

(۱) مقالات: ۱/۳۵۷ (۲) ایضاً: ۱/۳۵۸ (۳) ایضاً: ۳۵۹-۳۵۸ (۴) ایضاً: ۳۶۰

دعوے کا جواب بہت تفصیل سے کئی صفحے میں دیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

''مولوی ثناء اللہ صاحب کا عمر کی بڑائی کے لحاظ سے اپنے کو امام ابو یوسف سے تشبیہ دینا اور ان کو عمر میں سب سے بڑا سمجھنا اس بات کی دلیل ہے کہ شاگردانِ شیخ الہند میں مولوی صاحب بلحاظ علم سب سے کمتر ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف شاگردانِ امام میں بلحاظ عمر سب سے بڑے نہ تھے، بلکہ وہ امام زفر سے سات یا دس سال چھوٹے تھے''(۱)۔

اس کے بعد مولانا امرتسری کی بہت سی علمی و تاریخی غلطیوں کو واشگاف کیا ہے۔ مولانا امرتسری نے تقلید پر تعریض کرتے ہوئے بطور تمثیل کے مثنوی سے مولانا روم کا ایک شعر نقل کیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کا بھی نہایت شاندار جواب دیا ہے، اور مثنوی کے دسیوں اشعار نقل کر کے ان کے استدلال کا کاٹ کیا ہے۔

یہ ۱۹۴۴ء یا اس کے بعد کا تحریر فرمودہ ہے، اور اسی زمانے میں سلیمانی پریس بنارس سے ایک مستقل رسالے کی شکل میں شائع ہوا تھا۔ مقالات ابوالمآثر - جلد اول - میں از صفحہ ۳۵۷ تا صفحہ ۳۶۸ بھی شائع ہو چکا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

قادیانی مرتد کی سنگساری

مولوی ثناء اللہ کی غم گساری

افغانستان کے دار السلطنت کابل میں ایک قادیانی کو ارتداد کی پاداش میں سنگسار کیا گیا تھا۔ مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے اس سزا پر ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے 'اہلحدیث' ۳/ربیع الاول ۱۳۴۳ھ کی اشاعت میں ایک مضمون لکھ کر اس میں قتل مرتد کو خلاف شریعت قرار دیا۔ علامہ اعظمیؒ نے مولانا امرتسری کے مضمون کا تعاقب کیا، اور ان کے جواب میں یہ تحریر سپرد قلم فرمائی۔ اس میں آپ نے حدیث وفقہ کے نہایت مستند اور معتبر حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہوتی ہے۔

اس میں علامہ اعظمیؒ نے اپنی تمہید کے بعد فقہ حنفی کی کتاب 'درمختار' سے ارتداد کی یہ تعریف نقل کی ہے: **إجراءُ كلمةِ الكفرِ على اللسانِ بعد الإيمانِ** (یعنی ایمان لانے کے بعد کلمۂ کفر زبان پر جاری کرنا ارتداد ہے)۔ اس کے بعد مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے ''مرتد عن الاسلام'' کا جو معنی بیان کیا ہے، اور اس معنی ومفہوم کی روشنی میں قادیانی کے قتل پر احتجاج کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس کو نقل کر کے ان کے بیان کردہ معنی ومفہوم کا رد کیا ہے، اور 'درمختار' سے جو مفہوم نقل کیا ہے، اس کے استناد کے لیے علامہ ابن القیم کی عبارت بطور خاص نقل کی ہے۔ پھر مرتد کے گردن زدنی ہونے پر متعدد مرفوع احادیث سے استدلال کیا ہے۔ احادیث وآثار اور فقہی

(۱) مقالات: ۱/۳۶۱

عبارات سے مدلّل ۹؍صفحات پر مشتمل یہ نہایت اہم اور پُر مغز مضمون ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون ’القاسم‘-امرتسر- میں ۱۲؍ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ = ۱۰؍نومبر ۱۹۲۴ء کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوا تھا، ’مقالات‘ میں صفحہ ۳۷۱ تا صفحہ ۳۸۰ شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

چہ دلا ورست دزدے کہ بکف چراغ دارد

اکتوبر ۱۹۲۷ء کے کسی شمارے میں اخبار ’محمدی‘ کے اڈیٹر نے درمختار کی ایک عبارت نقل کر کے اس کی بنیاد پر فقہ حنفی کو ہدف ملامت بنانے کی مذموم کوشش کی تھی، درمختار کی عبارت یہ ہے:

وفي المجتبى: تزوج بمحرمة، أو منكوحة الغير، أو معتدته، ووطئها ظاناً الحل، لا يُحدُّ، ويُعزَّرُ.	یعنی مجتبی میں مذکور ہے کہ کسی نے اپنی ماں بہن سے نکاح کرلیا، یا دوسرے کی بی بی، یا دوسرے کی عدت میں بیٹھی ہوئی عورت سے نکاح کرلیا اور ہم بستری کی، اور یہ جان کر ایسا کیا کہ ان عورتوں سے ایسا کرنا جائز ہے اور حلال؛ ایسی صورت میں اس شخص پر حد نہ لگائی جائے گی، بلکہ تعزیر کی جائے گی۔

’درمختار‘ کی مذکورہ بالا عبارت میں اڈیٹر ’محمدی‘ نے یہ کارستانی کی کہ ”**وطئها ظاناً الحل**“ اور ”**يعزر**“ کو حذف کر کے نامکمل نقل کیا، جس سے مسئلے کی نوعیت بالکل بدل کر رہ گئی، علامہ اعظمیؒ نے ان کی اس کارروائی پر ”کھلی چٹھی بنام اڈیٹر محمدی“، لکھی، جو ۲۹؍اکتوبر ۱۹۲۷ء کے ’العدل‘ میں شائع ہوئی؛ اس چٹھی کے جواب میں اڈیٹر ’محمدی‘ نے لکھا کہ میں نے جو لکھا ہے وہ فقہ حنفی میں موجود ہے۔ اس کے بعد ہی علامہ اعظمیؒ نے پیش نظر مضمون تحریر فرمایا۔

علامہ اعظمیؒ اپنے مضمون میں ارقام فرماتے ہیں:

> ”درحقیقت صرف دو لفظوں کا مطلب سمجھ لینے کے بعد مسئلہ کی تشریح کی بھی ضرورت نہ رہ جائے گی؛ مسئلہ میں ایک ”حد“ کا لفظ ہے، جس کے معنی اصطلاحِ فقہ میں اس سزا کے ہیں، جو کسی مذہبی جرم کے لیے قرآن یا حدیث میں ایک خاص نوعیت کے ساتھ وارد ہوئی، مثلاً: چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا، شرابخواری کی سزا اسی (۸۰) کوڑے لگانا وغیرہ، یہ سزائیں کم وبیش ادل بدل نہیں ہوسکتیں؛ دوسرا لفظ تعزیر ہے، اس سے فقہ میں وہ سزا مراد ہوتی ہے، جو مقرر نہیں ہے اور نہ جس کی کوئی خاص حد معین ہے، یہ جرائم کے معمولی وغیر معمولی ہونے کے لحاظ سے کم وبیش ہوتی ہے، اور نوعیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں، کوڑے لگانے ہوں تو تعزیر میں ۳-۳۷ کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں؛ اگر اس سے زیادہ ضرورت ہو تو قید و بند سے قتل تک جائز ہے“۔

چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں:

''اس کے بعد اب درمختار کی عبارت پھر ایک بار پڑھئے، تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کا صاف اور کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ جس نے اپنی ماں، بہن، یا غیر کی بی بی، یا دوسرے کی مطلقہ سے عدت میں نکاح کیا، اور ان سے وطی کرنے کو حلال سمجھ کر - غلطی سے - صحبت کر لی، تو اس شخص کو زنا کار کی مقررہ سزا نہ دی جائے گی، بلکہ حاکمِ اسلام اس کے علاوہ اور جو سزا مناسب سمجھے، دے؛ اس کے بعد مذکور ہے کہ اگر اس شخص نے اس کو حرام جانتے ہوئے کیا، تو بھی امام صاحب کے نزدیک اس کو مذکورہ بالا طریق ہی سے سزا دی جائے گی''۔

اس کے بعد علامہ ابن الہمام کی ایک عربی عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں:

''یعنی امام صاحب اور سفیان اور زفر کے نزدیک عام زانیوں کی مقررہ سزا واجب نہیں ہوتی، چاہے وہ کرنے والا یہی کیوں نہ کہے کہ میں نے حرام جان کر کیا ہے، لیکن اس کو ایسی عبرتناک سزا دینا ان بزرگوں کے نزدیک واجب ہے، جو انواعِ تعزیر میں سب سے سخت و ناقابلِ برداشت ہو''۔

آگے یہ اشکال وارد کر کے کہ جب ہمارے ہاں کوئی نہ کوئی سزا واجب ہے، تو وہی عام سزا کیوں نہیں دی جاتی؟ اس کا یہ جواب تحریر فرمایا ہے:

''یہ مسئلہ فقہاء اسلام میں اجماعی ہے کہ حتی الوسع حدود کو دفع کرنا اولی ہے، چنانچہ ہر امام نے کسی نہ کسی صورت میں اس کا لحاظ کیا ہے، یہ اور بات ہے کہ کسی خاص بات کے وجہِ اندفاعِ حد ہونے پر سب کا اتفاق نہ ہو، لیکن اتنا ضرور ہے کہ ہر امام کسی نہ کسی بات کو شبہہ (وجہِ اندفاع) قرار دے کر بہت سی صورتوں میں حد کو واجب نہیں قرار دیتا''۔

اس کے بعد **ادرؤوا الحُدودَ بالشُّبُهات** کے مضمون کی سات آٹھ احادیث وآثار، نیز حضرت ماعز اسلمیؓ اور غامدی عورت کے اعترافِ زنا، اور آپ ﷺ کے ان کو بار بار ٹالنے کے واقعے کو ذکر کر کے لکھا ہے:

''جب یہ معلوم ہو گیا کہ کمزور سے کمزور شبہہ کی وجہ سے بھی حد اٹھا دی جاتی ہے، تو معلوم ہونا چاہئے کہ ان صورتوں میں بھی ایک شبہہ موجود ہے، جس کی وجہ سے امام صاحب نے ایجاب حد میں احتیاط کیا ہے، اور وہ صورت نکاح کا پایا جانا ہے، اگر چہ وہ صحیح نہیں ہوا، تاہم صورت تو ایجاب وقبول کی پائی گئی، اس شبہہ کا نام فقہ میں شِبہِ عقد ہے، جس کی نسبت شامی میں مذکور ہے: **ما وُجد فيه العقد صورةً لا حقيقةً، لأن الشبهة -كما مر- ما يشبه الثابت وليس بثابت**''.

اور درج ذیل عبارت پر مضمون کو ختم فرماتے ہیں:

''حدیث سے بھی یہی ثابت ہے کہ اس صورت میں حد نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تو ایک معمولی لیاقت کا آدمی بھی جانتا ہوگا کہ شریعتِ اسلامی میں حدِّ زنا، یا سو کوڑے لگانا یا سنگسار کرنا ہے، اس کے

علاوہ کوئی تیسری حد نہیں ہے، اور حدیث بھی وارد ہے کہ جو شخص اپنے محارم سے وطی کرے، اس کو قتل کردو۔ یہ ظاہر ہے قتل زنا کی ان دونوں حدوں سے ایک بھی نہیں ہے، لہذا یہ سزائے قتل تعزیر کے نام سے پکاری جائے گی، حد نہ کہلائے گی۔

پس معلوم ہوا کہ اپنی ماں بہن سے نکاح کرنے والے اور ان سے وطی کرنے والے پر حد نہ لگائی جائے گی، بلکہ وہ تعزیر کا مستحق ہے۔''

☆......☆......☆......☆......☆

احمدیوں کی ذلت وخواری پر محمدیوں کی بے قراری

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون کا سبب نگارش یہ بیان فرمایا ہے کہ:

''یکم مارچ ۱۹۲۷ء کے اخبار 'محمدی' میں ابو محمد عبد الجبار کے نام سے ایک مضمون شائع ہوا ہے، جس کا عنوان یہ قائم کیا گیا ہے (حنفیت اور مرزائیت کا بعض خصوصی عقائد میں اتحاد و اتفاق)''[۱]۔

حضرت مولانا مرتضی حسن صاحب چاند پوریؒ -متوفی ۱۳۷۱ھ = ۱۹۵۱ء- دار العلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات تھے، آپ کی ذات فرق ضالہ کے لیے بالعموم اور قادیانیوں کے لیے بالخصوص شمشیر بُرّاں تھی، ان کے مناظرے اور کتب ورسائل باطل فرقوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے لیے سد سکندری تھے، اور قادیانیوں کی بابت تو علامہ اعظمیؒ نے فرمایا ہے کہ:

''اور باخبر حضرات جانتے ہیں کہ مولانا -مرتضی حسن چاند پوری- کی ان تالیفات نے مرزائیوں کی کمر توڑ دی ہے''[۲]۔

لیکن مولانا مرتضی حسن کا یہ جہاد اور ان کی یہ معرکہ آرائی بعض جماعتوں کے قلب وجگر پر بہت شاق گزری، اور انھوں نے مولانا کی ذات کو نشانہ بنایا، جیسا کہ علامہ اعظمیؒ اپنے اسی مضمون میں تحریر فرماتے ہیں:

''احمدیوں سے تو کچھ ہو نہ سکا، لیکن ان کے بھائی محمدیوں نے ان کی اس حالتِ بے کسی اور عالمِ مجبوری پر برادرانہ غم خواری کی، اور علم حمایت بلند کیا۔ 'تحقیق الکفر والایمان بآیات الفرقان' اور 'اشد العذاب علی مسیلمۃ الپنجاب' کی عبارتیں نقل کرکر کے اخبار محمدی دہلی اور اخبار اہل حدیث امرتسر میں ان پر بحث کرنا شروع کردیا گیا''[۳]۔

اسی قبیل سے اخبار محمدی کا مذکور الصدر مضمون بھی ہے، جو ابو محمد عبد الجبار کے نام سے شائع ہوا ہے، اس میں مضمون نگار نے نہایت ستم ظریفی اور ناروا جسارت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مولانا مرتضی مرحوم کی ذکر کردہ دونوں کتابوں سے متعدد عبارتیں نقل کرکے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان میں حنفی بھی مرزائیوں کے شریک ہیں۔

(۱) مقالات: ۳۸۳/۱ (۲) ایضاً: ۳۸۴/۱ (۳) ایضاً: ۳۸۴/۱

علامہ اعظمیؒ نے اخبار 'محمدی' میں شائع ہونے والے اس مضمون کا نہایت دندان شکن جواب دیا اور یہ ثابت کیا کہ مضمون نگار کی تحریر اتہام و بہتان کے سوا کچھ نہیں ہے، بطور نمونہ کے صرف ایک الزام اور اس کے جواب کا ایک حصہ درج ذیل ہے:

مولانا مرتضی حسن صاحب نے 'اشد العذاب' میں تحریر فرمایا ہے:

''نمبر ۱۱: قرآنی حکم ہے کہ اگر تم میں جھگڑا ہو، تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرنا چاہئے؛ لیکن شریعت مرزائیہ میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور حکم یہ ہے کہ ہر امر میں مرزا صاحب کو حَکَم قرار دینا چاہئے (ص ۱۷)''۔

مولانا چاند پوری کی اس تحریر پر ریمارک کرتے ہوئے اخبار محمدی کے مضمون نگار نے لکھا کہ تھوڑی ترمیم کے ساتھ یہی عقیدہ حنفیہ کا بھی ہے، اور ترمیم میں اس نے 'شریعت مرزائیہ' کے بجائے 'شریعت حنفیہ' اور 'مرزا صاحب' کے بجائے 'امام ابوحنیفہ' رکھ کر لکھا ہے کہ احناف میں کوئی تو منھ سے بھی ایسا کہتا ہے اور کوئی صرف عملاً ثبوت دیتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس دریدہ دہنی کے جواب میں تحریر فرمایا کہ جب حنفیت و مرزائیت کے بعض عقائد میں اتحاد کا دعوی کیا ہے تو مضمون نگار کو چاہئے تھا کہ بانی مذہب حنفیہ یا اصول حنفیہ سے اس عقیدہ کو ثابت کرتا جس میں اس نے اشتراک کا دعوی کیا تھا، پھر لکھا ہے کہ:

''تم کو معلوم نہیں کہ تمھارے دعوی کی تکذیب کتب حنفیہ میں موجود ہے، غور سے سنو! ہمارے امام عالی مقام فرماتے ہیں: **ليس لأحد أن يقول برأيه مع نص عن كتاب الله، أو سنة عن رسول الله، أو إجماع عن الأمة.** یعنی کسی کو یہ اختیار نہیں کہ خدا و رسول کے فرمان یا اجماع امت کے ہوتے ہوئے کچھ اپنی رائے سے کہہ سکے۔

اسی پیکرِ تقدس کا یہ ارشاد بھی ہے: **ما جاء عن الله ورسوله لا نتجاوز عنه.** یعنی خدا و رسول کے فرمان سے ہم ذرا ہٹ نہیں سکتے ٹل نہیں سکتے۔ قرآن و حدیث تو قرآن و حدیث ہی ہیں، حضرت امام علیہ الرحمہ صحابۂ کرام -رضی اللہ عنہم- کے اقوال مبارکہ کو بھی اپنے قول پر ترجیح دیتے تھے، اور جس بارہ میں کسی صحابیؓ کا کوئی فتوی موجود ہوتا تھا، اس میں اس فتوے ہی کو اختیار کرتے تھے۔

امام اعظم کے یہ ارشادات گرامی معلوم ہونے کے بعد اس عقیدہ کی نسبت ہماری طرف سراسر تہمت اور افترا ہے، یہ معلوم ہے کہ ہم امام اعظم کی فقہ پر کاربند ہیں اور امام اعظم کا طریقِ استخراجِ مسائل معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن و حدیث تو بڑی چیزیں ہیں، صحابۂ کرامؓ کے اقوال کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے و قیاس کو معطل کر دیتے تھے؛ پس جب امام اور متبوع اس الزام سے بری ہے، تو واقعی مقلد اور سچا تابع بھی اس سے یقیناً پاک ہے''[1]۔

(۱) مقالات: ۱/۳۸۶-۳۸۵

بناء عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

اخبار 'اہل حدیث' کی کئی قسطوں میں مولانا ابراہیم سیالکوٹی کا ایک مضمون بعنوان ''مذاکرۂ علمیہ بابت بناء عائشہ صدیقہ'' شائع ہوا تھا[1]، مولانا سیالکوٹی نے اپنے اس مضمون میں ''بناء'' کے اُس عام مفہوم سے ہٹ کر جو محاورۂ عرب میں رائج ہے - یعنی زفاف اور صحبت مخصوصہ - ایک دوسرا مطلب اور مفہوم بیان کرنے کی کوشش کی تھی، یعنی انھوں نے ''بناء'' کو رخصتی کے معنی پر محمول کیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے مولانا مرحوم کے بیان کردہ اس مفہوم پر نہایت تفصیل سے نقد کیا ہے، اور کتب حدیث ولغت سے ثابت کیا ہے کہ ''بناء'' محاورۂ عرب میں ''صحبت مخصوصہ'' کے معنی ومفہوم کے لیے بولا جاتا ہے، چنانچہ اپنے مضمون کی ابتدائی سطروں میں تحریر فرماتے ہیں:

''میں نے جہاں تک غور کیا اور اسفار احادیث وکتب لغت کی ورق گردانی کی، اسی نتیجہ پر پہنچا کہ ''بناء عائشہ'' کا صحیح مطلب وہی ہے، جو عام طور پر علماء سمجھتے ہیں، یعنی صحبت مخصوصہ اور زفاف متعارف؛ اگر بالفرض رخصتی کے معنی میں لفظ ''بناء'' محاورۂ عرب میں مستعمل ہی ہوتا ہو، تو بھی میرے نزدیک اس واقعہ میں متعدد قرائن اور کئی وجہوں سے اس کا مشہور ہی معنی مراد لینا متعین ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مولانا ممدوح نے بنا کا جو مطلب بیان کیا ہے، اس کا کتب لغت میں نشان تک نہیں ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''(بنا) کے اصل معنی تو لغت میں مکان بنانے کے ہیں، لیکن جب وہ ''علی'' یا ''ب'' کے ساتھ اہل یا اس کے ہم معنی کسی لفظ کی طرف متعدی ہوتا ہے، تو اس وقت اس کے معنی دخول بالزوجۃ وصحبت مخصوصہ یا زفاف متعارف کے ہوتے ہیں۔''

اس محاورہ کی اصل اور اس کی بنیاد کیا ہے؟ اس پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں:

''اس محاورہ کی اصلیت یہ ہے کہ رسم تھی کہ جب کوئی پہلے پہل اپنی بیوی سے ملتا، تو زفافِ متعارف کی شب ایک خیمہ ڈالتا یا قبہ بناتا، اور اسی میں بیوی سے ہم بستر ہوتا، اس کی حکایت اہل عرب کرتے، تو کہتے: بنى فلان على أهله، يا بأهله؛ چونکہ اس فعل مخصوص کی تصریح تقریباً ہر جگہ مستنکر ومستقبح ہے، اس لیے اس کی تصریح کے بجائے یہی کہتے تھے: ''فلاں نے اپنی بیوی پر خیمہ ڈالا''؛ مگر مقصود وہی ہوتا تھا۔ ہوتے ہوتے اس میں توسع ہوا اور ہر زفاف کے موقع پر یہی محاورہ استعمال ہونے لگا، اور جو

---

(۱) مولانا سیالکوٹی کا یہ مضمون ۱۳۴۳ھ = ۱۹۲۴ء کے ربیع الثانی وجمادی الاولی وغیرہ کے کئی نمبروں میں ۵رقسطوں میں شائع ہوا تھا، اس کی پہلی قسط ۷رنومبر ۱۹۲۴ء کے شمارے میں، اور آخری قسط ۷رجمادی الاولی ۱۳۴۳ھ = ۵دسمبر ۱۹۲۴ء کے 'اہل حدیث' میں شائع ہوئی تھی۔ مولانا سیالکوٹی کے اس مضمون کے بعد اس پر ایک بحث چل پڑی تھی، جس کی تائید اور مخالفت میں کئی مضامین اُس وقت کے 'اہل حدیث' میں شائع ہوئے تھے۔

اپنی بی بی سے پہلی مرتبہ ہم صحبت ہو، خیمہ ڈالے یا نہ ڈالے، اس کو بانٍ، یا بـانٍ بأهله، یا علی أهله کہنے لگے۔''

اس کے بعد عینی، مجمع البحار، لسان العرب، نہایہ، الدر النثیر، المصباح المنیر اور اساس البلاغۃ جیسی کتب لغت سے اس لفظ کے متعلق عبارتوں کو نقل کر کے ارقام فرمایا ہے:

''اب بغور سنئے! کہ بنی الرجل علی أهله کا ایک لفظی ترجمہ ہے، یعنی مرد نے اپنی بیوی پر گھر بنایا، یا خیمہ ڈالا، اور اس کے دونوں مواقع استعمال - زفاف بصورت مخصوص یعنی خیمہ ڈال کر اور عام زفاف - کے لحاظ سے اس کا ایک کنائی معنی ہے، یعنی صحبت مخصوصہ۔ ان کے علاوہ کسی تیسرے معنی کا سراغ کتب لغت میں نہیں لگتا، اور ظاہر ہے کہ قصۂ عائشہ صدیقہؓ یا اس کے مثل اور مقامات میں لفظی معنی کسی طرح مراد نہیں ہوسکتا؛ پس جب اس کا احتمال ہی نہیں ہے، تو دوسرے کنائی معنی کے تعین میں کیا شک ہے، اس لیے کسی تیسرے معنی کا وجود ہی نہیں۔''

ان تمام باتوں سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جن روایتوں میں زواج حضرت عائشہؓ کے واقعہ میں بنی بـي وأنا بنت تسع سنين، یا بـنـی بها و هي بنت تسع سنين مذکور ہے، اس سے صرف رخصتی نہیں بلکہ زفاف متعارف مراد ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''الحاصل ان تحقیقات سے بخوبی واضح ہوگیا کہ بـنـی بها یا بـنـی علیها کے معنی معتبراتِ لغت سے صرف زفاف متعارف ثابت ہوتے ہیں، اور اس محاورہ کے کسی دوسرے معنی کا سراغ معتبراتِ لغت سے نہیں لگتا، اس لیے ذیل کی حدیثوں میں جو بـنـی بي یا بـنـی بهـا وارد ہوا ہے، اس سے زفاف متعارف ہی مراد ہے۔ وہ حدیثیں یہ ہیں:

عـن عـائشة قالت: تزوجني رسول الله ﷺ في شوال، وبنی بي في شوال، فأي نسـاء رسـول الله ﷺ أحـظـی عـنـده مني! قال: وكانت عائشة تستحب أن تُدخِلَ نساءَ ها في شوال (مسلم وغیرہ)۔

عـن عـائشة أن الـنـبـي ﷺ تـزوجها وهي بنت ست سنين، وبنی بها وهي بنت تسع سنين. قال هشام: وأنبئت أنها كانت عنده تسع سنين (بخاری ۲/۷۷)۔

جب معتبرات لغت سے اس محاورہ کے معنی زفاف متعارف کے سوا اور کچھ ثابت نہیں ہیں، تو ضرورت نہیں کہ ان حدیثوں میں زفاف متعارف مراد لینے کے لیے قرائن ذکر کیے جائیں، پھر بھی ہم صرف تبرعاً وتائیداً اس معنی کے قرائن ذکر کرتے ہیں۔''

اس کے بعد اس معنی کے قرائن ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''بنی بها یا بنی بي سے زفاف متعارف مراد ہونے کا سب سے زبردست قرینہ یہ ہے کہ خود

اسی حدیث کے دوسرے دوطریقوں میں **بنی بي** کے بجائے **دخل بي** واقع ہوا ہے:

ایک حماد بن زید عن ھشام کا طریق ہے، جو سنن ابوداود میں ہے، اس کا متن یہ ہے: **قالت: تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت سبع، قال سليمان: أو ست، ودخل بي وأنا بنت تسع (۲۱۰/۱)۔**

دوسرا عبدالرحمٰن عن ھشام والا طریق ہے، وہ مسند احمد میں ہے اور اس کا متن یوں ہے: **قالت عائشة: تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست سنين بمكة متوفى خديجة، ودخل بي وأنا بنت تسع سنين بالمدينة (۱۱۸/۶)۔**

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ **دخل بي** زفاف متعارف کے معنی میں اتنا صاف اور شہرت پذیر ہے کہ محتاج بیان نہیں، مصباح میں صاف لکھا ہے: **كناية عن الجماع أول مرة،** یعنی **دخل بها** اول بار جماع سے کنایہ ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے کتب حدیث ولغت سے اور بھی متعدد روایتیں اور حوالے ذکر کیے ہیں، جو اس بات پر صراحۃً دلالت کرتے ہیں کہ بنا رخصتی کے معنی میں نہیں، بلکہ دخول اور زفاف متعارف کے معنی میں مستعمل ہے، اور اس معنی کے خلاف کسی متقدم یا متاخر عالم سے کوئی قول منقول نہیں ہے۔ مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل، ابوعبید قاسم بن سلام، امام نووی، علامہ عینی، ان سب حضرات کے نزدیک بناء سے مراد زفاف متعارف ہی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ تحریر نہایت مفصل اور مبسوط ہے، جو متوسط سائز کے ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے، آپ نے اس میں لغوی تحقیق کے علاوہ اس سے متفرع ہونے والے بہت سے مسائل بھی ذکر کیے ہیں، اور نکاح وشادی وغیرہ کے سلسلے میں رواج پذیر بہت سی رسوم وروایات پر بھی اس میں ضمناً نکیر فرمائی ہے۔

آخر میں تاریخ تحریر یوں درج ہے:

''ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی، مدرس دارالعلوم (مئو)، ۲۱/ جمادی الاولی ۴۳ھ یوم جمعۃ المبارک''

یعنی اس رسالے کی تالیف کے وقت آپ کی عمر محض ۲۴/ برس تھی، لیکن علمی گہرائی وگیرائی، قوت اخذ وادراک، اور زبان کی سلاست وروانی کو دیکھ کر یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ رسالہ عنفوان شباب کا لکھا ہوا ہوگا، اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کا علم شروع ہی سے بہت پختہ اور زبان صاف ستھری تھی۔

☆......☆

☆

ردّ شیعیت
و
دفاعِ صحابہ رضی اللہ عنہم

دفع المجادلہ عن آیۃ المباہلہ

ردشیعیت پر حضرت محدث الاعظمیؒ کی غالبًا پہلی باقاعدہ کتاب ہے، اس کی وجہِ تصنیف یہ ہے کہ امامِ اہلسنت والجماعت مولانا عبدالشکور فاروقیؒ نے ایک کتاب 'تفسیر آیتِ مباہلہ' کے نام سے لکھی تھی، مولانا عبدالشکور صاحب کی اس کتاب کی تصنیف کا محرک یہ تھا کہ اُس زمانے میں بمبئی کے روافض ہرسال ''عیدِمباہلہ'' کے نام سے ایک مجلس منعقد کرتے تھے، اور بھولے بھالے سنیوں کو اس میں شریک کر کے حضرت علیؓ کا افضل الصحابہؓ اور خلیفہ بلا فصل ہونا سمجھاتے تھے۔ اسی زمانے میں امامِ اہلِ سنت کا بمبئی کا سفر ہوا، آپ نے وہاں جب یہ صورتحال دیکھی، تو 'تفسیرِ آیتِ مباہلہ' نامی کتاب لکھ کر اس کا غلط اور باطل ہونا واضح کر کے اس نوخیز فتنے کا سدباب کر دیا۔

حضرت امام اہلسنت کے بروقت اقدام اور آیتِ مباہلہ یعنی ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَ نَا وَ اَبْنَاءَ كُمْ وَ نِسَاءَ نَا وَ نِسَاءَ كُمْ وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ﴾ کی تفسیر کی اشاعت سے نہ صرف شیعوں کی امیدوں پر پانی پھر گیا، بلکہ اس سے ایوانِ شیعیت میں لرزہ طاری ہو گیا، اس کے جواب میں شیعوں کے قبلہ ''خادم الملۃ قامع البدعۃ الحاج محمد اعجاز حسن اثناعشری صدیقی محمدی بدایونی'' نے 'برہانِ مجادلہ' کے نام سے کتاب لکھی، جو ۸۰ صفحات میں سرفراز قومی پریس لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ رسالہ کے اختتام پر اس کی تاریخ ۱۱رذی حجہ ۱۳۴۸ھ درج ہے۔

حضرت مولانا اعظمیؒ کی 'دفع المجادلہ' امامِ اہلِ سنت کا دفاع اور برہانِ مجادلہ کا رد ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے نام نے کتاب کے موضوع کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے، جس کے اندر امامِ اہلِ سنت اور شیعہ مصنف دونوں کی کتابوں کا ذکر نہایت مناسب طریقے سے آ گیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی کتاب میں حضرت امام اہل سنت کی کتاب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''چونکہ اس سلسلے میں شیعوں نے واقعۂ مباہلہ کی بہت زیادہ غیر معمولی اہمیت بیان کی، اور آیتِ مباہلہ کا صحیح مفہوم مسخ کر کے اپنی باطل آرا تقریروں سے بہت سے غلط اور بے بنیاد مفاہیم کو اس کا مفاد قرار دیا، اس لیے ناصرِ ملتِ حنفیہ، حامیٔ سنت سنیہ، شجو الحُسّاد وغیظ اہل العناد حضرت مولانا مولوی عبدالشکور صاحب مدیر 'النجم' نے آیتِ مباہلہ کی صحیح تفسیر لکھ کر شیعوں کی تمویہات کا پردہ چاک کر دیا، اور وہ قصرِ خلافتِ بلافصل جس کی بنیاد شیعوں نے اس آیت کے غلط مفہوم پر رکھی تھی، خاک کے برابر نظر آنے لگا''۔[1]

آگے 'برہانِ مجادلہ' کے بارے میں لکھا ہے:

> ''رسالہ کیا ہے، خرافات کی ایک پوٹ، مُفتریات کا ایک مجموعہ، اور مذہبِ شیعہ کی خصوصیات کا

(۱) دفع المجادلہ ص ۳-۲

ایک مظہرِ اتم، اور مصنف کی علمی قابلیتوں کا آئینہ ہے، اس لحاظ سے یہ رسالہ ہرگز اس قابل نہ تھا کہ وقتِ عزیز کا کوئی حصہ اس کا جواب لکھنے میں صرف کیا جائے؛ لیکن محض اس خیال سے کہ کہیں برخود غلط مصنف اس سکوت کو عجز پر محمول نہ کرے، لہذا اس کے رسالہ کا دنداں شکن جواب لکھتا ہوں، اور اپنے رسالہ کو 'دفع المجادلہ عن آیۃ المباہلہ' کے نام سے موسوم کرتا ہوں، واللہ ولی التوفیق ومنہ الہدایۃ الی سواء الطریق''[۱]۔

برہان مجادلہ کے مصنف نے شروع میں کئی صفحات اپنی اتحادی کوششوں اور اہلِ سنت کے بعض فضلاء کے ان کے ساتھ جلسوں میں شرکت کے بیان میں سیاہ کیے ہیں[۲]، ان کی اس داستان سرائی پر علامہ اعظمیؒ نے جو تبصرہ کیا ہے، وہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے، فرمایا ہے:

''ہمارے نزدیک تو اس منافقانہ اتحاد سے وہ اختلاف ہزار درجے بہتر ہے، جس کی بنیاد نیک نیتی پر ہو''۔

اور پھر اہلِ سنت کے ان فضلا کی رواداری پر کفِ افسوس ملتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور آپ سے زیادہ مجھے ان علماءِ اہلِ سنت پر افسوس آتا ہے، جنھوں نے آپ کی جبلّی خصوصیات کے جاننے اور اس دعوتِ اتحاد کی حقیقت سمجھنے سے پہلے آپ کی آواز پر لبیک کہنے کو آمادہ ہوئے، .... یہ ان بے چاروں کی سادہ لوحی ہے؛ اور اگر جان بوجھ کر اغماض کیا ہے، تو مداہنت فی الدین ہے؛ اور حقیقت تو یہ ہے کہ اہلِ سنت کی اسی غفلت وبے پروائی، آپ کے مذہب کے شیوع وترقی کا باعث ہے؛ ورنہ اگر علماءِ اہلِ سنت نے آپ کی تلبیسات وتمویہات اور آپ کے مکاید سے واقف ہونے کی کوشش کی ہوتی، اور عوام کو بھی اس سے آگاہ وخبردار کرتے، تو مذہبِ شیعہ اب سے بہت پہلے زَهَقَ الباطل إنَّ الباطلَ كان زَهوقاً کا مصداق بن چکا ہوتا''[۳]۔

مصنفِ برہان نے صفحہ ۸ میں اہلِ سنت کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے:

''ان لوگوں نے یہ الزام لگایا تھا کہ صحابۂ کرام کو شیعہ گالیاں دیتے ہیں، لہذا یہ لوگ کافر ہیں''۔

اس پر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ کس مفتی نے یہ لکھا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کو شیعہ گالیاں دیتے ہیں، لہذا یہ لوگ کافر ہیں؟ علماءِ اسلام تو قدیماً وحدیثاً یہ تصریح کرتے چلے آئے ہیں کہ سبِّ صحابہ کی وجہ سے شیعہ

---

(۱) دفع المجادلہ: ۳

(۲) 'برہان مجادلہ' میں اتحادی کوششوں کے سلسلے میں مولوی اعجاز حسن صاحب کی کتاب کے کچھ عنوانات یہ ہیں: ''حامیانِ اتحاد کے اسامی جلیلہ'' (ص۳)، ''وہ مقامات جہاں اسلامی اتحاد پر میرے مواعظ ہوئے'' (ص۳)، ''جلالی ضلع علی گڈھ میں اسلامی جلسۂ اتحاد'' (ص۳)، ''پارہ اور نونہرہ ضلع غازی پور میں اتحادی جلسے'' (ص۵)، ''مومنین نونہرہ کی ثبات قدمی'' (ص۶)۔

(۳) دفع المجادلہ: ۴

کافر نہیں ہیں، بلکہ فاسق ہیں"[۱]۔

مصنفِ برہان نے اسی صفحے پر لکھا ہے:

"ہمارے مذہب میں گالی بکنا قطعاً حرام ہے"۔

علامہ اعظمیؒ نے اس جملے کی صداقت کو ان الفاظ میں چیلنج کیا ہے:

"آپ کی مذہبی کتابیں تو بتاتی ہیں کہ گالی بکنا خدا کے ذکر سے بھی زیادہ موجبِ ثواب ہے، کیا آپ کی کتابوں میں یہ نہیں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ پر لعنت ہر صبح بھیجنا ستر نیکیوں کے برابر ہے؟ اور کیا آپ کے مذہب میں لعنِ عمر رضی اللہ عنہ کو ذکرالٰہی وتلاوتِ قرآن مجید پر ترجیح نہیں ہے؟"[۲]۔

اس کے بعد نمونہ کے طور پر شیخین پر لعنت بھیجنے اور اس لعنت ملامت کو ذکرالٰہی اور عبادتِ خداوندی سے زیادہ باعثِ اجر وثواب سمجھنے پر شیعوں کی معتبر کتاب 'منتہی الکلام' سے کچھ مثالیں بھی پیش کی ہیں۔

آگے چل کر یہ وضاحت کی ہے کہ شیعوں کی تکفیر کی وجہ ان کا عقیدۂ تحریفِ قرآن ہے، اور قرآنِ کریم سے اس پر دلیل قائم کی ہے، اور بغیر کسی لیت ولعل کے پورے جزم کے ساتھ قرآن کی تعلیم کی رو سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

"قائلِ تحریفِ قرآن کے کفر پر یہ آیت دلالت کرتی ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾، اس لیے کہ ما أنزل الله میں ایک چیز یہ بھی ہے ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ﴾ اور معتقدِ تحریف اس ما أنزل الله کا حکم نہیں کرتا، لہٰذا وہ کافر ہے"[۳]۔

آیتِ مباہلہ کے سلسلے میں شیعوں کا عقیدہ یہ ہے کہ:

"اس آیت سے حضرت علی کی خلافت بلافصل ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت کے نزول کے بعد رسول خدا نے حضرت علیؓ وفاطمہؓ اور حسنین کو مباہلہ میں شریک کرنے کے لیے اپنے ساتھ لیا اور کسی کو ساتھ نہ لیا، جس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کو جو کچھ تعلق تھا، وہ صرف انھیں حضرات سے تھا، پھر تمام مفسرین کا اجماع ہے کہ آیت میں لفظ أنفسنا سے حضرت علی اور أبنائنا سے حسنین اور نسائنا سے حضرت فاطمہ مراد ہیں، پس معلوم ہوا کہ حضرت علی نفسِ رسول تھے، اور ظاہر ہے کہ نفس رسول اللہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو خلیفہ بنانا کیسے جائز ہوسکتا ہے"[۴]۔

ناظرین اس اقتباس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شیعوں کا یہ عقیدہ کس قدر خطرناک اور ایمان سوز ہے، شیعوں کی اس بکواس اور ہفوات کو ذرا دیر کے لیے بھی تسلیم کرلیا جائے، تو صدیق وفاروق وعثمان -رضی اللہ عنہم- کی خلافتِ راشدہ خلافِ شرع ہوکر رہ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس تفسیر کی خرابی اور ہولناکی کو ثابت کرنے کے لیے حضرت امام اہلِ سنت کو 'تفسیرِ آیتِ مباہلہ' تحریر فرمانی پڑی، چنانچہ اس تفسیر کے سرِ ورق پر یہ عبارت تحریر ہے:

(۱) دفع المجادلہ: ۵-۴ (۲) ایضاً: ۵ (۳) ایضاً: ۸ (۴) ایضاً: ۱۶-۱۵

''سورۂ آل عمران کی آیۂ کریمہ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَ نَا وَاَبْنَاءَ کُمْ﴾ الآیة. کی صحیح تفسیر بیان کر کے روزِ روشن کی طرح دکھایا گیا ہے کہ اس آیۂ کریمہ سے حضرت علیؓ کی خلافت بلا فصل یا ان کی افضلیت تمام صحابہؓ پر ثابت کرنا قرآن شریف کی تحریف ہے''(۱)۔

حضرت امام اہلِ سنت نے شیعوں کی تفسیر کی غلطی اور ان کے عقیدے کی خرابی کو اس مدلّل انداز میں تحریر فرمایا تھا کہ اس سے شیعوں کی تعمیر کردہ پوری عمارت زمیں بوس ہوگئی، اس کے تدارک کے لیے مولوی اعجاز حسن بدایونی نے 'برہان مجادلہ' لکھا، جس میں واقعات کو توڑ مروڑ کر اور تحریف کر کے بیان کرنے کی مذہبِ شیعہ کی ساری خصوصیات موجود ہیں۔ دفع المجادلہ میں علامہ اعظمیؒ نے شیعوں کی ان ہفوات کو ایک ایک کر کے توڑا اور رد کیا ہے۔

اس پوری کتاب کی مرکزی بحث یہی ہے کہ اس آیتِ کریمہ سے مخصوص افراد کو مراد لینا سخت غلطی اور فسادِ عقیدہ کا سبب ہے؛ بلکہ امام اہل سنت نے اس کی یہ صورت تحریر فرمائی ہے کہ:

''رسول خود مع اپنی ساری جماعت کے اور لڑکوں اور عورتوں کے ایک مقام میں جمع ہوں اور یہ عیسائی بھی مع اپنی عورات اور لڑکیوں کے وہاں آجائیں''(۲)۔

شیعوں کا ایک بڑا سخت مغالطہ یہ باور کرانا ہے کہ:

''اس آیت کے نزول کے بعد رسولِ خدا نے حضرت علیؓ و فاطمہؓ اور حسنینؓ کو مباہلہ میں شریک کرنے کے لیے اپنے ساتھ لیا''(۳)۔

حالانکہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مباہلہ ہوا ہی نہیں، اس لیے کہ عیسائی اس کے لیے آمادہ ہی نہیں ہوئے، اور جب وقوعِ مباہلہ ہی کا ثبوت نہ ہوسکا، تو اس میں شرکت کے لیے علیؓ وآل علیؓ کو ساتھ لینا بھی ثابت نہ ہوسکے گا۔

اس میں ہم پوری کتاب پر نظر نہ ڈال کر آخرِ کتاب سے علامہ اعظمیؒ کی ایک عبارت نقل کر رہے ہیں، جس سے اہلِ سنت کا موقف بآسانی سمجھا جاسکتا ہے، لکھا ہے:

''اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ آیتِ مباہلہ میں الفاظ أنفسنا، أبناء نا، نساء نا سے ذوات مخصوصہ اور اشخاص متعینہ مراد نہیں ہیں، برخلاف شیعوں کے کہ وہ ان الفاظ سے متعین اشخاص کو مراد لیتے ہیں، اہلِ سنت کے مسلک کی بنیاد یہ ہے کہ الفاظِ مذکورہ میں ضمیرِ متکلم مع الغیر کی طرف انفس و ابناء و نساء کی اضافت ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر متکلم مع الغیر سے متکلم کے سوا اور لوگ بھی مراد ہوتے ہیں، پس الفاظ مذکورہ میں رسول اللہ ﷺ کے علاوہ اور مومنین کے انفس و ابناء و نساء بھی مراد ہوں گے''(۴)۔

'دفع المجادلہ' ۶۲ صفحات میں عمدۃ المطابع لکھنؤ سے چھپ کر اشاعت پذیر ہوا، اس کا سالِ تصنیف غالبًا ۱۳۴۹ھ ہے۔ ☆......☆......☆

(۱) دفع المجادلہ: ۱۰ (۲) ایضاً: ۱۰ (۳) برہان مجادلہ: ۲۴ (۴) دفع المجادلہ: ۶۲

ارشاد الثقلین

اس رسالے کا پورا نام 'ارشاد الثقلین بجواب اتحاد الفریقین' ہے، یہ بھی ردشیعیت پر علامہ اعظمیؒ کے سلسلۂ رسائل کی ایک کڑی ہے، اس کی تصنیف کا پسِ منظر یہ ہے کہ حضرت امام اہلِ سنت مولانا عبدالشکور فاروقی لکھنوی نے ایک رسالہ 'ابوالائمہ کی تعلیم' تحریر فرمایا تھا، جو چھوٹی تقطیع کے ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ہے، اور ۱۳۵۲ھ میں عمدۃ المطابع پریس لکھنؤ سے چھپا ہے۔

'ابوالائمہ' سے مراد حضرت علیؓ کی ذات بابرکات ہے، کیونکہ شیعوں کے جو دوازدہ امام ہیں، ان سب کے جدامجد حضرت علیؓ ہی ہیں، حضرت امام اہل سنت نے 'ابوالائمہ کی تعلیم' میں حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ سے منقول ان اقوال وآثار اور ملفوظات کو جمع کر دیا ہے، جن میں حضرت علیؓ کا ائمۂ ثلاثہ کی تعریف اور ان کے لیے خیر خواہی کی بات کرنا مذکور ہے، دس روایتیں اہل سنت کی معتبر ومستند کتابوں سے، اور ۱۲؍روایتیں شیعوں کی مسلمہ کتابوں سے نقل کی ہیں، اور ان روایتوں پر نہایت عمدہ طریقے سے ردوقدح کی ہے۔

خلفاء ثلاثہ -رضی اللہ عنہم- کی تعریف حضرت علیؓ کی زبانی ثابت کر دینے سے شیعوں میں برہمی پیدا ہوئی اور ان کے دلوں میں اُبال آ گیا، اس کے جواب میں امامیہ مشن لکھنؤ کی طرف سے ایک کتاب 'اتحاد الفریقین' کے نام سے شائع ہوئی، تاکہ اس کے ذریعے شیعوں کے اندر پائی جانے والی بے چینی کو دور کیا جا سکے۔

'اتحاد الفریقین' کی اشاعت کے بعد اس کی ''خبر گیری'' علامہ اعظمیؒ کے حصے میں آئی، اور 'ارشاد الثقلین' کے نام سے متوسط سائز کے ۲۷؍صفحات کا رسالہ آپ نے تحریر فرمایا، یہ رسالہ دارالمبلغین لکھنؤ سے شائع ہونے والے اس وقت کے رسالے ''الداعی'' کے شوال- ذی قعدہ- ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ کے شماروں میں اشاعت پذیر ہوا، علامہ اعظمیؒ نے خطبۂ کتاب کے بعد اس کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

> ''قرآن کریم میں صحابہ کرامؓ خصوصاً حضرات خلفاء راشدین کے مناقب وفضائل، اور ان کی بزرگی اور عظمت کا بیان جس کثرت وتکرار سے ہوا ہے، اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ہے، اور چونکہ قرآن کریم اصل اصول دین اور اساسِ اسلام وایمان ہے، اس لیے کسی مومن بالقرآن کو صحابہ وخلفاء کے تقدس وبزرگی کے معتقد وقائل ہونے سے چارہ نہیں ہے، اسی لیے اہلِ سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ صحابہؓ وخلفاء کی بزرگی کا قائل نہ ہونا اور ان کی دینداری وتقدس میں قدح کرنا، قرآن واسلام کی تکذیب کے مرادف ہے''۔

پھر شیعوں پر تعریض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''مگر دنیا میں اللہ کی ایک ایسی مخلوق بھی آباد ہے، جو باوجود ادعاءِ اسلام، صحابۂ کرامؓ سے بغض وعداوت رکھنے اور ان کے حق میں بدگوئی اور گستاخی کرنے، اور ان کی تکفیر وتضلیل کو عبادتِ عظمیٰ، بلکہ

لازمۂ دین وایمان تصور کرتی ہے، اوراس کی اصلاً پروانہیں کرتی کہ اس عقیدے سے قرآن کریم کی کتنی آیات کی تکذیب لازم آتی ہے‘‘[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے رسالے میں بسط وتفصیل کے ساتھ یہ دکھایا ہے کہ شیعہ مصنف نے اپنے ہم مذہب لوگوں کی عام عادت کے مطابق کیسے کیسے جھوٹ، فریب، خیانت اور کتر بیونت سے کام لیا ہے، اور کس کس قسم کی جھوٹی تاویلات کی ہیں۔

آپ نے اس میں شیعوں کی اس فریب کاری کا شکوہ بھی کیا ہے کہ وہ اہلِ سنت کے خلاف حجت ان کتابوں سے قائم کرتے ہیں جوشیعوں کی تصنیف کردہ ہیں، مثلاً: احمد بن اعثم کوفی، ابن ابی الحدید اور مسعودی وغیرہ کا شمار شیعوں میں ہوتا ہے اوران کے اقوال اہلِ سنت کے خلاف حجت نہیں ہوسکتے، چنانچہ صفحہ ۶ ر پر لکھا ہے:

’’اس مقام پر شیعہ مصنف کو یہ نکتہ بھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ اہلِ سنت حضرت علیؓ کے جن اقوال وافعال سے حضرات خلفاء ثلاثہ کی خلافت کی صحت اوران کی جلالتِ قدر وعظمتِ شان ثابت کرتے ہیں، وہ اقوال وافعال معصومین کے ہیں، اور ایسی کتابوں میں مذکور ہیں، جوشیعوں کے نزدیک متواتر ہیں (جیسے نہج البلاغہ)، یا امام معصوم کی مصدقہ ہیں (جیسے کافی)، یا جن کی صحت میں علماء شیعہ کو کلام نہیں ہے (جیسے احتجاج وغیرہ)۔ اس کے برخلاف شیعہ صاحبان اپنے دعاوی کو عموماً ایسی کتابوں سے ثابت کرتے ہیں، جن کے مصنفین غیر سنی، یعنی شیعہ یا زیدی یا معتزلی ہوتے ہیں، اور سنیوں کی کتابوں میں سے عموماً ان کتابوں سے استدلال کرتے ہیں، جن میں ہر قسم کی رطب ویابس باتیں مذکور ہوتی ہیں؛ اور اگر کہیں بھولے سے کسی معتبر کتاب کی کوئی بات نقل کرتے ہیں، تواس میں قطع وبرید اور معنوی تحریف سے کام لیتے ہیں؛ اوراس کا توان کے دل میں شاید خطرہ بھی نہیں گزرتا کہ سنی کتاب سے جوقول ہم نقل کررہے ہیں، وہ کسی معصوم کا قول نہیں ہے۔ پس جو باتیں اہلِ سنت نے معصومینِ شیعہ کے اقوال سے ثابت کی ہیں، ان کا ابطال غیر معصوموں کے قول سے نہیں ہوسکتا، اور نہ اہلِ سنت کے اعتراضات کی برابری شیعوں کے ایرادات کرسکتے ہیں‘‘[۲]۔

حضرت علیؓ کا خلفاؓ کے پیچھے نماز پڑھنا:

حضرت امام اہلِ سنت نے حضرت علیؓ کے خلفاء ثلاثہ کی بزرگی اوران کی خلافت کوتسلیم کرنے کے ثبوتوں اورواقعات میں لکھا ہے کہ حضرت علیؓ ان کے پیچھے نماز ادا کرتے تھے۔

شیعہ مصنف نے اس کی دوتاویلیں کی ہیں، پہلی تاویل یہ ہے کہ:

’’اہلِ سنت کی صحاح سے ثابت ہے کہ فاجر کے پیچھے بھی نماز ہوجاتی ہے‘‘۔

(۱) ارشاد الثقلین: ۲ (۲) ایضاً: ۷-۶

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے:

''اہلِ سنت کی کتابوں سے اگر یہ ثابت ہے تو آپ کو کیا فائدہ؟ آپ کے مذہب میں تو اس کے خلاف تصریح موجود ہے: **فلا تجوز الصلاۃ خلف الفاسق و لا خلف مجھول الحال** (نعم الزاد وغیرہ فقہ شیعہ) یعنی فاسق کے پیچھے، اور جس کا حال معلوم نہ ہو اس کے پیچھے، نماز جائز نہیں ہے''(۱)۔

دوسری تاویل یہ کی ہے کہ:

''کسی کے پیچھے نماز کے لیے کھڑے ہو جانے سے اقتدا نہیں ثابت ہوتی، جب تک کہ پیچھے کھڑا ہونے والا اقتدا کی نیت نہ کرے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا رد اس طرح کیا ہے:

''حضرت علیؓ خلفاء کے پیچھے صرف کھڑے ہی ہوتے تھے، یا ان کے ساتھ ساتھ مقتدیوں کی طرح رکوع وسجدہ اور قومہ وقعدہ بھی کرتے تھے، اگر یہ سب افعال بھی کرتے تھے- اور یقیناً کرتے تھے- تو بتایئے بلا نیتِ اقتدا ایسا کرنا صریح فریب کاری اور سخت گمراہ کن حرکت تھی یا نہیں؟''

واقعۂ نکاحِ ام کلثوم:

حضرت امام اہلِ سنت نے حضرت علیؓ کی خلفاء ثلاثہ کے ساتھ اخوت ومحبت، انس ومودت اور خیر خواہی وبھائی چارگی جن واقعات سے ثابت کی تھی، ان میں سے ایک حضرت علیؓ کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کا نکاح حضرت عمر فاروقؓ کے ساتھ ہے، لیکن شیعوں سے اس کی کوئی تاویل نہ بن پڑی۔

مذکورہ بالا امور کے علاوہ جو واقعات ذکر کیے گئے ہیں، ان کا اندازہ درجِ ذیل عنوانات سے لگایا جا سکتا ہے:

جنگِ فارس کے موقع پر حضرت علیؓ کا حضرت عمرؓ کو مشورہ دینا، غزوۂ روم کے موقع پر مشورہ دینا، اہلِ حل وعقد کی بیعت سے خلیفہ وامام کا تقرر، افضلیتِ شیخین باعتراف حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ کے حق میں دریدہ دہنی، تقیہ کا جواز۔

یہ اور اس جیسے اور بھی عنوانات ہیں، جن کے تحت حضرت علیؓ کی خلفاء ثلاثہؓ کے ساتھ اخوت ومحبت کو ثابت کیا گیا ہے، لیکن شیعوں نے اپنی مذہبی خصوصیات سے کام لیتے ہوئے ان واقعات کی دور از کار اور فاسد تاویلات کی ہیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کی تمام تاویلات کا نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ محققانہ جواب دیا ہے۔

اس کا تعارف ختم کرنے سے پہلے اس کے کچھ اقتباسات بطور نمونہ کے قارئین کے سامنے پیش کر دینا چاہتا ہوں، صفحہ ۳۷ پر ایک عنوان ''حضرت معاویہؓ کے حق میں دریدہ دہنی'' کے تحت لکھا ہے:

---

(۱) ارشاد الثقلین: ۷

''اس کے بعد مصنف 'اتحاد الفریقین' نے خواہ مخواہ حضرت معاویہ پر بے حد کمینہ حملے کیے ہیں، اور غایت دناءت سے ان کی صحت نسب اور حضرت ہند والدۂ حضرت معاویہؓ کی پاک دامنی میں کلام کیا ہے، اور لطف یہ ہے کہ اس کے لیے اہلِ سنت کی کسی معتبر کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے، بلکہ سبط ابن الجوزی اور جاحظ وغیرہ کا حوالہ دیا ہے، اور اس کا کچھ خیال نہیں کیا کہ اول الذکر کے تشیع بلکہ ترفض کی شکایت اجلۂ علماء اہلِ سنت نے کی ہے (دیکھو لسان المیزان)، اور جاحظ کی لا مذہبیت ساری علمی دنیا میں مشہور ہے، اور نہج البلاغہ میں سید رضی (شیعہ) کے تصرفات بے جا کے خود شیعہ شارحین بھی شاکی ہیں؛ پس ایسے حوالہ جات سے اہلِ سنت کے مقابلے میں استدلال کرنا سخت جہالت ہے''[1]۔

آگے لکھا ہے کہ اہلِ سنت کی صدہا مستند و معتبر کتابوں میں حضرت معاویہؓ و حضرت ہندؓ کے حالات مذکور ہیں، لیکن ان جملوں کا کوئی اشارہ بھی ان میں نہیں ہے، پھر فرمایا ہے:

''متعدد کتبِ احادیث میں یہ حدیث مذکور ہے کہ ہند سے جب بیعت لی گئی ہے، تو جیسا کہ تمام عورتوں سے یہ عہد لیا جاتا تھا کہ 'زنا نہ کرنا'، ان سے بھی آنحضرت ﷺ نے فرمایا، تو انھوں نے فوراً کہا کہ یارسول اللہ! کیا کسی شریف عورت سے اس بے حیائی کا ارتکاب ممکن بھی ہے؟

بیعت کا واقعہ ائمۂ شیعہ کی مخصوص تعلیم کی طرح کوئی مخفی کارروائی نہ تھی، اگر حضرت ہندؓ کا دامن مذکورۂ بالا الزام سے ملوّث ہوتا، تو کہنے والے فوراً یہ کہہ دیتے کہ کم از کم آپ کو یہ سوال زیب نہیں دیتا، مگر ایسا نہیں ہوا؛ اس لیے یہ ایک زبردست شہادت ہے کہ حضرت ہندؓ نے حالتِ کفر میں اسلام کی چاہے جتنی مخالفت بھی کی ہے، لیکن عصمت و عفاف کے خلاف کوئی حرکت ان سے سرزد نہیں ہوئی تھی''[2]۔

صفحہ ۵۰-۵۱ پر شیعوں کے تقیہ کے بارے میں لکھا ہے:

''مذہبِ شیعہ کے رازہائے سربستہ سے جو لوگ واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ تقیہ کا مفہوم اپنے اندر اس سے بہت زیادہ وسعت رکھتا ہے، یعنی مذہبِ شیعہ کی رُو سے تقیہ صرف افعال و اعمال میں نہیں، بلکہ اقوال میں بھی ہوتا ہے، اور امراء و حکام کے ڈر سے یا ان کے مجبور کرنے ہی سے نہیں، بلکہ بغیر کسی خوف کے اور بلا مجبوری کے بھی جائز ہے۔ حد ہوگئی کہ شیعہ حضرات نے اس کی بھی تشریح کی ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں جبکہ خود حاکم تھے، صدہا خلافِ شریعت امور کیے، اور ان کے بجا لانے کا حکم دیا، اور شیعوں نے اس کی بھی تشریح کر دی ہے کہ اگر حاکم شیعوں کو مذہبی آزادی بھی دیدے، تو بھی وہ تقیہ کر سکتے ہیں (یعنی خلافِ شرع کام کر سکتے ہیں اور خلافِ واقع یعنی جھوٹ بول سکتے ہیں) شیعوں کی سب سے زیادہ مستند کتاب کافی وغیرہ میں اس کی صدہا مثالیں موجود ہیں، پس

(۱) ارشاد الثقلین: ۳۷ (۲) ایضاً: ۳۸

تقیہ ایسے وسیع مفہوم کو اتنا محدود یعنی یہ کہ کسی ظالم بادشاہ کے خلافِ شرع جابرانہ احکام کو ماننا، بتانا کھلا ہوا فریب ہے، اوراس سے مذہبِ شیعہ کی عیوب کی پردہ پوشی کے سوااور کوئی غرض نہیں ہے''[۱]۔

صفحہ ۴۵ پر علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''جناب امیر کا تلوار نہ اٹھانا'' ذکر کیا ہے، شیعوں نے حضرت علیؓ کے خلفاء ثلاثہ کے ساتھ بغض وعداوت کے باوجود تلوار نہ اٹھانے کی متعدد وجہیں ذکر کی ہیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کی تمام توجیہات کے پرخچے اڑاتے ہوئے حقیقت کو آشکار کر دیا ہے، ان ہی وجوہ میں صفحہ ۵۶ پر وجہ چہارم یہ لکھی ہے:

''مدینہ میں جنگ کرنا بنص حدیث ناجائز ہے، اس لیے حضرت علی نے مدینہ میں تلوار نہیں اٹھائی''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس توجیہ کا جواب یہ لکھا ہے:

''یہ وجہ بھی بھونڈی ہے، اس لیے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ حضرت علیؓ خلفاء ثلاثہؓ سے مدینے میں جنگ نہ کرتے، لیکن مدینے سے باہر نکل کر جنگ کرنے سے کیا مانع تھا، یہ تو کچھ ضروری نہیں کہ جنگ جس سے کرنا ہو، اس کے مرکزی مقام کو میدان کارزار بنایا جائے، آنحضرت ﷺ نے کفارِ مکہ سے متعدد بار مکہ سے باہر جنگ کی ہے، اسی طرح حضرت علیؓ نے بھی اپنے مخالفین سے مدینہ وشام سے باہر ہی جنگ کی ہے، پس اسی طرح خلفاء ثلاثہ سے بھی مدینہ سے باہر نکل کر جنگ کرتے''[۲]۔

آگے لکھا ہے:

''اس سلسلے میں مصنف 'اتحاد الفریقین' نے وہ حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں مدینے کی سختیوں پر صبر کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے؛ لیکن افسوس ہے کہ یہ حدیث بالکل بے محل نقل کی گئی ہے، اس لیے کہ اولاً تو سختی پر صبر کرنے سے مراد یہ نہیں ہے کہ کوئی خلافِ شرع امور کا ارتکاب کرے، یا مرتد ہو جائے تو کچھ نہ کیا جائے، بلکہ مراد یہ ہے کہ تنگ حالی وفاقہ کشی کی نوبت آجائے تو مدینہ چھوڑنے کا قصد نہ کرے؛ ثانیاً: صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مستحقینِ جنگ سے جنگ نہ کی جائے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ مدینہ چھوڑ کر دوسری جگہ سکونت اختیار نہ کی جائے''[۳]۔

یہ کتاب شوال - ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ میں لکھنؤ سے شائع ہونے والے رسالے 'الداعی' میں شائع ہوئی تھی۔

☆......☆......☆

☆......☆

☆

(۱) ارشاد الثقلین: ۵۱-۵۰ (۲) ایضاً: ۵۶ (۳) ایضاً: ۵۶

اِبطال اعزادری

ایک شیعہ سید سبط الحسن فاضل ہنسوی نے ایک کتاب لکھی تھی، جس کا نام ہے: 'عزاداری کی تاریخ اور اس کا اثبات سنی نقطۂ نظر سے'۔ یہ کتاب متوسط تقطیع کے ۱۶۸ صفحات پر نظامی پریس لکھنؤ سے ۱۹۴۱ء میں طبع ہوئی تھی، اس کے مصنف نے دعویٰ کیا تھا کہ:

''اس میں علماء اہل سنت کی کتابوں سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ عزائے حسین کرنا ہر مسلمان کا فریضہ ہے، اس کے مطالعہ سے مسئلۂ عزاداری کے بارے میں برادرانِ اہلِ سنت کے عقیدے کی وضاحت ہوجاتی ہے، اور یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ایک سنی کا محبِّ اہلِ بیت ہونے کی حیثیت سے تعزیہ دار ہونا ضروری ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی توضیح بھی ہوجاتی ہے کہ اس زمانے میں عموماً جو رواسم عزا رائج ہیں، وہ درحقیقت صرف شیعہ فرقہ ہی سے مخصوص نہیں ہیں، یہ رسوم فرقۂ اہلِ سنت سے زیادہ تر وابستہ ہیں''(۱)۔

اہلِ علم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شیعہ مصنف کی یہ تحریر کس قدر جھوٹ اور فریب پر مبنی ہے، اس کے مصنف نے اپنے رسالے کے دو حصے کیے تھے، اور یہ تحریر دوسرے حصے کے متعلق ہے، اس کے پہلے حصے میں عزاداری کی تاریخ لکھی گئی ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے خود اس مصنف کی کتاب سے ہندو بیرونِ ہند کی تاریخِ عزاداری کا جائزہ لے کر اور اس کا اچھی طرح تحلیل وتجزیہ کرکے لکھا ہے:

''ناظرین غور فرمائیں کہ شیعہ مؤلف نے ماتم وتعزیہ کی جو تاریخ بیان کی ہے، اس میں شیعوں کے سوا کسی دوسرے کا نام نہیں آتا، لیکن رسالہ کی تمہید میں لکھتا ہے کہ: ''یہ رسوم فرقۂ اہلِ سنت سے زیادہ وابستہ ہیں''۔ یہیں سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شیعوں کے مذہب میں سچائی کی کتنی قدر وقیمت ہے''(۲)۔

آپ نے سید سبط الحسن کے ان ہفوات کا جواب 'ابطال عزاداری' کے عنوان سے تحریر فرمایا ہے، اور اپنے اس رسالے کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''اہلِ سنت کی مذہبی بے حسی وغفلت، اور شیعوں کا مذہبی احساس وبیداری، دونوں اپنی اپنی جگہ پر بے انتہا حیرت خیز وعبرت انگیز ہیں''۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''دوسری طرف شیعوں کا یہ ''شریفانہ'' رویہ کہ اپنی جن مجلسوں میں سنیوں کے مذہبی روایات، مذہبی پیشواؤں اور مذہبی کتابوں پر ناپاک سے ناپاک حملے کرتے ہیں، ان میں زبردستی سنیوں کو شریک کرنا چاہتے ہیں، اور جو سنی اپنے سنی بھائیوں کو منع کرتا ہے، اس پر وہابیت، غیر مقلدیت اور دشمنیٔ اہلِ

(۱) عزاداری کی تاریخ: ۲ (۲) ابطال عزاداری: ۱۳

بیت کا آوازہ کستے ہیں''۔

اس کے بعد ہی اگلے پیراگراف میں لکھا ہے:

''تعزیہ ہندوستان میں رافضیت کا شعار اور شیعہ مذہب کی اشاعت کا آلۂ کار ہے، اور تعزیہ داری مشرکانہ مراسم اور بدترین بدعات کا معجون مرکّب ہے، مگر سنیوں کی بے حسی و بے تعصبی دیکھئے کہ کتنے شوق سے تعزیے بناتے اور اس کی ساری رسمیں بجالاتے ہیں؛ لیکن اگر سنی صرف اتنا چاہتا ہے کہ حضرت علیؓ وحضرات حسنینؓ ودیگر بزرگانِ دین- مثلاً حضرت جعفر صادق، محمد باقر، موسیٰ کاظم، علی رضا وغیرہم- کی تعریف وتوصیف کے ساتھ ساتھ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور دیگر صحابۂ کرام- رضی اللہ عنہم- کی بھی مدح وثنا کریں، تو شیعہ انسانیت کے جامے سے باہر ہو جاتا ہے، اور ہماری شرکت تو درکنار، خاموشی سے الگ رہنا بھی گوارا نہیں کرتا، بلکہ اس پر تُل جاتا ہے کہ کسی ایک سنی کو بھی کسی جگہ ہم یہ کام کرنے نہ دیں گے''۔

علامہ اعظمیؒ نے شیعہ مصنف کے اُن ہی مزعومات سے جن کو اس نے اپنے رسالے میں درج کیا ہے، یہ ثابت کیا ہے کہ تعزیہ داری تو دور کی بات ہے، نوحہ و ماتم کا سراغ بھی کئی صدیوں تک نہیں ملتا، لکھا ہے:

''ہمایوں کے زمانے میں بھی ماتم کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں، لیکن اگر ہوتا رہا ہو، تو اس کی وجہ بھی صرف یہی ہے کہ اس وقت ایرانی شیعہ ہندوستان میں آ کر آباد ہو گئے تھے، اور ایرانیوں کی امداد کی وجہ سے ہمایوں بھی ان شیعوں کی دل دہی کرتا تھا، چنانچہ شیعی مؤلف کے رسالے میں بھی اس کے اشارات پائے جاتے ہیں (دیکھو ص۳۴)۔ اسی طرح جہانگیر کے زمانے میں بھی اگر عزاداری ہوئی تو یہ صرف نور جہاں کا اثر تھا، جو عقیدتاً شیعہ تھی، جیسا کہ مؤلف کو بھی تسلیم ہے''[1]۔

آگے چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''یہ تو ابھی صرف گریہ و ماتم اور نوحہ وزاری کی تاریخ ہے، اب تعزیہ داری کو لیجئے، تو یہ ایک ایسی بدعت ہے کہ ہندوستان کے سوا کسی جگہ کسی عہد میں اس کا نام ونشان نہیں پایا جاتا''[2]۔

پھر دو سطر کے بعد لکھا ہے:

''تیمور لنگ کو اس کا موجد قرار دینا عامیانہ روایت پر مبنی ہے، مؤلف خود تسلیم کرتا ہے کہ اس کا تاریخی ثبوت اب تک فراہم نہیں کیا جا سکا ہے''[3]۔

آگے چل کر یہ تحریر فرمایا ہے:

''بہر حال عالمگیر کے زمانے سے پہلے تعزیہ کا کہیں بھی ذکر نہیں ملتا اور عالمگیر کے عہد میں صرف ایک تابوت بنانے کا ذکر جن صاحب نے کیا ہے، وہ غالی شیعہ تھے، جیسا کہ مؤلف نے خود ہی لکھا ہے، اور لطف یہ ہے کہ ان شیعہ صاحب نے بھی تابوت بنانے کو اوباشوں کا کام بتایا ہے، اور یہ بھی تصریح کی

(۱) ابطال عزاداری:۱۲ (۲) ایضاً:۱۲ (۳) ایضاً:۱۲

ہے کہ عالم گیر نے ان سب لغویتوں کو بند کر دیا؛ لہذا خود مؤلف کے بیانات وتحقیقات کی ترتیب سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے - اور کچھ شبہہ نہیں کہ یہی قطعی ویقینی بات ہے - کہ تعزیہ بھی اسی منحوس دور کی ایک نامسعود یادگار ہے، جس دور میں کہ بقول مؤلف تمام اطراف ہند میں شیعہ حکم راں تھے"(۱)۔

بہر حال اس رسالے کے پہلے حصے میں علامہ اعظمیؒ نے خود شیعہ مؤلف کے رسالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ تعزیہ داری کی رسم بہت قدیم نہیں ہے، اور سنیوں کی طرف اس کی جو نسبت کی گئی ہے، وہ فریب اور دھوکے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

تاریخ عزداری کی تحقیق کے بعد علامہ اعظمیؒ نے "حصہ دوم پر بحث" کا مرکزی عنوان قائم کر کے شیعہ مصنف کی کتاب کے دوسرے حصے کا رد کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ شیعہ مؤلف نے دوسرے حصے کو ان عنوانات سے شروع کیا ہے:

"عاشوراء محرم کو خوشی منانے کے متعلق تمام روایتیں موضوع ہیں"، "سوائے یوم غم ہونے کے اس دن کی اور کوئی فضیلت نہیں ہے"

شیعہ مولف کے ان دونوں عنوانوں پر علامہ اعظمیؒ نے یہ اجمالی تبصرہ کیا ہے:

"پہلا عنوان تو خیر ایک حد تک درست ہے، لیکن دوسرا عنوان سراسر مغالطہ اور فریب ہے، اس لیے کہ سنی کتابوں کی جو عبارتیں آگے نقل کی ہیں، ان میں اس مضمون کا اشارہ تک نہیں ہے؛ اسی طرح دوسری کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف مذکور ہے، چنانچہ 'ما ثبت بالسنۃ' ص ۷ر اور مشکوٰۃ ص ۳۷، بخاری، مسلم وغیرہ میں عاشوراء محرم کی یہ فضیلت مذکور ہے کہ اسی دن اللہ نے حضرت موسیٰ کو فرعون سے نجات بخشی، اور اسی دن فرعون کو غرقِ آب کیا، اس لیے حضرت موسیٰ نے اس دن روزہ رکھا، اور آنحضرت ﷺ بھی اس دن روزہ رکھنے کی بڑی تاکید فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی کبھی اس دن کا روزہ ترک نہیں فرماتے (نسائی)، بلکہ ابوداود میں آنحضرتؐ کی یہ تصریح بھی موجود ہے: **فنحن نصومه تعظيماً له،** یعنی ہم اس دن کی عظمت کی وجہ سے اس کا روزہ رکھتے ہیں، مسلم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ عاشوراء کے روزے سے ایک سال گزشتہ کے گناہ معاف ہوتے ہیں، بخاری کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اسی دن کعبہ کو غلاف بھی پہنایا جاتا تھا، حافظ ابن حجر نے اس مقام پر حضرت باقر رحمہ اللہ ورضی عنہ - جن کو شیعہ امام معصوم کہتے ہیں - کا بیان نقل کیا ہے کہ ہمارے زمانے تک یہ دستور موجود تھا (دیکھو فتح الباری ۲۹۲/۳)۔

سنی کتابوں میں جس طرح یوم عاشوراء کے فضائل مذکور ہیں، اسی طرح یہ بھی مصرَّح ہے کہ اس کو یوم غم بنانا جائز نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو یوم غم مقرر کرنا رافضیوں کی بدعت ہے"(۲)۔

(۱) ابطال عزاداری: ۱۳ (۲) ایضاً: ۲۴-۲۳

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تصنیف میں نوحہ وغم، گریہ وماتم، سینہ کوبی، جامہ دری، ترکِ زینت اور سوگ وغیرہ عنوانات پر احادیثِ نبوی اور معتبر کتابوں کی روشنی میں ان کی حرمت اور سراسر ان کے غیر اسلامی اور غیر شرعی ہونے کو ثابت کیا ہے، اور ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں ان کی شناعت وقباحت کو واضح کیا ہے، اور عاشورۂ محرم کے روز جوامور بلکہ خرافات روافض وشیعہ بجالاتے ہیں، اور ان کی دیکھا دیکھی سُنّی بھی بہت سے مراسم میں شریک ہوتے ہیں، وہ بالکل غلط، بے بنیاد، بلکہ خلافِ شرع اور اسلام کے لیے اہانت آمیز ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس رسالے میں علامہ ابن حجر ہیتمی مکی سے لے کر احمد رضا خان بریلوی تک تقریباً ۲۴ فتوے نقل کیے ہیں، جن میں تعزیہ داری اور رسومِ عزاداری کو بدعت غیر دینی، بلکہ بعض حضرات کے نزدیک کفر وشرک کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ رسالہ ۶۴ رصفحات پر مشتمل ہے، جو لکھنؤ سے شائع ہونے والے رسالہ 'الداعی' کے جمادی الآخرہ سے لے کر ذی قعدہ ۱۳۶۱ھ میں شائع ہوا تھا۔ پھر ۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۵ء میں مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ-مرقاۃ العلوم، مئو-کی طرف سے دوبارہ اشاعت پذیر ہوا۔

☆......☆......☆

تعزیہ داری اور دیگر مراسمِ عزاداری سنی نقطۂ نظر سے
یعنی
جملہ مراسمِ عزاداری کے متعلق اکابر ومشاہیر علماء اہل سنت کے فتوے

رسالۂ 'ابطال عزاداری' کے اندر تعزیہ داری اور مراسمِ عزاداری سے متعلق جو اہلِ علم کے فتاویٰ تھے، ان ہی کو ترتیب جدید اور اڑھائی صفحات پر مشتمل ایک تمہید کے ساتھ مکتبہ الفرقان بریلی کی طرف سے ''بریلی الیکٹرک پریس-بریلی'' سے چھاپ کر شائع کیا گیا تھا، اس کتاب میں جن علماء ومشاہیر کی تحریرات شامل کی گئی ہیں، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں: علامہ شیخ شہاب الدین ابن حجر ہیتمی مکی، سید شریف سمہودی بحوالہ علامہ حیات سندی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، علامہ محمد طاہر پٹنی، برہان الدین بخاری، ملا احمد رومی، علامہ حیات سندی، علامہ مقریزی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، حضرت سید احمد شہید بریلوی، حضرت مولانا اسماعیل شہید، حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش، مولانا خرم علی، مولانا شاہ ابوالحسن نصیر آبادی، مولانا سخاوت علی جون پوری، مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی، مولانا حکیم لطف اللہ مفسر لکھنوی، مولانا نواب قطب الدین خاں صاحب دہلوی، مولانا شہود الحق بہاری، مفتی سعد اللہ، مولانا ارشاد حسین رام پوری، مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولوی احمد رضا خان بریلوی کے فتاویٰ کے بعد مولانا روم علیہ الرحمۃ کی ایک مثنوی پر اس رسالے کو ختم کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس رسالے کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''آپ جس وقت پتھر کی ترشی ہوئی، یا گچ چونے سے بنی ہوئی، کسی مورتی (بت) کے سامنے ڈنڈوت کرتے ہوئے اور اس کی پوجا کرتے ہوئے، کسی پڑھے لکھے ہندو کو دیکھتے ہوں گے، یا گنگا جمنا کے کنارے اس کے بہتے ہوئے پانی سے مرادیں مانگتے ہوئے اور اُس پر روپیہ پیسہ کی بھینٹ چڑھاتے ہوئے اگر کسی ''بابو جی'' کو آپ نے دیکھا ہوگا، یا اگر آپ کی آنکھوں نے کبھی یہ سماں دیکھا ہوگا کہ صبح کا سہانا وقت ہے، اور درختوں پر بیٹھنے والی چڑیاں بھی اپنی زبان میں اللہ کی تسبیح وتقدیس کر رہی ہیں، اور اُسی کی حمد وثنا کے گیت گا رہی ہیں، لیکن سناتنی خیال کے ایک ہندو پروفیسر یا ہندو وکیل یا بیرسٹر ایک پیپل کے درخت کے سامنے سرِ نیاز خم کیے اور ہاتھ جوڑے مصروفِ ''پوجا'' ہیں، تو آپ کو یقیناً بڑی حیرت ہوئی ہوگی اور آپ نے رنج وافسوس کے ساتھ سوچا ہوگا کہ لکھ پڑھ جانے اور پروفیسر یا بیرسٹر ہو جانے کے باوجود یہ بے چارے کیسی جہالت اور کیسی توہّم پرستی میں مبتلا ہیں''۔

پھر اسی جیسی دس سطروں کے بعد لکھا ہے:

''محرم میں عوام شیعہ صاحبان- اور بہت سی جگہ کے سنی کہلانے والے جاہل عوام بھی- جس طرح تعزیہ داری کرتے اور دیگر مراسمِ عزاداری پر عمل کرتے ہیں، اس میں مشرکانہ حرکات اور بدعات وخرافات کا جو طوفان برپا ہوتا ہے، کون صاحبِ علم ونظر ہے، جس کو اس میں شک ہو کہ یہ سب روحِ اسلام اور محمد رسول اللہ ﷺ کے تعلیم کیے ہوئے مقدس دین کے خلاف ہے، اور اسلامی نقطۂ نظر سے تعزیہ داری کے اس سوانگ اور اس سے متعلقہ خرافات کی حیثیت نصاریٰ کی صلیب پرستی، ہندوؤں کی بت پرستی اور ان کے رام لیلا وغیرہ کے سوانگوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے''۔

ردِ شیعیت میں یہ نہایت بیش قیمت رسالہ ۳۹ر صفحات پر مشتمل ہے، اور اس طرح یہ رسالہ بھی شیعہ رسالے 'عزاداری اور اس کا اثبات سنی نقطۂ نظر سے' کا ایک مدلّل ومبرہَن جواب ہے، جس کو پڑھنے کے بعد یومِ عاشورہ کی خرافات اور تعزیہ داری کی رسوم وجہالات کی شناعت وقباحت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔

☆......☆......☆

تنبیہ الکاذبین

یہ کتاب مولوی اعجاز حسن بدایونی کے رسالہ 'تنبیہ الناصبین' کا جواب ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ کی ادارت میں نکلنے والے ماہنامہ 'النجم' میں سالہا سال تک شیعوں کو یہ چیلنج کیا جاتا رہا کہ ان کا ایمان قرآن پر نہیں ہے، اور مجتہدین شیعہ کی غیرت کو ابھارا جاتا رہا کہ اگر قرآن پر ان کا ایمان ہو تو اس کو ثابت کریں۔ مسلسل چیلنج کرنے کے بعد ۱۳۴۲ھ میں شیعوں کے لاہوری مجتہد جناب حائری

صاحب کا 'موعظۂ تحریف قرآن' شائع ہوا۔ حائری صاحب اس کتاب میں اصل چیلنج کا کوئی جواب تو دے نہیں سکے، انھوں نے سارا زور اس بات پر صرف کیا کہ اہل سنت والجماعت کا بھی قرآن پر ایمان نہیں ہے۔

شیعوں کا یہ رسالہ جب امام اہل سنت کے ہاتھ لگا، تو آپ نے 'تنبیہ الحائرین' کے نام سے اس کا نہایت زلزلہ افگن جواب تحریر فرمایا، کئی سال کے بعد جواب کا نام کرنے کے لیے مولوی اعجاز حسن بدایونی نے 'تنبیہ الناصبین بجواب تنبیہ الحائرین' کے نام سے ایک کتاب لکھ کر پوشیدہ طریقے سے اپنی جماعت میں اس کی اشاعت کی، جو ۱۳۴۸ھ = ۱۹۲۹ء میں خواجہ بک ایجنسی لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ مولوی اعجاز حسن کی اسی کتاب کا جواب اور امام اہل سنت کا دفاع 'تنبیہ الکاذبین' نامی علامہ اعظمیؒ کی اس کتاب میں دیا گیا ہے۔ (۱)

'تنبیہ الناصبین' پر اجمالی تبصرہ کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے اپنی تمہیدی تحریر میں مولوی اعجاز حسن صاحب کی کتاب 'تنبیہ الناصبین' کی حقیقت سے یوں پردہ اٹھایا ہے:

''کتاب دیکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ مولوی اعجاز حسن صاحب نے 'تنبیہ الحائرین' کے اس حصے کا جس میں شیعوں کی مذہبی کتابوں سے عقیدۂ تحریفِ قرآن کا ثبوت اور ان کے علما کے اقرارات پیش کیے گئے ہیں، اس کے ایک لفظ کا بھی جواب نہیں دیا ہے، بلکہ درحقیقت انھوں نے 'تنبیہ الحائرین' کا جواب ہی نہیں لکھا ہے، دفتر 'النجم' سے ایک رسالہ مولوی اعجاز حسن بدایونی کا جواب کے نام سے شائع ہوا تھا، اس کا جواب لکھا ہے، لیکن نام کرنے کے لیے 'تنبیہ الحائرین' کی عبارت بھی کہیں کہیں سے لے لی ہے، اور یہ ظاہر کر دیا ہے کہ اس کتاب کی بحث دوم کا جواب ہو گیا، اور بحث اول جس کا جواب دینا نہایت ضروری تھا، اس کو 'تنبیہ الناصبین' کے دوسرے حصے پر اٹھا رکھا، جس کو بعد میں شائع کرنے کا وعدہ کیا۔ ہم تو پہلے ہی سے جانتے تھے کہ 'تنبیہ الحائرین' کی بحث اول کا جواب کسی شیعہ کے امکان میں نہیں ہے، مولوی اعجاز حسن نے شیعوں کے بہلانے کے لیے یہ لکھ دیا کہ بحث اول کا جواب بعد میں شائع ہوگا، لیکن اب شیعوں نے بھی دیکھ لیا کہ مولوی اعجاز حسن صاحب مر گئے اور بحث اول کا جواب نہ دے سکے'' (۲)۔

پھر چند صفحوں کے بعد اسی بات کو اور وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، فرماتے ہیں:

''تفصیلی بحث شروع کرنے سے پہلے یہ بتا دینا مناسب ہے کہ ۲۶ء میں مولوی اعجاز حسن بدایونی نے اخبار 'درنجف' میں تحریف قرآن کے متعلق ایک مضمون شائع کیا تھا، ۴۴ھ میں اس مضمون کا جواب بعنوان ''مولوی اعجاز حسن بدایونی کا جواب'' النجم میں شائع ہوا، پھر ۴۶ھ میں النجم کا یہ مضمون علاحدہ کتابی صورت میں شایع ہوا۔ مولوی اعجاز حسن بدایونی نے 'تنبیہ الناصبین' میں صفحہ ۲۳۷ تک اسی رسالہ -مولوی اعجاز حسن بدایونی کا جواب- کا جواب لکھا ہے، پھر صفحہ ۲۳۸ سے صفحہ ۲۷۹ تک یعنی صرف ۲۱ ورق میں 'تنبیہ الحائرین' کا جواب لکھا ہے، اور اس میں بھی 'تنبیہ الحائرین' کے درمیانی صرف ۱۲ ورق کی

(۱) تمہید رسالہ تنبیہ الکاذبین (۲) النجم- محرم ۱۳۵۲ھ-:۵۳-۵۲

کوئی کوئی عبارت نقل کی ہے۔ بس یہ کل حقیقت ہے اُس بانگ بے ہنگام کی جو مدتوں سے فضا میں گونج رہی تھی کہ ’تنبیہ الحائرین‘ کا جواب اب لکھا جا رہا ہے، اور اب تیار ہو گیا‘‘(۱)۔

ان دونوں اقتباسات کو پڑھنے کے بعد ناظرین اندازہ لگا سکتے ہیں، کہ شیعہ عقیدۂ تحریفِ قرآن کی دلدل میں کس طرح پھنسے ہوئے ہیں، اور ان کی پیشانی پر یہ ایک ایسا بدنما داغ ہے، جس کو دھلنے سے وہ بے بس ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے اصل موضوع یعنی ’تنبیہ الناصبین‘ کے جواب سے پہلے کتب شیعہ کی روایتیں، اور ان کی معتبر کتابوں سے متعدد عبارتیں نقل کر کے ان کے سامنے آئینہ رکھ دیا ہے کہ اُن کے اقرار کے رُو سے ان کا ایمان قرآن پر نہیں ہے۔ یہ اہل سنت کا دعویٰ ہے، اب اگر شیعوں کے اندر ذرا بھی ہمت اور حیا وحمیت ہو تو اس کا جواب دے کر قرآن پر اپنے ایمان کو ثابت کریں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ شیعہ اس الزام کے دفعیہ سے عاجز وقاصر ہیں۔ ائمۂ شیعہ کی کئی روایتیں نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

’’ان روایتوں میں تصریح ہے کہ قرآن بڑھایا گیا، گھٹایا گیا، اس میں سے آیتیں نکال ڈالی گئیں، اور اس میں تحریف وتبدیل واقع ہوئی‘‘(۲)۔

اور شیعوں نے اہل سنت پر عقیدۂ تحریف کا جو الزام لگایا ہے، اس کی نسبت لکھا ہے:

’’شیعوں کو یاد رکھنا چاہئے کہ سنیوں کی کتابوں میں ایک کمزور روایت بھی تحریف قرآن کی نہیں مل سکتی، نہ کسی عالم کا قول مل سکتا ہے، نہ صحابیؓ کا۔ تمام اہل سنت کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں کسی قسم کی تحریف نہ ہوئی ہے، نہ ہونا ممکن ہے؛ اور اہل سنت اپنے اس عقیدے کو قرآن کریم اور احادیث متواترہ اور اجماع متواتر اور دلائل عقلیہ سے ثابت کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ اہل سنت کے نزدیک ان ضروریاتِ دین سے ہے، جن کا منکر بلا تردد خارج از اسلام ہے۔ اگر میں اس باب میں اہل سنت کی تصریحات نقل کرنا شروع کروں، تو ایک مجلدِ ضخیم تیار ہو سکتی ہے‘‘ (۳)۔

اور اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اہل سنت کے مستند اہل علم کی کئی ایک معتبر کتابوں سے قرآن کریم کے ناقابل ترمیم وتبدیل ہونے کی صریح اور صاف عبارتیں نقل کی ہیں، جن سے قرآن کریم کی نسبت سنیوں کے عقیدے کا پتہ چلتا ہے۔

اپنی کتاب ’تنبیہ الکاذبین‘ میں علامہ اعظمیؒ کے جواب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے وہ ’درنجف‘ سے مولوی اعجاز حسن کا کلام نقل کرتے ہیں؛ پھر اس پر ’النجم‘ میں جو لکھا گیا، اس کو نقل کرتے ہیں؛ اس کے بعد مولوی اعجاز حسن نے ’تنبیہ الناصبین‘ میں جواب کے نام پر جو لکھا ہے، اس کو ذکر کرتے ہیں؛ اور اس کے بعد خود اس کا رد کرتے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ رسالہ ۱۳۵۲ھ میں محرم اور اس کے بعد کے ’النجم‘ کے کئی شماروں میں شائع ہوا تھا۔

(۱) النجم: ۶۲-۶۱ (۲) ایضاً: ۵۶ (۳) ایضاً: ۵۷

فتوی بابت شیعہ اثنا عشریہ

رئیس المناظرین حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمہ نے ۱۴۰۷ھ میں علامہ اعظمیؒ کے پاس ایک طویل استفتا روانہ کیا تھا، جس میں انھوں نے اثنا عشری شیعہ کے عقائد ونظریات تفصیل کے ساتھ نہایت مستند دلائل اور حوالوں کی مدد سے قلم بند کر کے شیعوں کے اس فرقے کے بارے میں شریعت کا حکم معلوم کیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے مولانا نعمانیؒ کے اس استفتا کے - جو پہلے ہی سے بہت مُدلّل اور مُبرہَن تھا - مشمولات کو اپنی تحقیقات سے مزید تقویت پہنچائی، اور ان کے عقائد کی روشنی میں ان کو خارج از اسلام قرار دیا۔ اس کے بعد مولانا نعمانیؒ نے اس استفتا اور اس کے جواب کو پورے ملک کے موقر اہل علم اور مدارس ودار الافتا میں بھیج کر ان کی تائید حاصل کی۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ تحریر شیعوں کی حقیقت کے بارے میں نہایت چشم کُشا ہے، اس کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''اثنا عشری شیعہ بلا شک وشبہہ کافر ومرتد ہیں، کیونکہ وہ تحریفِ قرآن کے برملا قائل اور معتقد ہیں، اور اس کا خود شیعوں کو اعتراف ہے۔ ان دونوں باتوں کا ناقابلِ تردید ثبوت خود مستفتی نے پیش کر دیا ہے''(۱)۔

اس کے بعد شیعوں کی متعدد مستند کتابوں سے تحریف قرآن سے متعلق ان کی عبارتیں نقل کر کے مولانا نعمانی کے استفتا میں تحریر کردہ ثبوتوں کو تقویت فراہم کی ہے۔

عقیدۂ تحریف قرآن کی بحث کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اثنا عشری شیعوں کے خبیث اور کفریہ عقائد میں سے ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ رسول خدا ﷺ کی وفات کے بعد چار شخصوں کے سوا سارے صحابہ، تمام مہاجرین وانصار مرتد ہو گئے تھے، یعنی کفر کی طرف پلٹ گئے تھے، اور کفار کی بدترین قسم میں شامل ہو گئے تھے، اور اس ارتداد میں سب سے زیادہ اور بھرپور حصہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ نے لیا تھا، اور اسی کفر وارتداد کی حالت میں ان کی وفات ہوئی، توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوئی''(۲)۔

پھر شیعوں کے اس عقیدے کو ان کی مستند کتابوں - رجال کشی، حیات القلوب، اور صافی وغیرہ - کی عبارتیں نقل کر کے ثابت کیا ہے۔

شیعہ کا تیسرا عقیدہ جو موجب تکفیر ہے، وہ ختم نبوت کا انکار ہے، اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اثنا عشری کے وجوہ کفر میں سے ایک وجہ انکار ختم نبوت بھی ہے، اہل اسلام کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے سوا نبیوں رسولوں کی طرح کوئی معصوم اور مفترض الطاعۃ - جس کی اطاعت فرض ہو - نہیں ہے، لیکن شیعوں کے عقیدہ میں امام بھی معصوم اور مفترض الطاعۃ ہوتا ہے، اس پر وحی باطنی آتی ہے،

(۱) الفرقان - خصوصی اشاعت -: ۹۹ (۲) ایضاً: ۱۰۴

اس کو حلال وحرام کرنے کا اختیار ہوتا ہے، وہ تمام کمالات وشرائط اور صفات میں انبیا کا ہم پلہ ہوتا ہے، اس میں اور پیغمبر میں کوئی فرق نہیں ہوتا، بلکہ امامت کا مرتبہ پیغمبری سے بھی بالاتر ہے''[1]۔

اس کے بعد اپنے اس مدعا کے ثبوت میں 'حیات القلوب' اور 'کافی' 'صافی' وغیرہ کی متعدد عبارتیں نقل کر کے ان کے عقائد کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کر دیا ہے، اور ان تمام عقائد کی روشنی میں پھر یہ لکھا ہے:

''ان عبارتوں کے مطالعہ کے بعد اس میں شک شبہہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ اثناعشری شیعہ ''ختم نبوت'' اور ''خاتم النبیین'' کے الفاظ کے تو قائل ہیں، لیکن اس کی حقیقت کے قطعی منکر ہیں، اسی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے موطا امام مالک کی عربی شرح 'مُسوّیٰ' میں ان کو دائرۂ اسلام سے خارج اور زندیق قرار دیا ہے''[2]۔

پھر ان شیعوں کی تکفیر کی مزید تائید وتقویت کے لیے ملا علی قاری کی متعدد عبارتیں نقل کر کے مزید سند فراہم کر دی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ فتویٰ ۷رصفر ۱۴۰۷ھ کا تحریر فرمودہ ہے۔ یہ فتوی، مع استفتا اور علما کی تصدیقات کے ماہنامہ 'الفرقان' کی خصوصی اشاعت میں اکتوبر تا دسمبر ۱۹۸۷ء=صفر تا ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ میں شائع ہو چکا ہے، جو درحقیقت شیعوں کے کفریہ عقائد کے سلسلے میں کسی قیمتی دستاویز سے کم نہیں ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

حضرت امیر معاویہؓ کا مرتبہ ومقام

پیشِ نظر تحریر صرف ایک مضمون نہیں، بلکہ ایک مستقل رسالہ کی حیثیت رکھتی ہے، یہ تحریر دراصل اردو زبان کے مشہور ادیب ومصنف اور مضمون نگار خواجہ حسن نظامی کی کتاب ''طمانچہ بر رخسار یزید'' کا تعاقب ہے، نظامی صاحب نے اپنی کتاب میں حضرت امیر معاویہ-رضی اللہ عنہ- کی شان میں گستاخانہ الفاظ وکلمات کا استعمال کیا تھا اور حضرت امیر معاویہؓ کے تقدس کو پامال کرنے کی سعی غیر محمود کی تھی۔

حضرت محدث کبیر نے اپنی دو صفحے کی تمہید کے بعد ''تحریر مضمون کی ضرورت'' کے عنوان سے مقصدِ تالیف پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

''چونکہ اس کی وجہ سے مسلمانوں کے جاہل طبقہ میں ایک بہت بڑی گمراہی پھیل جانے کا اندیشہ تھا، اس لیے قرآن کریم اور حدیث رسولِ پاک (صلی اللہ علیہ وسلم) اور عقائد اہلِ سنت کی روشنی میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت صحیح خیالات پیش کیے جاتے ہیں، امید ہے کہ یہ سطریں ناواقف مسلمانوں کی سچی رہنمائی کریں گی، اور مسلمان بداعتقادی کے اس دلدل سے، جس میں انھیں خواجہ صاحب نے پھنسانا

---

(۱) الفرقان: ۱۰۸ (۲) ایضاً: ۱۱۰

چاہا ہے، نکلنے کی کوشش کریں گے، اور اسی سلسلے میں دفاع عن الصحابہؓ کی جلیل ترین خدمت بھی انجام پذیر ہو جائے گی، جس کو میں اپنے لیے ذریعۂ بخشش تصور کروں گا"[۱]۔

اس تمہید کے بعد آپ نے حدیث کی متعدد مستند کتابوں سے صحابہ کرام-رضی اللہ عنہم- کی عظمت وفضیلت کی روایات نقل فرمائی ہیں، یہ اٹھارہ حدیثیں ہیں، جو عام صحابہ کرامؓ کی تعظیم وتوقیر اور ان کی محبت وعقیدت کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

صحابۂ کرامؓ کی فضیلت میں وارد احادیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے "حضرت معاویہ -رضی اللہ عنہ- کے مخصوص فضائل" کے عنوان سے بہت ساری حدیثیں ذکر کی ہیں، اور ان کے مناقب شمار کرائے ہیں، ان مناقب کو نقل کرنے سے پہلے لکھا ہے:

"حضرت معاویہؓ کے صحابی ہونے کا کوئی انکار نہیں کرسکتا، اور رسول پاک-صلی اللہ علیہ وسلم- کی صحبت تنہا اتنا بڑا اشرف، اتنی عظیم الشان فضیلت ہے، جس کی برابری اور کوئی فضیلت نہیں کرسکتی، اہل سنت کثّـرھمُ اللہ کا مشہور مسئلہ ہے کہ کوئی کیسا ہی بڑا ولی ہو، ایک ادنی صحابی کے مرتبہ کو بھی نہیں پہنچ سکتا، پھر اس کے ہوتے ہوئے کسی دوسری فضیلت کی تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، تاہم واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کا دامن اور فضائل وکمالات سے بھی پُر ہے، ان کے کثیر التعداد مناقب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں"[۲]۔

اس تمہید کے بعد لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا جنتی ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے، اور اس کی دلیل میں سورۂ حدید کی یہ آیت پیش کی ہے: ﴿لا یَسۡتَوِیۡ مِنۡکُمۡ مَنۡ اَنۡفَقَ مِنۡ قَبۡلِ الۡفَتۡحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعۡظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیۡنَ اَنۡفَقُوۡا مِنۡ بَعۡدُ وَقَاتَلُوۡا وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الۡحُسۡنٰی﴾ (جن لوگوں نے فتح مکہ سے پیشتر اسلام کی جانی ومالی خدمتیں انجام دیں، وہ اور جن لوگوں نے فتح مکہ کے بعد مالی وجانی جہاد کیا، دونوں برابر نہیں ہوسکتے، اگلے لوگوں کا درجہ بعد والوں سے بڑھا ہوا ہے، اور اللہ نے دونوں کے لیے جنت کا وعدہ فرمایا ہے)۔

اس آیت کو نقل کرکے لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ دوسرے گروہ میں شامل ہیں، اس لیے کہ وہ فتح مکہ کے تقریباً ایک سال پہلے مشرف باسلام ہوئے ہیں، اور فتح مکہ کے بعد غزوۂ حنین میں شریک ہوئے ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے فضائل میں وارد متعدد احادیث مرفوعہ کے علاوہ ان کا کاتبِ وحی ہونا، رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- کی خدمت گزاری کرنا، ان کا فقیہ ومجتہد نیز بارہ خلفاء میں ہونا بھی شمار کیا ہے۔

اس مضمون کا ایک عنوان ہے "حضرت معاویہؓ صحابہؓ وتابعینؒ کی نظر میں"۔ اس کے تحت حضرات شیخین -ابوبکرؓ وعمرؓ- نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دوسرے بہت سے صحابہؓ وتابعین کے اقوال وآراء جمع کیے ہیں، اور آخر میں خواجہ حسن نظامی کی طرف سے کیے جانے والے دلآزار اور جگر خراش مطاعن اور ان کے الزامات

(۱) المآثر جلد ۱ شمارہ ۲، ص: ۱۵-۱۴ (۲) ایضاً: ۲۰

واتہامات کا جواب دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ تحریر جمادی الاولی و جمادی الاخری ۱۳۴۹ھ کے 'النجم' میں شائع ہوئی تھی، دوبارہ سہ ماہی مجلّہ 'المآثر' کے شمارے بابت ربیع الآخر- جمادی الاخری، اور شوال- ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ کے دوشماروں میں اشاعت پذیر ہوئی۔

☆......☆......☆

عظمتِ صحابہ

بہت پہلے ''علمی الیکٹرک پریس، تلیانالہ بنارس'' سے ایک کتاب 'اصحاب رسول اللہ اور معایہ کی صحابیت' کے نام سے ایک سو گیارہ (۱۱۱) صفحات میں چھپی تھی، کتاب کے سرورق پر اس کے مصنف کا نام ''سید بابا خلیل احمد صاحب چشتی صابری امجدی فاضل علوم مشرقی ومغربی بنارس'' لکھا ہوا ہے۔ بابا خلیل احمد نے اس کتاب میں حضرات صحابہؓ کی شان میں گستاخانہ حملے کیے، اور شیعوں کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے انھوں نے نہ صرف حضرت معاویہؓ کی ذات پر بہتان طرازی اور افترا پردازی کی، بلکہ حضرت معاویہؓ کی صحابیت تک سے انکار کر دیا۔

باوجودیکہ یہ کتاب اپنے مضمون کے لحاظ سے اس قابل نہیں تھی کہ علامہ اعظمیؒ کی بلند پروازی اس کی طرف اپنی توجہ صرف کرتی، مگر دینی غیرت وحمیت اور اصحاب رسول ﷺ کی محبت نے گوارا نہ کیا کہ اس کا رد کیے بغیر آپ اطمینان کا سانس لیں، چنانچہ آپ نے قلم اٹھایا اور اس کا دنداں شکن جواب تیار کر کے رکھ دیا۔

علامہ اعظمیؒ نے 'عظمتِ صحابہ' میں اپنی مختصر تمہید کے بعد ساڑھے چار سطر میں پوری کتاب کا خلاصہ بیان کر دیا ہے، لکھا ہے:

> ''حضرت معاویہؓ ایک سچے مومن ومسلم اور رسول خدا ﷺ کے قابلِ عزت صحابی تھے، اور جو غلطیاں ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، ان میں سے اکثر وبیشتر تو جھوٹ اور ان پر بہتان ہیں، اور بعض جو صحیح ہیں، جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کا جنگ کرنا، تو وہ از قبیلِ خطائے اجتہادی یا بِنا برغلط فہمی تھیں، اس لیے ان پر لعن وطعن بلکہ ملامت بھی ناجائز ہے۔ یہ ہے اہلِ سنت وجماعت کا تحقیقی واجماعی مسلک''۔

اس کے بعد آپ نے صحیح بخاری اور اصابہ وغیرہ سے صحابی کی تعریف میں متعدد عبارتیں نقل کی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے:

> ''صحابی وہ ہے جو آنحضرت ﷺ سے ایمان کی حالت میں ملاقات کرے اور اسلام پر مرے''۔

اور اس تعریف کے معتبر ہونے پر متعدد اہل علم کی تصریحات نقل کی ہیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ قسطلانی اور زرقانی ونووی وغیرہ ہیں۔

بابا خلیل احمد نے ایک رافضی مصنف کی کتاب 'نصائح کافیہ' سے نقل کیا ہے کہ صاحب یا صحابی کا اطلاق کافر یا منافق پر بھی ہوتا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس کا پُر زور رد کیا ہے، اور اس میں لکھا ہے:

''صاحبِ نصائح اور اس کا مقلد دونوں حد درجہ جاہل ہیں، ان کو یہ معلوم ہی نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی صحبت کا شرف اسلام میں ایک اعلیٰ درجہ کا شرف ہے، اور جس طرح صدیق، شہید، ولی اور قطب وغیرہ کوئی غیر مسلم نہیں ہوسکتا، اسی طرح صحابی بھی کوئی غیر مسلم نہیں ہوسکتا، اور یہ کہ صحابیت کا شرف، ولایت، قطبیت اور غوثیت ہر چیز سے بڑھا ہوا ہے''(۱)۔

پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''نیز علم وایمان والوں کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ صحبتِ رسول -یعنی ایمان کے ساتھ حاضری وزیارت- اتنا بڑا اشرف، اتنی بڑی بزرگی اور ایسی منقبت ہے، جس میں کوئی غوث، کوئی قطب اور کوئی ولی ان کا شریک وحصہ دار نہیں ہے، اور نہ ان میں سے کوئی کسی صحابی کے درجہ تک پہنچ سکتا ہے''(۲)۔

اسی بحث میں دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد جو لوگ مرتد ہوئے، ان میں کوئی صحابی نہیں تھا، چنانچہ امام خطابیؒ نے فرمایا ہے: **لم يرتدَّ منَ الصحابةِ أحدٌ، إنَّما ارتدَّ قومٌ منْ جُفاةِ الأعرابِ مِمن لا نصرةَ له في الدين، وذلک لا يُوجِبُ قدحاً في الصحابة.** یعنی صحابہ میں سے کوئی مرتد نہیں ہوا، بلکہ دیہاتیوں کی ایک اجڈ جماعت جن کی دین میں کوئی مدد نہیں تھی، مرتد ہوگئی تھی، اور اس سے صحابہ پر کوئی قدح لازم نہیں آسکتی۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے عدالتِ صحابہ کے موضوع پر گفتگو فرمائی ہے، اور ''تمام صحابہ عدل ہیں'' کے زیر عنوان تحریر فرمایا ہے:

''اہلِ سنت والجماعت کا اجماعی مسلک -جس میں کسی سنی کا کوئی اختلاف نہیں ہے- یہ ہے کہ صحابہ کل کے کل عدل ہیں، ان میں کوئی بھی فاسق وفاجر نہیں ہے''(۳)۔

پھر اپنی اس بات کی تائید میں ائمۂ اہلِ علم کے بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، ان میں ابن عبدالبر کی 'استیعاب'، علامہ ابن الاثیر جزری کی 'جامع الاصول'، امام نووی کی 'شرح مسلم'، امام غزالی کی 'احیاء العلوم' اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی کی 'شرح احیاء'، حافظ ابن حجر کی 'اصابہ'، محقق کمال الدین ابن الہمام حنفی کی 'مسامرہ'، ان کے شاگرد ابن ابی شریف کی 'مسایرہ'، اور ملا علی قاری کی 'شرح فقہ اکبر' کی عبارتیں منقول ہیں، جن سے عدالتِ صحابہ کا مسئلہ روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتا ہے۔

عدالتِ صحابہ کے مسئلے سے فراغت کے بعد ایک عنوان ''صاحبِ نصائح کی بکواس'' قائم کیا ہے، اس کے ضمن میں صاحبِ 'نصائح' کی شخصیت اور اس کی حیثیت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

(۱) عظمتِ صحابہ: ۱۲-۱۱ (۲) ایضاً: ۱۳ (۳) ایضاً: ۱۷

''صاحبِ نصائح نہ کوئی دیندار آدمی تھا، نہ محقق عالم، نہ سنی المذہب، وہ ایک سنی نما رافضی اور بدعقیدہ شخص تھا، اس کی مادری زبان عربی تھی، اس نے عربی میں ایک کتاب 'النصائح الکافیۃ' کے نام سے تصنیف کی، جس میں سنی بن کر اس نے اپنے رافضیانہ عقائد وخیالات پیش کیے، مگر اُس زمانہ میں اُس کو ایک سنی بھی ایسا نہ ملا جو اُس کی تائید کرتا، یا اس کی کتاب کی اشاعت میں حصہ لیتا، چانچہ دیارِ عرب اور بلادِ ہند میں کہیں بھی اُس کو سنی پریس نہیں مل سکا، جہاں وہ اپنی ملعون کتاب چھپواتا، آخر بمبئی کے معروف ومشہور ایرانی رافضی تاجرِ کتب آقا شیرازی کی سرپرستی میں اور اس کے مطبع مظفری میں وہ کتاب چھپی''[1]۔

اس کے دوسطر بعد بابا خلیل احمد کی کتاب سے اس طرح پردہ اٹھایا ہے:

''پھر کتاب کی عبارتیں مع ترجمہ نقل کر کے اسی شیعہ نے ایک کتاب ترتیب دی اور از راہِ فریب اس کو خلیل داس کی تصنیف قرار دیا، اور اسی کے ساتھ خلیل داس کو فاضلِ علوم شرعی کا ڈپلومہ بھی عطا کر دیا، خلیل داس کو اس سے بڑی علمی معراج اور کیا حاصل ہو سکتی تھی، جَھٹ آپ نے اس کو اپنے نام سے شائع کرا دیا''[2]۔

صاحبِ نصائح نے عدالتِ صحابہ کے مسئلے پر جو بدگوئی کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس کے رد وابطال میں کئی صفحات تحریر فرمائے ہیں، اور اس کے ایک ایک اعتراض کو ہباءً منثوراً کر کے رکھ دیا ہے، اور ثابت کر دیا ہے کہ ان کی حیثیت تارِ عنکبوت سے زیادہ نہیں ہے۔ آپ کی اس بحث سے شیعوں کی اسلام دشمنی اور شریعت واحکامِ شریعت سے بیزاری بھی اچھی طرح آشکار ہو جاتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے صاحبِ نصائح اور اس کے مقلد بابا خلیل کی ایک اصولی غلطی کی نشاندہی کی ہے کہ وہ قرآن کریم کے مقابلے میں تاریخی روایات کو ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ قرآن کریم صحابہؓ کی عدالت اور رضاء الٰہی سے ان کی سرفرازی کا ببانگِ دہل اعلان کر رہا ہے، مگر یہ لوگ اس کے بالمقابل تاریخ کے رطب ویابس اندراجات پر بھروسہ کر کے صحابۂ کرامؓ کی ایک جماعت کو ہدفِ طعن وملامت بناتے ہیں، علامہ اعظمیؒ نے اس کی نسبت لکھا ہے:

''اہلِ علم واہلِ ایمان کا ایک متفق علیہ اصولی عقیدہ یہ ہے کہ قرآن پاک کی شہادت قطعی وحتمی ہے، اور تاریخ کی کتابوں کا کوئی بیان خواہ اس کی سند کتنی ہی ٹھوس ہو، قرآن کی شہادت کے مقابلہ میں قابلِ سماعت اور لائق التفات نہیں ہے۔ لہٰذا جب کبھی تاریخ کی کتابوں کا بیان قرآن سے ٹکراتا ہو، تو ہمیشہ یہی کرنا لازم وواجب ہے کہ قرآن کی تصدیق کی جائے، اور تاریخ کا بیان ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا جائے، یا تاویل ممکن ہو تو تاویل کر لی جائے، مگر صاحبِ نصائح ایسا غلط کار اور قرآن پر اس کا ایمان اتنا کمزور ہے کہ وہ اس کے برعکس تاریخ کے بیان کو متواتر، قطعی اور حتمی مان کر قرآنی شہادتوں میں تاویل

(۱) عظمتِ صحابہ: ۲۳ (۲) ایضاً: ۲۴-۲۳

اور تحریف کی کوشش کرتا ہے''(۱)۔

پھر اپنے اس بیان کی تائید میں ملا علی قاری کی 'شرح شفا'، شیخ عبدالحق دہلوی کی 'مدارج النبوۃ' 'تکمیل الایمان' کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان حضرات نے جاہل راویوں، گمراہ اور غالی شیعوں اور بدعتیوں کی اس قسم کی روایات سے اعراض اور صرفِ نظر کی سخت تاکید کی ہے، اور ملا علی قاری نے 'شرح شفا' میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اس باب میں مورخوں کا اکثر بیان غلط اور صریح جھوٹ ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس بحث کے آخر میں مشائخِ صوفیہ میں سے ایک جلیل القدر بزرگ حضرت سہل بن عبداللہ تُستَری کا یہ سبق آموز قول نقل کیا ہے کہ:

''لم یؤمِنْ بالرَّسولِ مَنْ لَمْ یُوَقِّرْ أصحابَه ولَمْ یُعزِّزْ أوامرَه (شرح شفا شریف ۲/۹۷)
یعنی جو صحابہ کی توقیر نہ کرے اور آنحضرت ﷺ کے احکام کا احترام نہ کرے، اس کا رسول پر ایمان نہیں ہے''(۲)۔

کتاب کے آخری حصے میں علامہ اعظمیؒ نے ''حضرت معاویہؓ کی صحابیت'' کے عنوان سے بیس معتبر کتابوں کے حوالے ذکر کیے ہیں، جن میں حضرت معاویہؓ کے صحابی ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔

اور پھر ''حضرت معاویہؓ کی غلطی اجتہادی غلطی تھی'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ:

''جملہ محققینِ اہلِ سنت نے حضرت معاویہؓ کی غلطی کو اجتہادی غلطی اور حضرت علیؓ سے ان کی مخالفت کو شبہہ پر مبنی قرار دیا ہے''(۳)۔

اور اپنے اس مدعا کے ثبوت میں عربی وفارسی عبارتوں کا انبار لگا دیا ہے، اور نہایت مستند حوالوں سے تقریباً ۳۵ عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں سے بہت سی عبارتوں میں حضرت امیر معاویہؓ کی غلطی کے اجتہادی ہونے اور اجتہاد پر ان کے ماجور ہونے کو بصراحت بیان کیا گیا ہے۔

یہ کتاب یا رسالہ ۸۹/صفحات پر مشتمل ہے، اس کا پہلا اڈیشن ۱۴۲۵ھ = ۲۰۰۵ء میں مرکز تحقیقات وخدماتِ علمیہ- مرقاۃ العلوم، مئو- سے شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆

تعدیلِ رجالِ بخاری

شیعوں کی اسلام دشمنی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے، جب سے شیعیت عالم وجود میں آئی ہے، اس وقت سے کوئی دور اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا ہے، جس میں شیعوں نے اسلام کی عمارت اور اس کے قلعے پر ضرب لگانے کی کوشش نہ کی ہو؛ کتاب اللہ، حدیثِ رسول اللہ ﷺ- اسلامی احکام وتعلیمات غرض دینِ اسلام سے تعلق

(۱) عظمتِ صحابہ: ۴۶ (۲) ایضاً: ۵۱ (۳) ایضاً: ۶۰-۵۹

رکھنے والی کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جو شیعوں کے ناپاک عزائم سے محفوظ رہی ہو۔

اسلام اور تعلیماتِ اسلام سے متعلق شیعوں کی کارروائیوں کی بدترین مثال مرزا عبدالحسین لکھنوی کا رسالہ 'رجالِ بخاری' تھا، مصنفِ رسالہ نے اس میں صحیح بخاری کے راویوں بشمول صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے نفوس مقدسہ پر تہمت تراشی وافترا پردازی کی تھی، یہ رسالہ کس قدر تکلیف دہ اور اذیت ناک تھا اس کا اندازہ اس خط سے لگایا جا سکتا ہے، جسے علامہ اعظمیؒ نے ۱۱؍محرم ۱۳۵۸ھ کو اپنے شیخ ومرشد حضرت مولانا تھانویؒ کی خدمت میں لکھا تھا، اس میں تحریر ہے:

''آج کل ایک شیعی رسالہ-رجالِ بخاری- کے رد میں منہمک ہوں، حضرات صحابہ کی شان میں سخت گستاخی کی گئی ہے، دیکھ کر خون کھولنے لگتا ہے''

ایسا اذیت ناک رسالہ علامہ اعظمیؒ کی نظر سے گزر جائے، اور آپ کی مذہبی حمیت جوش میں نہ آئے، یہ ممکن نہ تھا، اس سے پہلے یہ رسالہ مشہور عالمِ دین علامہ سید سلیمان ندویؒ کی نظر سے بھی گزرا تھا، اور انھوں نے بھی علامہ اعظمیؒ سے اس کا جواب لکھنے کی تحریک کی تھی، آپ نے اس کا رد کرنا شروع کیا اور نہایت مبسوط ومفصل جواب تیار کر دیا، جس وقت آپ یہ جواب تحریر فرما رہے تھے، اس وقت آپ کو کس قدر انہماک تھا، اس کا اندازہ مذکورہ بالا خط کے حسبِ ذیل فقرے سے ہوتا ہے:

''اس کے رد میں اتنا انہماک ہے کہ بجز درس وفرائض شرعی وضروریات کے اور کوئی کام نہیں ہوتا، سارا وقت اسی میں صرف ہوتا ہے''۔

مرزا عبدالحسین نے اپنے رسالے کو دو حصوں میں تقسیم کیا تھا، جس میں کبارِ تابعین اور عظماء محدثین کے علاوہ تقریباً اٹھائیس صحابۂ کرامؓ کو ہدفِ طعن بنایا تھا، اور ان کے بارے میں بدکلامی وبدزبانی کی رافضیانہ خصوصیات کا مظاہرہ کیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے اس رسالے کی ایک ایک افترا پردازی کا نہایت مدلّل اور محققانہ جواب تحریر فرمایا، اور یہ ثابت کر دیا کہ مرزا صاحب کا رسالہ ہفوات وخرافات کی پوٹ ہے اور بس۔

علامہ اعظمیؒ نے بھی جواب کے دو حصے کیے، دونوں حصوں کو ملا کر اس کتاب کے کل ۲۳۷؍صفحات ہوتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ مصنف نے اپنا رسالہ حروف تہجی کے اعتبار سے لکھا تھا، جس کی وجہ سے علامہ اعظمیؒ نے بھی وہی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، سب سے پہلے حضرت ابوہریرہؓ کا تذکرہ ہے، اور کتاب کا اختتام حرف ''ع'' پر ہوتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے خطبے کے بعد اپنی کتاب کا آغاز ان الفاظ سے فرمایا ہے:

''ماضی قریب میں شیعوں کی جارحانہ ذہنیت کے جو شرمناک نمونے نگاہ کے سامنے آئے ہیں، ان میں بدترین وہ رسوائے عالم رسالہ ہے، جس کا نام 'رجالِ بخاری' ہے۔ ملک کے مؤقر اخبارات ورسائل میں اس پر جو اجمالی تبصرے شائع ہوئے ہیں، اُن سے اخبار بیں طبقہ کو کچھ اندازہ لگا ہوگا کہ اس رسالے

میں صحابۂ کرامؓ اور اجلۂ علماء اہل سنت پر کتنی گندگی اچھالی گئی ہے، کیسے کیسے ناپاک حملے کیے گئے ہیں، اور کس کس طرح اُن پر تبرابازی کر کے اسلام دشمنی کا ثبوت دیا گیا ہے''۔

اس کے بعد مرزا عبدالحسین کے رسالے کی دو عبارتیں نقل کر کے تحریر فرمایا ہے:

''لیکن واقعہ یہ ہے کہ اکابرِ اہلِ سنت پر ناجائز حملہ اور اہلِ سنت کی دل آزاری کے سوا مصنف رسالہ کا اور کوئی منشا نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ان رواۃ پر مصنفِ رسالہ نے کوئی جرح نقل نہیں کی ہے، جن کو شیعہ اپنا امام یا اپنا موافق خیال کرتے ہیں، حالانکہ جن کتابوں کے حوالوں سے مصنف نے اپنا اعمال نامہ سیاہ کیا ہے، انھیں میں ائمۂ مقبولینِ شیعہ کی نسبت بھی کافی مصالحہ موجود ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اصل کتاب شروع کرنے سے پہلے تیرہ (۱۳) صفحات میں اس کی تمہید تحریر فرمائی ہے، اور اس میں شیعہ مصنف کی جعل سازی اور فریب کاری کی بارہ مثالیں پیش کی ہیں۔ بارہویں مثال میں لکھا ہے:

''مصنف کا بہت بڑا فریب ایک یہ ہے کہ اس نے بکثرت جرحیں ایسی کتابوں سے نقل کی ہیں، جو مخالفینِ اہلِ سنت وجماعت کی لکھی ہوئی ہیں؛ حالانکہ ایک معمولی سمجھ والا انسان بھی فیصلہ کرسکتا ہے کہ اہلِ سنت پر اہلِ سنت ہی کے اقوال حجت ہو سکتے ہیں، مخالفینِ اہلِ سنت ہمارے رواۃ پر جرح کریں تو اس کا کیا اعتبار؟ کیا کوئی شیعہ اپنے راویوں کی ان جرحوں کو ایک لمحے کے لیے بھی قابلِ التفات قرار دے سکتا ہے، جو مخالفینِ شیعہ کی کتابوں میں مندرج ہیں؟''(۱)۔

اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''پھر یہ کیا اندھیر اور کیسا زبردست فریب ہے کہ جس شیعہ مصنف کو دیکھئے ابن ابی الحدید کے اقوال، یا کتاب 'الامامۃ والسیاسۃ' اور 'مقاتل الطالبین' کے حوالوں یا 'تذکرۂ خواص الامۃ' کے اقتباسات سے ہمارے مقابلہ میں حجت پکڑتا ہے اور ان کی سند لاتا ہے؛ حالانکہ ان میں ایک بھی اہلِ سنت کے نزدیک مستند ومعتبر نہیں ہے، نہ ان کے مصنفوں کا سنی ہی ہونا ثابت ہے''(۲)۔

رجالِ بخاری کے مصنف نے سب سے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ کو ہدفِ طعن بنایا ہے، اس لیے علامہ اعظمیؒ نے بھی تمہید سے فراغت کے بعد پہلے حضرت ابو ہریرہؓ ہی کا دفاع کیا ہے، اور ان کی ذات پر کیے جانے والے ایک ایک اعتراض کا نہایت تحقیقی اور تشفی بخش جواب دیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق علامہ اعظمیؒ کی تحریر تیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، جس کی ایک ایک سطر علم وآگہی سے عبارت ہے، یہاں میں نمونہ کے طور پر اس ضمن کا آخری جواب نقل کر رہا ہوں، صفحہ ۴۳ پر ((ابو ہریرہؓ کی وجہ تسمیہ)) کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

''شیعہ مصنف نے اس کنیت کا مذاق اڑایا ہے، لیکن نام وکنیت کا مذاق اڑانا جہالت ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ قصہ بچپن کا ہے کہ ایک بلی لیے پھرتے تھے، اس لیے از راہِ ظرافت وبذلہ سنجی کسی نے اس

(۱) تعدیل رجال بخاری: ۱۲-۱۱ (۲) ایضاً: ۱۲

کنیت سے ان کو پکارا، اور اتفاق کہ اسی نام سے وہ مشہور ہو گئے، لہذا اس سے کوئی نتیجہ نکالنا یا مذاق کرنا ایک بیہودہ حرکت ہے؛ شیعوں کے ایک بزرگ اور حضرت علیؓ کے مخلص نُعیم بن دَجاجہ ہیں (کشی ص۶۰)، مرزا صاحب کی طرح کوئی اس نام کا ترجمہ ''نعیم مرغی کے بچے'' کردے، تو مرزا صاحب کیا فرمائیں گے۔ شیعوں کے ایک راوی ہیں ''ابوالجارود سرحوب''، رجال کشی ص۱۵۰ میں لکھا ہے کہ سرحوب ایک اندھے شیطان کا نام ہے جو دریا میں رہتا ہے، اسی طرح شیعوں کے ایک بڑے عالم ومتکلم اور امام صادق کے صحابی ہیں، جو ''شیطان الطاق'' ہیں، جو شیطان سے بھی زیادہ مشہور ہیں''[1]۔

مذکورہ بالا اقتباس سے ناظرین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ علامہ اعظمیؒ کی دوسری کتابوں اور رسالوں کی طرح اس کتاب کی بھی یہ خصوصیت ہے کہ تحقیقی اور الزامی جواب دونوں ساتھ ساتھ ہیں، اس کتاب میں علمی اور حدیثی اصطلاحات کی اس کثرت سے توضیح وتشریح کی گئی ہے کہ علمِ حدیث سے شغل اور شغف رکھنے والوں کے لیے بھی حد درجہ مفید اور معلومات افزا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نسبت اس کتاب میں جو مباحث ہیں، وہ اکثر وبیشتر دوسرے حضرات کے تذکروں کی بہ نسبت زیادہ طویل اور مفصل ہیں، اور ان میں بھی خاص طور سے حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت زبیرؓ، سیدنا حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت ابوسفیان وحضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم پر علامہ اعظمیؒ نے جس طرح لکھا ہے، وہ صحابۂ کرامؓ کے ساتھ محبت وعقیدت اور وارفتگی کا آئینہ دار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کی ایک ایک سطر دینی ومذہبی غیرت وحمیت اور علمی دیانت کی حقیقی اور سچی تصویر پیش کرتی ہے۔

'تعدیلِ رجالِ بخاری' ۱۳۵۸ھ میں تحریر فرمائی گئی تھی، مگر اُس وقت اِس کی طباعت واشاعت کی نوبت نہیں آسکی تھی، علامہ اعظمیؒ کے انتقال کے بعد جب مجلّہ 'المآثر' کا اجرا عمل میں آیا، تو اُس کے صفحات پر شوال-ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ تا شوال-ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ مسلسل یہ کتاب ''ردّ رجالِ بخاری'' کے نام سے شائع ہوتی رہی، اس کے بعد ۱۴۲۳ھ=۲۰۰۲ء میں پہلی دفعہ کتابی شکل میں 'تعدیل رجال بخاری' کے نام سے اشاعت پذیر ہوئی۔

اس کتاب پر دو مقتدر علمی شخصیتوں نے تقریظیں بھی لکھی تھیں، ایک تقریظ امام اہلِ سنت حضرت مولانا عبدالشکور فاروقی علیہ الرحمہ کی تھی، یہ ۲۰/ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ کی تحریر فرمودہ ہے، حضرت امام اہلِ سنت نے اپنی تقریظ میں حمد وصلوٰۃ کے بعد لکھا ہے:

''اس حقیر نے مولانا حبیب الرحمان صاحب اعظمیؒ کا رسالہ-جو روافض کے رسالہ 'رجالِ بخاری' کے جواب میں ہے-مطالعہ کیا، جواب بحمد اللہ شافی وکافی ہے، اور حق یہ ہے کہ اہلِ سنت کے ذمہ ایک قرض تھا جس کو مولانا ممدوح نے ادا کیا۔ مولف 'رجالِ بخاری' کی خیانت اور جہالت کی کارروائیاں جو گرفت کی ہیں وہ ہر شخص نہیں کرسکتا تھا۔

مولانا ممدوح کی دوسری تالیفات جس نے دیکھی ہیں، اس کو کسی تصدیق کی حاجت نہیں، سلامتِ

(۱) تعدیل رجال بخاری:۴۳

فہم اور متانتِ استدلال کی ایک خاص شان اُن میں ہے کَثَّرَ اللّٰہُ تعالی أمثالہ. علمی قابلیت کے ساتھ سلیس اور شگفتہ اردو عبارت میں اپنے مافی الضمیر کو ظاہر کرنے کا سلیقہ بھی اللہ تعالیٰ نے مولانا کو عطا فرمایا ہے۔ الختصر جواب بہ ہمہ صفت موصوف ہے"[۱]۔

دوسری تقریظ مشہور عالم ومحقق حضرت علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمہ کے خامۂ گہر بار سے ہے، ان کی تقریظ کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"میں نے مولانا حبیب الرحمان صاحب اعظمی صدر مدرس مدرسہ مفتاح العلوم مئو ضلع اعظم گڈھ کا رسالہ رجالِ بخاری بجواب بعض مولفینِ شیعہ دیکھا ہے، بلکہ مولانا نے میری تحریک سے اس کو لکھنا شروع کیا، جواب بے حد متین، سنجیدہ، مدلَّل اور فن وتحقیق کے اعتبار سے کافی وشافی ہے، اللہ تعالیٰ مؤلف کو جزائے خیر دے"[۲]۔

(۱) تعدیل رجال بخاری:۱۲ (۲) ایضاً:۱۳

☆......☆......☆......☆......☆

ردّ بدعت

شارع حقیقی

رد بریلویت میں یہ علامہ اعظمیؒ کی ایک اہم اور بیش قیمت تصنیف ہے، اس کتاب کا پسِ منظر یہ ہے کہ ایک رضا خانی مولوی سید محمد کچھوچھوی نے ایک رسالہ 'التحقیق البارع فی حقوق الشارع' کے نام سے لکھا تھا، یہ رسالہ بڑی تقطیع کے ۱۲؍صفحات پر مشتمل ہے، اور برق پریس لکھنؤ کا طبع شدہ ہے، سرورق پر مصنف کا نام یوں مرقوم ہے: ''سید العلماء حضرت مولانا مفتی ابوالمحامد سید محمد صاحب اشرفی جیلانی محدث''۔ سید محمد کچھوچھوی نے - جو اپنے فرقے میں ''محدث'' کے نام سے جانے جاتے تھے - اپنے رسالے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو یہ اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہیں حلال فرمادیں اور جس کو چاہیں حرام فرمادیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اسی نظریے کے ردوابطال کے لیے یہ رسالہ تحریر فرمایا تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے حمد وصلوٰۃ کے بعد اپنے رسالے کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''آنحضرت ﷺ کی عظمت وجلالت، آپؐ کی فضیلت واکرمیت، بارگاہِ احدیت میں آپ کی بے مثال مقبولیت ومحبوبیت، سارے انبیاء ورسل - صلوات اللہ علیہم وسلامہ - کی نسبت سے آپ کی امامت وسیادت، اور آپ کے اعلاء شان واظہارِ شرف کے لیے بہتیرے امور میں من جانب اللہ آپ کے امتیاز وخصوصیت کا اعتقاد جانِ ایمان ہے؛ لیکن یہ اعتقاد ہو، یا کوئی دوسرا عقیدہ، اس میں غلو کرنا اور دائرۂ کتاب وسنت سے باہر نکل جانا، ایمان ومحبت کی علامت نہیں، بے دینی وگمراہی کا نشان ہے''[۱]۔

پھر اپنے رسالے کی تصنیف کا پسِ منظر ذکر کرنے کے بعد ''مسلکِ حق کی توضیح'' کے عنوان سے شیخ محقق کمال الدین ابن الہمام حنفی کی 'تحریر'، ابن امیر الحاج کی 'شرح تحریر'، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی 'حجۃ اللہ البالغۃ'، علامہ ابوجعفر نحاس کی 'الناسخ والمنسوخ'، اور حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کی 'تحفۂ اثنا عشریہ' نیز دیگر اہلِ علم کی تصانیف سے اہلِ سنت والجماعت کے موقف کی وضاحت کی ہے، جس کا خلاصہ حضرت علامہ اعظمیؒ کے الفاظ میں یہ ہے:

''تحلیل وتحریم اشیاء کے باب میں تحقیقی مسلک یہ ہے کہ یہ تنہا خدائے تعالیٰ کے اختیار کی چیز ہے، کسی چیز کو حلال یا حرام کرنا صرف اسی کا کام ہے، وہ اس میں منفرد ہے اور یہ خالص اسی کا حق ہے، کسی دوسرے کو اس میں کسی نوع سے دخل نہیں ہے، نہ بالذات کسی کو اختیار حاصل ہے نہ بہ تفویضِ الٰہی''[۲]۔

اور اپنے اس دعوے کی تائید کے لیے مذکورہ بالا اہلِ علم کی عبارتیں نقل کی ہیں، اور اس پر استدلال کے لیے قرآن کریم کی ۶؍آیتیں اور گیارہ احادیث شریفہ ذکر کی ہیں۔

قرآنی آیات میں سب سے پہلے یہ آیت ذکر کی ہے:

---

(۱) شارع حقیقی: ۶ (۲) ایضاً: ۷

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنهَاجاً﴾ [مائدہ] یعنی اے مومنو! ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ایک شریعت اور کھلا ہوا راستہ بنایا ہے۔

اس آیت کو ذکر کر کے لکھا ہے:

''اس آیت سے بلا تکلف یہ بات ثابت ہے کہ شریعتیں اور احکام سب اللہ کے بنائے ہوئے ہیں''(۱)۔

دوسری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [جاثیہ]

اس آیت کو نقل کر کے لکھا ہے:

''دیکھئے کتنا صاف مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک شریعت بنا کر آنحضرت ﷺ کو اس پر لگا دیا ہے اور آپ کو اسی کی پیروی کا حکم دیا ہے، خود شریعت بنانے اور حلال وحرام کرنے کا اختیار نہیں دیا ہے''(۲)۔

تیسری دلیل کے طور پر قرآن کریم کی یہ آیت ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [انعام] اور چوتھی دلیل کے طور پر ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوحَىٰ﴾ [النجم] نقل کر کے لکھا ہے:

''اس آیت کریمہ کو سامنے رکھ کر میں ان لوگوں سے جو یہ کہتے ہیں کہ'احکام شرعیہ حضرت محمد ﷺ کے سپرد ہیں، جو کچھ چاہیں واجب کریں اور جو کچھ چاہیں ناجائز کر دیں' پوچھتا ہوں کہ ان کی مراد کیا ہے؟ اگر وحی الٰہی کے ذریعہ سے واجب کرنا یا ناجائز کرنا مراد ہے، تو یہ غلط ہو گیا کہ احکام شریعت آپ کے سپرد ہیں، اور اگر اپنے جی سے واجب کرنا یا ناجائز کرنا مراد ہے، تو یہ آیتِ مذکورہ کے خلاف ہے''(۳)۔

احادیث شریفہ زیادہ تر اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے مختلف مواقع پر مختلف مسائل کا حکم معلوم کرنا چاہا، تو آپ نے توقف فرمایا اور فوراً کوئی جواب نہ دیا تا آنکہ اللہ جل شانہ کی طرف سے بذریعہ وحی آپ کو اس کا حکم نہ بتا دیا گیا۔ احادیث میں پہلی حدیث جو ذکر کی ہے میں صرف اسی کے نقل کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں، اس کو مسلک حق کے دلائل میں ساتویں دلیل کے طور پر۔ کیونکہ چھ دلیلیں اس سے پہلے آیات قرآنیہ سے دی جا چکی ہیں۔ آپ نے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ ایک بار میں بیمار ہوا تو آنحضرت ﷺ پیدل میری عیادت کو تشریف لائے، میں نے پوچھا: **يا رسولَ الله كيفَ أقضي في مالي؟** یعنی یا رسول اللہ! میں اپنے مال کا کیا فیصلہ کروں؟ کس کس کو کتنا کتنا دوں؟ **فما أجابَني بِشيءٍ حتى نزلتْ آيةُ الميراثِ.** تو آپ ﷺ نے مجھے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ وراثت والی آیت۔ یعنی آیت کلالہ۔ نازل ہوئی۔

اس حدیث کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اس حدیث سے بلا کلفت واضح ہے کہ آپ احکام شرع میں وحی الٰہی کا انتظار کرتے تھے اور

(۱) شارع حقیقی: ۱۱ (۲) ایضاً: ۱۱ (۳) ایضاً: ۱۱

بلا نزول وحی اپنی طرف سے جواب نہ دیتے تھے، جس سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ آپ کو تحلیل وتحریم کا کامل اختیار تھا"[1]۔

اس طرح کی دسیوں حدیثیں نقل کی ہیں، جن میں آپ ﷺ کا توقف اور وحی کا انتظار کرنا ثابت ہے؛ البتہ جن امور میں کوئی وحی نہیں نازل ہوتی تھی، ان میں آپ ﷺ کو اجتہاد کرنے کا اختیار حاصل تھا، لیکن یہ شریعت میں بااختیار ہونا نہیں ہے، بلکہ یہ تو شریعت میں وحی الٰہی کا تابع محض ہونا ہے۔

پھر لکھتے ہیں:

"اس کے رو سے یہ کہنا غلط ہے کہ آپ جس چیز کو چاہیں حرام کر دیں اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، یوں کہنا چاہئے کہ جس چیز کی حرمت کو وحی الٰہی مقتضی ہو اس کو حرام، اور جس کی حلت کو مقتضی ہو اس کو حلال کر دیں"[2]۔

آگے علامہ اعظمیؒ نے شیخ ابن الہمام کی تحریر اور علامہ ابن امیر الحاج کی اس کی شرح (۲۹۵/۳) سے یہ عبارت نقل کی ہے: **المختار عند الحنفية المتأخرين ما عن اكثرهم أنه عليه الصلاة والسلام مأمورٌ في حادثةٍ لا وحيَ فيها بانتظارِ الوحيِ أوَّلاً ما كان راجيه أي الوحي إلى خوف فوت الحادثة بلا حكمٍ، ثم بالاجتهادِ ثانياً إذا مضى وقتُ الانتظار ولم يُوحَ إليه، لأنَّ عدمَ الوحْيِ إليه فيها إذنٌ في الاجتهادِ حينئذٍ.**

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ بعد کے اکثر حنفیہ کا مختار یہ ہے کہ جس حادثہ میں کوئی وحی نہ ہو، اس میں آنحضرت ﷺ کو اولاً وحی کے انتظار کا حکم تھا جب تک وحی کی امید ہوتی تا آنکہ حادثہ کے بلا حکم کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو جاتا؛ دوسرے نمبر پر آپ کو اجتہاد کا حکم تھا، جب کہ انتظار کا قت نکل جاتا اور کوئی وحی نازل نہ ہوتی، کیونکہ وحی کے نہ ہونے کی صورت میں اجتہاد کی اجازت ہے۔

آگے "فائدہ" کے عنوان پر "مسلکِ حق کے دلائل" کی بحث کو ختم کرتے ہیں، "فائدہ" میں لکھا ہے:

"نبی اور غیر نبی کے اجتہاد میں فرق یہ ہوتا ہے کہ غیر نبی کے اجتہاد میں خطا کا واقع ہونا اور اس کا باقی رہ جانا ممکن ہے، اور نبی کے اجتہاد میں یا تو خطا واقع نہیں ہوتی، یا ہوتی ہے تو وہ برقرار نہیں رہتی ہے، بلکہ من جانب اللہ اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ غیر نبی کا اجتہاد صواب بھی ہو تو وہ بمنزلہ وحی کے نہیں ہوتا، برخلاف اجتہادِ نبی کے کہ جب وہ برقرار رکھا جائے اور بذریعہ وحی کے اس میں خطا واقع ہونے کو بیان نہ کیا جائے، تو وہ وحی باطن یا وحی غیر متلو کی ایک قسم ہو جاتا ہے"[3]۔

اس کے بعد ایک باب "مخالفین کے دلائل" کے نام سے ہے، اس میں آپ نے مخالفین کی ایک ایک دلیل نقل کر کے اس کا علمی وتحقیقی رد کیا ہے۔ مخالف کا پہلا استدلال ایک حدیث سے ہے، جس میں مذکور ہے کہ

(۱) شارع حقیقی: ۱۳ (۲) ایضاً: ۱۸ (۳) ایضاً: ۲۱-۲۰

ایک شخص نبی ﷺ کے پاس حاضر ہوکر اس شرط پر اسلام لایا کہ میں صرف دو نمازیں پڑھا کروں گا، حضور ﷺ نے اس کو قبول فرمالیا۔

اس حدیث سے کچھوچھوی صاحب یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ:

''نبی کریم ﷺ کو اختیار تھا کہ جس کو چاہیں اور جس حکم سے چاہیں مستثنیٰ فرمادیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس استدلال کا پہلا جواب یہ تحریر فرمایا ہے کہ:

''اولاً: تو حدیث میں اس کی کوئی تصریح نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان صحابی کو مستثنیٰ فرمادیا، دو نمازوں کو قبول کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو تین سے مستثنیٰ کردیا؛ بلکہ ممکن ہے کہ آپ نے ان سے صرف دو نمازوں کو بایں خیال قبول فرمالیا ہو کہ اسلام لانے کے بعد اس کی برکت سے یہ خود بخود پنج وقتہ پڑھنے لگیں گے؛ اس لیے پہلے ہی سے پنج وقتہ نمازوں کا اقرار لینے کی ضرورت نہیں سمجھی اور برسبیل ارخاء عنان ان کی شرط تسلیم کرلی''[1]۔

اور جواب کی دوسری صورت یہ لکھی ہے کہ:

''ممکن ہے کہ آپ نے اس لیے اس کو قبول کرلیا ہو کہ کافر رہنے سے تو بہر حال یہ اچھا ہی ہے کہ آدمی مسلمان ہوجائے، چاہے تمام فرائض نہ بجالائے؛ کیونکہ اس صورت میں ایک بے عمل اور ایسا قصوروار انسان ہوگا جس کے گناہوں اور قصوروں کی معافی توبہ وغیرہ کے ذریعے ہوسکے گی؛ برخلاف کافر کے کہ وہ جب تک ایمان نہ لائے، اس کی مغفرت ونجات کی کوئی صورت نہیں''[2]۔

اس کے بعد اس جواب کی تائید میں قرآن کریم کی کئی آیتیں نقل کی ہیں، آنحضرت ﷺ کو بنی نوع انسان کو اسلام کے دائرے میں داخل کرنے اور عذابِ جہنم سے بچانے کی جو فکر رہا کرتی تھی، اس کو بھی اس کی تائید میں پیش کیا ہے۔

اپنی دوسری دلیل میں کچھوچھوی صاحب نے قرآن کریم کی یہ آیت پیش کی ہے ﴿مَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے:

''اہل حق کی دلیل نمبر ۱۶ کے ذیل میں خود آنحضرت ﷺ کی حدیث سے ثابت کردیا گیا ہے کہ آپ از خود کوئی حکم نہیں دیتے، بلکہ اوپر سے جو ملتا ہے، اسی کو پہنچا دیتے ہیں...... لہٰذا اس آیت سے صاحبِ اختیار ہونے کے بجائے شریعت کی ہر ہر بات میں آپ کا متبعِ وحی ہونا ثابت ہوتا ہے''[3]۔

کچھوچھوی صاحب نے اپنے استدلال میں قرآن کریم کی اسی طرح کی اور بھی دو تین آیتیں، متعدد احادیث شریفہ اور اقوال علما نقل کیے ہیں؛ لیکن علامہ اعظمیؒ نے ان کے ہر استدلال کو پارہ پارہ کردیا ہے، اور یہ

(۱) شارع حقیقی: ۲۳-۲۲ (۲) ایضاً: ۲۳ (۳) ایضاً: ۲۹-۲۸

ثابت کر دکھایا ہے کہ کسی بھی دلیل سے تحلیل وتحریم میں آپ کا با اختیار ہونا ثابت نہیں ہوتا؛ اگر کسی آیت یا حدیث کے ظاہر میں تحلیل وتحریم کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے، تو وہ حکم شرعی میں با اختیار ہونے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ وحی خداوندی کے ذریعے آپ پر حکم نازل ہوتا ہے، پھر آپ اس کی تبلیغ کرتے ہیں، جس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے: ﴿وَمَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰى اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡىٌ يُّوۡحٰى﴾ چنانچہ نہ جانے کتنے ایسے مواقع آئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپؐ سے کسی شے کا حکم دریافت فرمایا، تو آپؐ نے اس کی بابت کچھ ارشاد فرمانے سے توقف فرمایا، تا آنکہ اللہ رب العزت کی جانب سے اس کے متعلق وحی نہ نازل ہوگئی۔

شریعت میں با اختیار ہونے کی نفی قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے، جس میں اللہ جل شانہ نے آپ کو مخاطب کر کے فرمایا ہے: ﴿يـٰۤاَيُّهَا النَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾ (اے نبی آپ کیوں حرام کرتے ہیں اس شے کو جسے اللہ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے)۔ اس آیت کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے یہ سوالات اٹھائے ہیں:

''اپنی طرف سے شریعت مقرر کرنے، اور حلال وحرام کرنے کا حق واختیار دینے کے بعد کیا ایسا سوال ممکن ہے؟

کیا خود اپنے عطا کیے ہوئے حق کو استعمال کرنے پر بھی خدا باز پُرس وعتاب کر سکتا ہے؟

حاشا وکلا! ہمارے نزدیک تو اللہ کی ذات اس سے ارفع واعلیٰ ہے کہ وہ کسی کو خصوصاً اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی حق دینے کے بعد اس حق کے استعمال کرنے پر نکیر فرمائے''[1]۔

الغرض علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تصنیف میں اہل حق کے مدعا کو مضبوط اور نا قابلِ تردید دلائل سے ثابت کیا ہے، اور اہل بدعت کے ایک ایک استدلال کا بخیہ ادھیڑ کر رکھ دیا ہے، جس سے یہ مسئلہ پوری طرح واضح اور روشن ہو گیا ہے۔

یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۵۷ھ میں رسالہ 'الفرقان' میں- جو اس وقت بریلی سے نکلتا تھا- شائع ہوئی تھی، پھر اس کا کتابی اڈیشن بھی مکتبہ الفرقان ہی سے اشاعت پذیر ہوا۔ سہ بارہ ۱۴۲۲ھ = ۲۰۰۱ء میں مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ- مرقاۃ العلوم، مئو- سے شائع ہوا۔ اس کتاب کے مجموعی صفحات ۸۰ ہیں۔ جمادی الاخری ۱۳۵۷ھ میں علامہ اعظمیؒ اس کی تحریر سے فارغ ہوئے، آپ کے مسودے کے سرورق پر تحریر ہے: **قد تم هذه الرسالة بيد مصنفها الفقير إلى رحمة ربه الغني أبي المآثر حبيب الرحمن الأعظمي سلخ جمادى الأخرى سنة ١٣٥٧ الهجرية۔**

(۱) شارع حقیقی: ۳۳

☆......☆......☆......☆......☆

احکام النذر لاولیاء اللہ
وتفسیر ما اھل بہ لغیر اللہ

علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں کسی سائل یا مستفتی کی طرف سے دوسوال پیش کیے گئے تھے، پہلا سوال یہ تھا کہ **ما اُھِلَّ بہٖ لغیر اللہ** کی صحیح تفسیر کیا ہے؟

اور دوسرا سوال یہ تھا کہ ''اولیاء کرام کے نام پر نذروں کا کیا حکم ہے''؟

آپ نے علماء محققین کی تحریروں کی روشنی میں ان دونوں سوالوں کا نہایت تفصیل کے ساتھ علمی و تحقیقی جواب تحریر فرمایا، جو اپنے موضوع پر ایک منفرد اور بیش قیمت رسالہ کی شکل اختیار کر کے ''بریلی الیکٹرک پریس- بریلی'' سے طبع ہوکر ''مکتبہ الفرقان- بریلی'' سے شائع ہوا تھا۔

سوال اول کے جواب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

> ''اِھلال کے معنی لغت میں چاند دیکھنے کے ہیں، لیکن چونکہ چاند دیکھنے کے بعد بآوازِ بلند اللہ اکبر کہنے کی عادت تھی، اس مناسبت سے اِھلال کا لفظ آواز بلند کرنے کے معنی میں مستعمل و مشہور ہو گیا، لہٰذا **ما أھل به لغیر الله** کے معنی یہ ہوئے کہ جس پر غیر خدا کے لیے آواز بلند کی گئی ہو''۔

پھر متعدد تفسیروں کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد و مقصود غیر اللہ کے لیے ذبح کرنا ہے، یا غیر خدا کے تقرب کے لیے ذبح کرنا ہے، اور اکلیل سے حاشیہ شیخ زادہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

> ''جو مسلمان بہ نیتِ تقربِ غیر خدا کوئی جانور ذبح کرے تو وہ مرتد ہو جاتا ہے، اور اس کا ذبیحہ مردار کے حکم میں ہے''[1]۔

آگے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ابن کثیر، نیشاپوری، صاحب روح البیان اور فخر الدین رازی وغیرہم نے بھی لکھا ہے کہ کوئی مسلمان بقصد تقرب غیر خدا کوئی جانور ذبح کرے تو مرتد ہو جاتا ہے۔

پھر اپنے موقف کے استدلال میں پانچ دلیلیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

> ''ان دلائل سے یہ بات خوب اچھی طرح ثابت ہوگئی کہ **ما أھل به لغیر الله** کی علتِ حرمت تمام مفسرین کے نزدیک قصدِ تقرب الی غیر اللہ ہے، یا یوں کہہ لیجیے کہ اس عبارت کا مُؤدّی اور اس عنوان کا مُعَنْوَن سب کے نزدیک **ما قُصِدَ به التَّقَرُّبُ إلی غیر الله** (جس کے ذریعے غیر خدا کے ساتھ تقرب کا قصد کیا جائے) ہے، اور یہ کہ جس جانور کو بقصدِ تقربِ غیر خدا ذبح کیا جائے- چاہے ذبح کے وقت خدا ہی کا نام لے کر ذبح کیا جائے- وہ **ما أھل به لغیر الله** میں داخل ہے''[2]۔

---

(۱) المآثر: ج ۱۲ ش ۲، ص: ۲۱ (۲) ایضاً: ۲۳-۲۲

دوسرے سوال کا جواب ان الفاظ سے شروع کیا ہے:

''اس سوال کا تفصیلی جواب سننے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ کسی مخلوق کے نام کی نذر ماننا حرام ہے''[۱]۔

اس مسئلے کی تائید میں شامی کی عبارت نقل کر کے لکھا ہے:

''لہذا اولیا کے نام کی نذریں اگر اولیا کے لیے یا ان کے تقرب و تعظیم کے قصد سے مانی جاتی ہیں، تو ان کی حرمت میں شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے''[۲]۔

اور اس کے ثبوت کے لیے 'درمختار'، 'عالم گیری' اور 'بحر رائق' وغیرہ کی عبارتیں نقل کی ہیں، نیز 'مالا بدمنہ' سے قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا بھی یہ قول نقل کیا ہے کہ ''ونذر برائے ایشاں کردن حرام است''۔

'درمختار' اور 'بحر رائق' کی ایک عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے:

''وہ نذر جو اکثر عوام سے مُردوں کے واسطے واقع ہوتی ہے، اور وہ روپے پیسے، موم بتی اور تیل وغیرہ جو اولیا کے مزارات پر اولیا کے تقرب کے لیے لے جائے جاتے ہیں، وہ سب حرام و باطل ہیں، مسلمانوں کا اس پر اجماع و اتفاق ہے''[۳]۔

اس کے بعد عالم گیری اور بحر رائق کی ایک اور عبارت نقل کر کے اس کو اردو کے قالب میں ان الفاظ میں منتقل کیا ہے:

''اکثر عوام سے اس طرح جو نذر واقع ہوتی ہے کہ کسی نیک یا بزرگ کی قبر کے پاس آئے اور چادر اٹھا کر کہا کہ اے فلاں بزرگ! میرا فلاں کام ہو جائے، تو آپ کے لیے میری طرف سے مثلاً سونے کی اتنی مقدار ہے (یعنی اتنا سونا دوں گا) تو یہ نذر باطل ہے''[۴]۔

ان عبارتوں کو نقل کرنے کے بعد کئی صفحے میں ان کی تشریح کی ہے، اور اس تشریح کے ضمن میں اہل بدعت کی بعض تحریرات و تشکیکات کا نہایت زوردار طریقے سے رد کیا ہے، نیز حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید علیہ الرحمۃ کی ذات پر کیے جانے والے بعض اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔

آگے ''نذر اولیا کی دوسری صورت'' کے عنوان کے ماتحت لکھا ہے:

''اگر اس طرح نذر نہ مانے بلکہ یوں کہے کہ میرا فلاں کام ہو جائے، تو اے اللہ تیرے لیے یہ نذر مانتا ہوں کہ فلاں بزرگ کی درگاہ کے فقیروں اور محتاجوں کو کھانا کھلاؤں گا، یا ان کی مسجدوں کے لیے چٹائی خرید کر وقف کر دوں گا، یا ان کی مسجدوں میں روشنی کے لیے تیل خرید کر دوں گا، یا اسی قسم کی دوسری کوئی اور نذر جس میں محتاجوں کا نفع ہو، اور نذر اللہ تعالیٰ کے لیے ہو، باقی بزرگ کا ذکر صرف اشیاء نذر کا مصرف بتانے کے لیے ہو کہ ان بزرگ کی خانقاہ یا مسجد یا درگاہ میں جو مستحقِ نذر ہیں، ان پر صرف

(۱) المآثر: ج۱۲ش، ص:۲۳ (۲) ایضاً:۲۴ (۳) ایضاً:۲۵ (۴) ایضاً:۲۴

کروں، تو اس قسم کی نذر جائز ہے''(۱)۔

اس مسئلے کے ثبوت میں 'بحر رائق'، 'عالم گیری' اور 'شامی' کے حوالے دیے ہیں، اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''لیکن مسجد کے لیے چٹائی اور تیل کی نذر کا پورا کرنا واجب نہیں؛ اس لیے کہ نذر وہی واجب الایفا ہوتی ہے، جس کی جنس سے کوئی واجب شرعی ہو، اور ان دونوں کی جنس سے کوئی واجب شرعی نہیں ہے''(۲)۔

''نذر اولیاء کی تیسری شکل'' کے زیر عنوان لکھا ہے:

''اور اگر ناذر - نذر ماننے والے - نے تصریح نہیں کی کہ فلاں بزرگ کی یا فلاں بزرگ کے لیے نذر مانتا ہوں، اور یہ بھی تصریح نہیں کی کہ خدا کے لیے نذر مانتا ہوں، بلکہ مثلاً یوں کہا کہ میں فلاں بزرگ کی درگاہ کے لیے پانچ روپے یا مثلاً دس روپے مانتا ہوں؛ تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے صاحبِ درگاہ بزرگ کے تقرب و تعظیم کی نیت سے یہ کہا ہے، تو حرام ہے؛ اور اگر تقرب و تعظیم اس نذر سے باری تعالیٰ کی مقصود ہے اور یہی نیت اس نے کی ہے، اور ان بزرگ کی درگاہ وغیرہ کی طرف اضافت اس لیے کی ہے کہ اشیاء نذر کا ثواب ان کی روح کو پہنچائے گا، تو فتاویٰ ابی اللیث کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی جواز میں آتی ہے، لیکن سید شامی کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ کے لیے نذر کا لفظ نہیں ہے، اور نذر اولیا کے جواز کے لیے ضروری ہے کہ اللہ کے لیے نذر کا صیغہ استعمال کیا جائے''(۳)۔

''نذر اولیا کی چوتھی شکل'' کے زیر عنوان تحریر فرمایا ہے:

''اگر ناذر نے یوں کہا کہ اے اللہ! میری فلاں حاجت پوری ہو جائے، یا میرا فلاں کام ہو جائے، تو میں فلاں بزرگ کو ایک گائے یا مرغا یا بکرا نذر کروں گا؛ تو دیکھنا چاہئے کہ جن بزرگ کا نام لیا ہے، وہ زندہ ہیں یا وفات پا چکے ہیں؛ اگر زندہ ہیں اور فقہی اصطلاح میں غنی نہیں ہیں، اور ناذر نے ان کے تقرب و تعظیم کے قصد سے نذر نہیں مانی ہے، بلکہ تقرب خداوندی کی نیت کی ہے، اور ان بزرگ کی نذر کرنے سے مقصد ان پر تصدق کرنا ہے، تو یہ نذر صحیح ہے؛ اور اگر فقہی اصطلاح میں وہ غنی ہیں اور ان پر تصدق کی نیت کی ہے، تو یہ نذر صحیح نہیں ہے، نہ اس کا ایفا واجب ہے؛ اور اگر غنی ہوں اور ان کو ہدیہ کی نیت کی ہے اور نذر کا لفظ ادب کی وجہ سے بجائے ہدیہ کے استعمال کیا ہے، تو یہ بھی فقہی نذر نہیں ہے؛ لیکن یہ دونوں صورتیں ناجائز وحرام بھی نہیں ہیں''(۴)۔

آگے ''اشیاء نذر کا حکم'' کے عنوان سے نذر کا مصرف اور نذر کی ہوئی چیز کا حکم، اور پھر ''متفرقات'' کے تحت نذر کے متفرق مسائل تحریر فرمائے ہیں، اشیاء نذر کے حکم میں لکھا ہے:

(۱) المآثر: ج۱۲ش۳، ص:۲۵ (۲) ایضاً:۲۶ (۳) ایضاً:۲۶ (۴) ایضاً:۲۷-۲۶

''جاننا چاہئے کہ ناذر نے جس چیز کی نذر مانی ہے، وہ اگر کوئی جانور ہے اور ناذر نے اس کے ذبح کی نذر مانی ہے، اور یہ نذر ولی کے لیے اور اس کے تقرب کے واسطے ہے، یا نذر خدا کے لیے مانی ہے اور ذبح سے تقرب ولی کا مقصود ہے، تو دونوں صورتوں میں ذبیحہ مردار وحرام ہے (فتاوی ابی اللیث)؛ اور اگر ذبح کر کے اس کا گوشت للہ خیرات کرنے کی نذر مانی ہے اور ذبح بہ نیتِ تقرب الی اللہ کیا ہے، تو ذبیحہ حلال ہے؛ اسی طرح جانور کو خدا کے تقرب کے لیے ذبح کرنے کی نذر کی ہے، اور اسی کے تقرب کے لیے ذبح کیا ہے، جب بھی حلال ہے''[1]۔

''متفرقات'' کے تحت پہلا مسئلہ شامی کے حوالے سے یہ لکھا ہے:

''کسی بزرگ کی درگاہ کے فقراء پر صدقہ کرنے کی نذر مانی، تو ضروری نہیں کہ انھیں پر صدقہ کرے، دوسرے فقرا کو بھی دے سکتا ہے''[2]۔

دوسرا مسئلہ یہ لکھا ہے:

''کسی بزرگ کے مزار پر چراغ جلانے کی نذر ماننا باطل ہے''۔

اس کے بعد خود احمد رضا خاں فاضل بریلی کی کتابوں سے نذر کی متعدد صورتیں نقل کی ہیں، جن کو خاں صاحب نے باطل اور ممنوع قرار دیا ہے۔

اوائل شعبان ۱۳۵۸ھ میں علامہ اعظمیؒ نے یہ رسالہ تحریر فرمایا، اور شوال وذی قعدہ ۱۳۵۸ھ کے 'الفرقان' میں شائع ہوا، پھر 'المآثر' جلد نمبر ۱۲، شمارہ نمبر ۲و۳ میں دوبارہ شائع کیا گیا۔

☆......☆......☆

تقبیل ابہامین
(انگوٹھا چومنے کا حکم)

اذان واقامت میں موذن کے أشهد أن محمداً رسولُ الله کہنے پر سننے والے کا انگوٹھا چومنا۔ اس کے متعلق حضرت علامہ اعظمیؒ کے پاس کسی کا ایک سوال نامہ آیا، اس میں چار شقیں تھیں، جن کی نسبت استفسار کیا گیا تھا، وہ حسب ذیل ہیں:

۱- بوقتِ سماعِ أشهد أنَّ محمداً رسولُ الله مؤذن سے، دونوں انگوٹھوں کا چومنا مستحب ہے، یا بدعت؟

۲- کیا فعل مذکور کے استحباب پر بعض احادیث مرفوعہ وآثار صحابہؓ واقوالِ فقہا کتبِ احادیث وفقہ میں پائے

(۱) المآثر: ج۱۲ش۳،ص:۳۰ (۲) ایضاً:۳۱

جاتے ہیں؟ اگر پائے جاتے ہیں، تو بدعت کیسے کہا جائے گا؟ فضائلِ اعمال میں تو ضعیف حدیث بھی کافی ہے۔

۳- باعتبار اصول مقرَّر محدثین، حدیث مثبت تقبیل الابہامین، وآثار صحابہ، واقوال فقہا، بحیثیت مدارجِ فقہاء کس کس پایہ ودرجہ کے ہیں؟

۴- کیا تقبیل ابہامین حضرت صدیق اکبرؓ وحضرت امام حسنؓ سے ثابت ہے؟

علامہ اعظمیؒ نے مذکورہ بالا تمام سوالات کا نہایت شرح وبسط کے ساتھ جواب تحریر فرمایا، اور فقہی کتابوں کے ذخیرے کو کھنگال کر ان کے حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ شرعی اور فقہی طور پر اس مسئلے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، اور یہ بات بالکل بے اصل اور خلاف شرع ہے، اس کی تحقیق کے لیے آپ نے جن کتابوں سے مراجعت کی اور ان کے حوالے دیے، ان کی فہرست یہ ہے: مبسوطِ سرخسی، ہدایہ، فتح القدیر، بنایہ، عنایہ، کفایہ، کنز الدقائق، بحر رائق، تبیین الحقائق، شرح کنز للعینی، بدائع الصنائع، قدوری، جوہرہ نیرہ، اللباب، منیۃ المصلی، صغیری، کبیری، درمختار، حاشیہ طحطاوی بر درمختار، شامی، مراقی الفلاح، حاشیہ طحطاوی بر مراقی الفلاح، عالمگیری، قاضی خان، سراجیہ، خلاصۃ الفتاویٰ، شرح وقایہ، عمدۃ الرعایہ۔ جامع الرموز۔ یہ کل ستائیس کتابیں صرف فقہ سے تعلق رکھتی ہیں، جن کی طرف اس مسئلے کی تحقیق کے سلسلے میں مراجعت کی گئی ہے، ان کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''اتنی کتابوں میں سے بجز جامع الرموز اور شامی اور حاشیہ طحطاوی بر مراقی الفلاح کے اور کسی کتاب میں تقبیلِ ابہامین کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ان دونوں مؤخر الذکر کتابوں میں بھی علامہ شامی اور طحطاوی نے نہ اپنی تحقیق ذکر کی ہے، نہ کسی مستند ومعتبر کتاب سے اس کو نقل کیا ہے؛ بلکہ دونوں نے یہ لکھا ہے کہ قہستانی نے کنز العباد سے نقل کیا ہے، علامہ شامی نے اتنا اور لکھا ہے کہ فتاویٰ صوفیہ میں بھی ایسا ہی مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ کے لیے دراصل بنیادی چیز صرف کنز العباد اور فتاویٰ صوفیہ ہیں؛ رہے قہستانی تو وہ صرف ناقل ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحبِ کنز العباد اور صاحبِ فتاویٰ صوفیہ کے زمانہ سے پہلے کی تصنیفات میں اس مسئلہ کا کوئی ذکر نہیں ہے، یعنی یہ مسئلہ نہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، نہ ان کے جلیل القدر شاگردوں سے، نہ ان کے اصحاب سے، نہ مشائخ مذہب سے''[1]۔

یعنی اس مسئلے کی بنیاد 'کنز العباد'، 'فتاویٰ صوفیہ' اور ان دونوں سے قہستانی کی نقل پر ہے۔ آگے علامہ اعظمیؒ نے کنز العباد وفتاویٰ صوفیہ نیز قہستانی کی تصنیفات کا بے بنیاد مسائل، مکروہاتِ مذہب اور موضوع احادیث سے پُر ہونا، اور اُن کا غیر مستند وغیر معتبر ہونا متعدد حوالوں سے ثابت کیا ہے۔ اور تقبیلِ ابہامین کا حکم ان کتابوں کے علاوہ اور کسی معتبر ومستند کتاب میں مذکور نہیں ہے، لہٰذا ان نامعتبر کتابوں کی بنیاد پر اس کے استحباب کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔

مگر ایک سوال یا اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ اس مسئلے کو علامہ شامی اور طحطاوی نے بھی تو نقل کیا ہے، تو اس کی

---

(۱) المآثر: ج ۳ ش ۴، ص: ۶۷

بابت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اس مسئلے کو قہستانی کے حوالے سے نقل کیا ہے، لہذا پھر دار و مدار قہستانی ہی پر رہا، اور قہستانی کا نامعتبر ہونا خود علامہ شامی نے اپنی متعدد تصنیفات میں ظاہر کیا ہے، اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ خود 'ردالمحتار' میں اس کو لکھا ہے، پس قہستانی کو نامعتبر لکھنے کے بعد مسئلہ لکھ کر قہستانی کا حوالہ دینا اور کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید نہ لانا، اس بات کی دلیل ہے کہ علامہ کے نزدیک یہ قول قوی نہیں ہے۔

فقہی تحقیق سے فارغ ہو کر علامہ اعظمیؒ نے اُن روایات پر نہایت تفصیل سے محدثانہ گفتگو کی ہے، جو تقبیلِ ابہامین کے باب میں نقل کی جاتی ہیں، اور یہ واضح وثابت کر دیا ہے کہ یہ روایات یا تو موضوعات کے قبیل سے ہیں، یا اس قدر ضعیف ہیں کہ ان پر عمل کرنا درست نہیں ہے، اور اسی ضمن میں سیوطی کی تدریب الراوی اور مولانا عبدالحی لکھنوی کی 'الأجوبة الفاضلة' کے حوالوں سے ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی یہ شرائط نقل کی ہیں:

أحدها أن يكون الضعيف غير شديد الضعف، فيُحترز من الكذابين والمتَّهَمين بالكذب ومن فَحُشَ غلطُه؛ والثاني أن يندرجَ تحت أصل معمول به؛ والثالث أن لا يُقصدَ عند العمل به ثبوتهُ بل يُعتقَدُ الاحتياط. یعنی اول یہ کہ وہ حدیث ضعیف بہت زیادہ ضعیف نہ ہو، جیسے جھوٹے راویوں کی حدیث، یا ان راویوں کی حدیث جن پر جھوٹ کی تہمت لگائی گئی ہو، یا ان راویوں کی روایت جن کی غلطی بہت ظاہر ہو گئی ہو؛ دوم یہ کہ جو مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہوتا ہے وہ کسی دوسرے معمول بہ اصل شرعی کے ماتحت داخل ہو جائے؛ سوم یہ کہ اس حدیث ضعیف پر عمل کرنے سے اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ کیا جائے، بلکہ احتیاط کا قصد کیا جائے۔

اور تقبیلِ ابہامین سے متعلق جو روایات نقل کی جاتی ہیں، وہ ائمہ حدیث کی تصریحات کے مطابق اگر موضوع نہ بھی ہوں تو شدید الضعف ضرور ہیں۔ چنانچہ اس باب میں جو روایات نقل کی جاتی ہیں، ان میں حضرت صدیق اکبرؓ کی ایک مرفوع حدیث اور ان کا ایک اثر ہے، اسی طرح حضرت حسنؓ کا بھی اثر ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے ان کی نسبت فرمایا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، اور اپنے اس دعویٰ کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔

لیکن اگر یہ ثابت بھی ہو جائے، تو پھر یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ تقبیلِ ابہامین فلاں اصل شرعی کے ماتحت داخل ہے۔

ان دونوں کو ثابت کرنے کے بعد بھی اس پر عمل کرنے سے مقصود یہ نہ ہو کہ تقبیلِ ابہامین حدیث سے ثابت ہے، بلکہ محض بنابر احتیاط اس پر عمل ہے۔

تیسرے سوال کا جواب بھی دلائل کی روشنی میں قدرے تفصیل سے تحریر فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث تقبیل بے سند و ناقابلِ اعتبار ہے، اسی طرح اثرِ صدیق بھی بے سند و نامعتبر ہے۔

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہما سے تقبیل ابہامین کسی معتبر

سند سے ثابت نہیں، حضرت صدیقؓ کے اثر کی تو اسناد ہی مذکور نہیں ہے، اور حضرت حسنؓ کے اثر کی اسناد بھی کالعدم ہے، اس لیے کہ وہ مجہول راویوں سے مرکب ہونے کے علاوہ منقطع یا مُعضَل بھی ہے، نیز وہ مُعلَّق بھی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون بیس صفحات پر مشتمل ہے، اور 'المآثر' جلد نمبر ۳ شمارہ نمبر ۴ بابت شوال - ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ = مارچ - مئی ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا۔

☆......☆......☆......☆......☆
☆......☆......☆......☆
☆......☆......☆
☆......☆
☆

ردّ انکارِ حدیث

نصرۃ الحدیث

یہ علامہ اعظمیؒ کی مایۂ ناز تصنیف ہے، اور دنیائے علم سے خوب خوب خراج تحسین وصول کر چکی ہے۔ بیسویں صدی میں مسلمانوں کو دین و مذہب کی راہ سے ہٹا کر بے دینی کی راہ پر لگانے کے لیے اسلامی دنیا اور اہلِ اسلام کے قلب و دماغ پر جن باطل خیالات وافکار نے یلغار کی، ان میں ایک انکارِ حدیث کا فتنہ بھی تھا، یہ ایک نہایت خطرناک اور ایمان سوز فتنہ تھا، جو ہندوستان کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی اٹھا، لیکن اس کی سرکوبی کے لیے ہمارے اہل علم بزرگوں نے بروقت قدم اٹھایا، اور اس کے رد وابطال میں کسی قسم کی مداہنت سے کام نہیں لیا، جس کی وجہ سے 'حجیت حدیث' کے موضوع پر ایک معتد بہ لٹریچر کا اسلامی ثقافت کے خزانے میں اضافہ ہوا۔

'نصرۃ الحدیث' بھی اسی مقصد کے لیے تصنیف کی گئی ہے، اور 'حجیت حدیث' کے سلسلے میں پائے جانے والے شکوک وشبہات کے ازالے میں اس کتاب کا نمایاں کردار رہا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اگرچہ اس کتاب کو ایک خاص کتاب کے رد میں لکھا ہے، لیکن انکار حدیث کی پوری فکر کو سامنے رکھ کر اس کتاب میں بحث کی ہے، اور انکار حدیث کے جو جو محرکات ہو سکتے ہیں، اور شک وشبہہ کے جو جو دروازے اور سوراخ ہو سکتے ہیں، ایک ایک پر پوری تفصیل سے گفتگو کر کے اس کا سد باب کیا ہے۔

تالیف کتاب کا محرک:

اس کتاب کی تصنیف کا اصلی محرک یہ تھا کہ ''حق گو' کے نام سے کسی شخص نے ایک کتاب لکھی تھی، جس کا نام تھا 'میں منکر حدیث کیوں ہوا؟'۔ اس کتاب میں بیہودہ اور سوقیانہ انداز میں سلف صالحین، ائمہ ومحدثین حتی کہ صحابہ کرام -رضی اللہ عنہم- تک پر بہتان طرازی اور افترا پردازی کی گئی تھی، اور انکار حدیث کے نہایت بھونڈے اور مضحکانہ اسباب پیش کیے گئے تھے، غالباً ۱۳۵۲ھ کے اواخر اور ۱۹۳۴ء کے اوائل میں یہ رسالہ طبع ہو کر شائع ہوا تھا، جوں ہی حق گو کا یہ رسالہ منظرِ عام پر آیا، مولانا محمد بہاء الحق قاسمی امرتسری نے اس کو علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں ارسال کر کے اس کا جواب لکھنے کی درخواست کی، علامہ اعظمیؒ نے اس کا نہایت عالمانہ وفاضلانہ اور محققانہ جواب لکھ کر مولانا بہاء الحق صاحب کی تحریر کے مطابق دو مہینے میں ان کے پاس بھیج دیا، علامہ اعظمیؒ نے خود اس کی تصنیف کا محرک ایک مختصر سی تمہید میں یہ بیان فرمایا ہے:

> ''مجھے اپنے ایک فاضل دوست کے توسط سے منکرین حدیث کے ایک رسالہ کے دیکھنے کا اتفاق ہوا، جس کا عنوان ہے: 'میں منکر حدیث کیوں ہوا'۔ اس رسالہ میں کسی ''حق گو' صاحب نے انکار حدیث کے وجوہ بیان فرمائے ہیں، اور رواۃ حدیث اور مصنفین کتب حدیث پر نکتہ چینی کرتے ہوئے بہت زیادہ غلط بیانی سے کام لیا ہے، اور نہایت نامعقول اور گمراہ کن طریقہ سے عوام کو حدیثوں سے

بدظن کرنے کی کوشش کی ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ رسالہ مذکورہ پر ایک تبصرہ لکھ کر ''حق گو'' صاحب کی غلط بیانیوں اور فریب کاریوں کا پردہ چاک کر دیا جاتا، میں خدائے علیم وقدیر کا شکرگزار ہوں کہ اس نے اپنے اس ناتواں بندہ کو اس خدمت کی توفیق بخشی، **فتقبلها الله مني كما وفقني لها**''.

اس کے پہلے اڈیشن میں آغاز کلام میں قرآن کریم کی آیات سے حجیت حدیث پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور انکار حدیث کے جو وساوس ہو سکتے ہیں ان کا توڑ کیا گیا تھا، پھر حق گو کے رسالہ کے رد پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے اس کے باطل اوہام وافکار کے پرخچے فضائے آسمانی میں بکھیرے گئے تھے۔

پہلا اڈیشن مختصر سی مدت میں ختم ہو گیا، تو دوسرے اڈیشن کی اشاعت سے پہلے مولانا محمد ایوب صاحب علیہ الرحمہ - جو اُس وقت کے مدرسہ مفتاح العلوم کے ناظم تھے - کی طرف سے اس پر ایک ایسا مبسوط مقدمہ لکھنے کا تقاضا ہوا جس میں محدثین کے حافظہ وغیرہ پر سیر حاصل تبصرہ ہوتا، جس سے اس کتاب کی افادیت میں چار چاند لگ جاتا۔ چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے قیمتی اوقات سے فرصت کے چند لمحات نکال کر اس پر ایک نہایت مبسوط اور مفصل مقدمہ زیب قرطاس فرمایا، جو تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل ہے، اور اس میں عہد نبوی سے لے کر دو صدیوں تک کے رواۃ ومحدثین کے قوت حافظہ، امانت ودیانت اور تدوین وکتابتِ حدیث کی ایک جامع تاریخ سمودی گئی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے کے آغاز میں سب سے پہلے ''فتنۂ انکار حدیث'' کے عنوان کے تحت اس کے نشو ونما پر مختصر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ہندوستان میں انکارِ حدیث کی بدعت بظاہر تو عبداللہ چکڑالوی نے (پنجاب میں) ایجاد کی؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ چکڑالوی سے بہت پہلے اس فتنے کا بیج نیچری فرقہ نے بویا تھا، عبداللہ چکڑالوی نے آ کر اس شجرۂ ملعونہ کی آبیاری کی اور اسی کے ہاتھوں وہ بڑھا اور پھلا پھولا''(۱)۔

اس کے بعد ''انکارِ حدیث کا محرک وسبب'' کے عنوان کے ماتحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس کا اصلی محرک لادینی اور آزادہ روی ہے۔

پھر ان منکرین نے انکار کی جو وجہ بیان کی ہے، اس کو نقل کیا ہے، اور مقدمے میں اسی کا رد کیا ہے، ان کے انکار کی بنیاد دو دعووں پر ہے، جس کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''چغتائی صاحب نے مذکورہ بالا تخیل میں گویا دو دعویٰ کیے ہیں:

۱:- آنحضرت ﷺ کی رحلت کے بعد دو سو برس تک حدیثوں کا قید کتابت میں نہ آنا۔

۲:- صرف یادداشت پر دار ومدار رہنے کی وجہ سے حدیثوں کا کچھ سے کچھ ہو جانا''۔

اس کے بعد مقدمے میں ان ہی دونوں دعووں کا تفصیل سے رد کیا ہے، جو صفحہ ۱۵ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۷ تک پھیلا ہوا ہے، پہلے دعوے کے جواب میں ''کتابتِ حدیث کی تاریخ'' بیان کی ہے، جس کو نہایت

(۱) نصرۃ الحدیث: ۱۲

اختصار اور جامعیت کے ساتھ ۱۵ صفحات میں سمیٹا ہے، اس میں عہد نبوی، عہد صحابہؓ، عہد تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں کتابت حدیث کے سیکڑوں واقعات حدیث اور تاریخ وسیر کی معتبر کتابوں سے نقل کر کے ثابت کر دیا ہے کہ منکرین کے اس دعوے کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اور جہاں تک کتابتِ حدیث کا تعلق ہے، اس کا آغاز عہد نبوی میں ہو چکا تھا، اور امتداد زمانہ کے ساتھ کتابت میں اور وسعت وترقی ہوتی گئی، اور یہ دعویٰ کرنا سراسر غلط ہے کہ حدیثیں دوسو سال کے بعد قید کتابت میں آئی ہیں۔

دوسرے دعوے کے رد میں محدثین ورواۃ کے حفظ حدیث کے غیر معمولی اور حیرت انگیز واقعات پر روشنی ڈالی ہے، اس میں بطور تمہید کے لکھا ہے:

''اگر چہ پہلے دعویٰ کا غلط اور بے سروپا ہونا ثابت کر دینے کے بعد اس دوسرے دعویٰ پر کچھ لکھنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، اس لیے کہ یہ دعویٰ تمام تر پہلے ہی دعویٰ پر مبنی ہے، اور اس کا غلط ہونا ثابت ہو چکا، تو اب اِس کے غلط ہونے میں کیا شبہہ باقی رہ جاتا ہے، تاہم تبرعاً اس پر کلام کرتا ہوں، اور کہتا ہوں کہ اگر چہ اوپر تاریخی شواہد سے ثابت ہو چکا ہے کہ صرف زبانی روایت پر کسی زمانے میں بھی دارومدار نہیں رہا ہے؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے کتابت حدیث کا سلسلہ برابر جاری رہا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ سلسلہ نہ رہا ہوتا، تو بھی عہد نبوی سے لے کر پچھلے ہر دور میں حدیثوں کو سینے میں محفوظ رکھنے کا جو بلیغ اہتمام تھا اور اس کے ادا وبیان میں جو کامل احتیاط مدنظر تھا، اس کے پیش نظر یہ دعویٰ کرنا ممکن ہی نہیں کہ ''زبانی روایت پر دارومدار رہنے کی وجہ سے حدیثیں کچھ سے کچھ ہو گئیں''[1]۔

اس کے بعد ہر دور اور ہر طبقے کے حفظ حدیث کے بہت سے واقعات کو مستند کتابوں سے نقل کر کے اس پہلو کو بھی خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے، اور ثابت کر دکھایا ہے کہ ان حاملین حدیث کو حدیثیں یاد کرنے اور ان کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھنے کا کس قدر غیر معمولی اہتمام تھا، صحابہ وتابعین کے حفظ حدیث کے واقعات بیان کرنے کے بعد ''تابعین کے بعد کے طبقے'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

''صحابہ وتابعین کے بعد کے طبقوں میں بھی قوت یادداشت کی یہی فراوانی تھی، بلکہ ان طبقوں میں حافظہ کی بعض مثالیں پہلے سے بھی زیادہ حیرت انگیز ملتی ہیں''[2]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ''روایت میں محدثین کی بے نظیر احتیاط'' کے عنوان کے ماتحت دکھایا ہے کہ محدثین نے ابتدا ہی سے حدیثوں کی روایت میں کس قدر احتیاط سے کام لیا ہے، حتیٰ کہ بعض صحابہؓ صرف اس ڈر سے کہ بیان کرنے میں کچھ کمی بیشی نہ ہو جائے، بہت کم حدیثیں بیان کرتے تھے۔ علامہ اعظمیؒ نے متعدد واقعات کو نقل کر کے ثابت کیا ہے کہ محدثین کس طرح ایک ایک لفظ اور حرف کی ادائیگی میں احتیاط سے کام لیتے تھے، اور یہی نہیں یہاں تک اہتمام تھا کہ ایک شخص کوئی حدیث بیان کرتا تھا، تو مزید اطمینان کے لیے دوسرا اس کا

(۱) نصرۃ الحدیث: ۳۱ (۲) ایضاً: ۳۹

موید تلاشش کیا جاتا تھا۔

مقدمے میں علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے ''محدثین پر سلطنت کی ہوا خواہی کا الزام''۔ اور اس عنوان کے ماتحت اولاً ''حق گو'' کا یہ الزام نقل کیا ہے:

''حدیث کی بے اعتباری کی ایک وجہ ''حق گو'' صاحب نے یہ بھی تراشی اور گڑھی ہے کہ محدثین نے حدیثوں میں سلطنت کے جذبات وعواطف کی رعایت کی ہے''۔

اور اس دعوے کا مفصل جواب درج کرنے سے پہلے ان کے دعوے پر یوں نقد کیا ہے:

''محدثین کے اعلیٰ کیرکٹر، ان کی نہایت بلند اخلاقی جرأت اور ان کی بے مثل صداقت وامانت پر ''حق گو'' صاحب کا یہ نہایت سخت حملہ ہے، ''حق گو'' صاحب کو اس لحاظ سے تو ہم معذور سمجھتے ہیں کہ غلام قوم کا ایک غلام فرد، اور وہ بھی حکومت کا تنخواہ دار نوکر اس اخلاقی جرأت کا تصور بھی نہیں کرسکتا، جو محدثین کا طرۂ امتیاز تھی''(۱)۔

پھر محدثین کی جرأت و بے باکی اور بڑے بڑے اصحاب سطوت حکام وسلاطین کے درباروں میں ان کی حق گوئی اور ثابت قدمی کے کئی واقعات تاریخ وتذکرہ کی کتابوں سے نقل کیے ہیں۔

اس کے بعد ''حق گو'' کے رسالہ پر اجمالی تبصرہ کرتے ہوئے پہلے قرآن کریم کی متعدد آیات سے حدیث کا حجت ہونا ثابت کیا ہے، پھر تحریر فرمایا ہے کہ حدیثوں کی حفاظت مسلمانوں کا کتنا عظیم الشان اور امتیازی کارنامہ ہے، جس کا اعتراف دوسری قوموں نے بھی کیا ہے، اور اس سلسلے میں بعض غیر مسلموں کے اعتراف کی شہادت بھی پیش کی ہے، اس میں منکرین کے بعض وسوسوں کا بھی ذکر کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے بہت صاف لکھا ہے کہ ''انکار حدیث کا لازمی نتیجہ انکار قرآن ہے''۔

اس کے بعد ''حق گو'' کے رسالہ پر تفصیلی تبصرہ ہے، جو صفحہ ۸۵ سے شروع ہوکر صفحہ ۲۱۴ پر ختم ہوتا ہے، جس میں اس مصنف کی ایک ایک ہفوات وخرافات کا پوری قوت سے جواب دیا ہے۔ اس کے کچھ خاص خاص عناوین یہ ہیں:

''روافض کا عقیدۂ تحریف قرآن''، ''انبیاء کے مال کا کوئی وارث نہیں ہوتا''، ''حضور ﷺ کے بعد کون لوگ مرتد ہوئے''، ''عذاب قبر کا ثبوت قرآن مجید سے''، ''مغازی پر حملہ''، اسلامی قوانین کی اکملیت''، ''یہود ونصاریٰ سے مسائل اخذ کرنے کی ممانعت حدیث میں''، ''تصویر کی حرمت وحلت کا مسئلہ''، ''ماکول اللحم جانوروں کی بحث''، ''حق گو صاحب کا انکارِ حدیث کے باوجود حدیثوں سے استدلال''، ''پانچ نمازوں کا قرآنی حکم''، ''حق گو صاحب کی بے باکانہ غلط بیانیاں''، ''موضوعات کی اشاعت کے خلاف حضرات محدثین اور خلفا کی مساعی جمیلہ''۔

یہ بعض وہ مرکزی عناوین ہیں، جن کے تحت علامہ اعظمیؒ نے ''حق گو'' صاحب کی باتوں کا عقل ونقل کی

(۱) نصرۃ الحدیث: ۵۱

روشنی میں جواب دیا ہے، اوران کے یا کسی اور کے دل میں جوشکوک وشبہات سر اٹھا سکتے ہیں، ان کا دفعیہ کیا ہے۔

''حق گو'' صاحب کے رسالے کی اشاعت میں سب سے زیادہ حیرت انگیز اور افسوسناک پہلو یہ تھا کہ اس قدر باعث ننگ وعار رسالہ عمل بالحدیث کے علم بردار اور جماعت اہل حدیث کے سرخیل مولانا ثناء اللہ امرتسری کے پریس ''ثنائی برقی پریس'' سے چھپ کر شائع ہوا تھا، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے اس کے آخر میں ''ایڈیٹر اہل حدیث امرتسر سے ایک شکایت'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

''مجھ کو نہایت تعجب ہوا، جب میں نے دیکھا کہ منکرین حدیث کا یہ رسالہ ''ثنائی برقی پریس'' میں طبع ہوا ہے، اور میں نہیں سمجھ سکا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے با ایں ہمہ ادعاءِ عشقِ حدیث دشمنانِ حدیث کے اس الحاد پرور رسالہ کو جس میں حدیث اور محدثین کی تنقیص وتکذیب اور توہین وتحقیر کے لیے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا ہے، کیوں اپنے پریس میں طبع کرایا؟ اوران کی مذہبی حمیت وغیرت نے اس کو کس طرح گوارا کر لیا؟ کیا مولوی صاحب مجھے بتائیں گے کہ یہ تعاون علی الاثم والعدوان میں داخل ہے یا نہیں؟ اور کیا حدیث میں دشمنوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنے کی ممانعت آئی ہے یا نہیں؟ اگر آئی ہے تو اس میں کیا راز ہے؟ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ اس رسالہ کو چھاپ کر آپ خاموش ہو گئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے آپ نے مستقل جواب تو درکنار اپنے اخبار میں بھی شاید اس کی خبر نہیں لی۔

مولوی صاحب! گستاخی معاف! اہل حدیث کہلانے کے لیے تو آپ ہیں، اور حدیثوں سے مدافعت کرنے کے لیے حنفی؟ ؎

فإذا تكونُ كريهةٌ أُدعَى لها وإذا يُحاسُ الحَيسُ يُدعَى جُندبُ

(مطلب یہ ہے) جب کوئی سختی پیش آتی ہے، تو اس کے لیے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلوہ پکتا ہے تو جندب (ایک شخص کا نام ہے) کو بلایا جاتا ہے''[1]۔

نصرۃ الحدیث پر اہل علم کے تاثرات:

آخر میں اس کتاب کے متعلق اہل علم وقلم کے کچھ تاثرات نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں اس کتاب کے متعلق لکھا ہے:

''میں اپنے ضعف وعذر سے خود شرمندہ ہوں، اور ہدیہ بسر وچشم قبول کرتا ہوں، اور دعائے نافعیت کرتا ہوں، جس جس جگہ سے رسالہ نظر پڑا، بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میں ایسا جامع اور محقق نہ لکھ سکتا''[2]۔

ہندوستان کے مشہور عالم ومصنف اور 'تدوین حدیث' کے مولف مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۵/اپریل ۱۹۴۲ء کے تحریر کردہ ایک خط میں علامہ اعظمیؒ کو لکھا ہے:

''میں نے آپ کی کتاب '**نصرۃ الحدیث**' اول سے آخر تک پڑھی، ماشاءاللہ آپ نے کافی محنت اور

(۱) نصرۃ الحدیث: ۲۱۴ (۲) ایضاً: ۲۱۵

مطالعہ فرمایا ہے، نئی چیزیں اس سلسلہ میں آپ نے پیش کی ہیں، خدا آپ کو جزائے خیر دے،......اس موضوع پر خاکسار نے بھی کچھ لکھا ہے......اس لیے آپ کی محنت اور تلاش کی داد جیسا کہ چاہئے میں ہی دے سکتا ہوں۔ اگر حکم ہو......تو آپ کی کتاب پر مفصل ریویو لکھنا اپنی سعادت خیال کروں گا......، آپ جیسے دین کے مخلص خدام کا سرمایہ عز وشرف فی الدنیا والآخرہ ہے"[1]۔

اور اردو زبان کے مشہور صاحب قلم اور فاضل ادیب اردو کے سب سے بڑے اور بے لاگ تبصرہ نگار جناب ماہر القادری مرحوم نے 'فاران' میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"احادیث نبوی کو مجروح کرنے اور انھیں (معاذ اللہ) نا قابلِ اعتبار ٹھہرانے کے لیے منکرینِ رسالت جو وسوسے مسلمانوں کے دلوں میں ڈال رہے ہیں اور جو نکتے تراش رہے ہیں، اس کتاب نے نہ صرف اس کا ازالہ کیا ہے، بلکہ اس قسم کے تمام شیطانی وساوس اور منافقانہ الزامات کی جڑیں کاٹ کر رکھ دی ہیں، اسی دور کا ایک منافق جو ادب وصحافت کی دنیا میں "حق گو" کے نام سے مشہور ہے، اس کے ایک ایک الزام کے فاضل مولف نے پرخچے اڑا دیے ہیں۔

نصرۃ الحدیث کے مطالعہ سے احادیث رسول کی اہمیت، افادیت، ضرورت، بلکہ اس کے منصوص ہونے پر دل مطمئن ہو جاتا ہے، اس کتاب کا ایک ایک ورق ایمان افروز ہے۔

نصرۃ الحدیث کے فاضلانہ مقدمہ نے علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے 'خطبات مدراس' کی یاد تازہ کر دی ہے"[2]۔

ماہنامہ 'معارف' - جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ = اکتوبر ۱۹۳۴ء - میں اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا گیا ہے:

"اس رسالہ میں رسالۂ سابق [3] کے تمام تدلیسات کا پردہ بدلائل چاک کیا گیا ہے، اور تمام دلائل اور بیانات کے تار پود بکھیر کر رکھ دیے گئے ہیں"[4]۔

اس کتاب کا پہلا اڈیشن آفتاب برقی پریس امرتسر سے مولانا بہاء الحق قاسمی امرتسری کے اہتمام سے شائع ہوا تھا، اس اڈیشن پر تاریخ تکمیل کتابت ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ مطابق ۴ اگست ۱۹۳۴ء درج ہے۔

دوسرا اڈیشن مطبع معارف اعظم گڈھ سے ۱۳۶۰ھ = ۱۹۴۱ء میں طبع ہو کر مدرسہ مفتاح العلوم کے شعبۂ تالیف سے باہتمام مولانا محمد ایوب صاحب اعظمیؒ اشاعت پذیر ہوا۔

تیسرا اڈیشن ۱۴۱۲ھ = ۱۹۹۲ء میں آفسیٹ پریس گورکھپور سے طبع ہو کر دار المآثر الاسلامیہ مئو سے شائع ہوا تھا۔

چوتھا اڈیشن ۱۴۲۵ھ = ۲۰۰۴ء میں دار المآثر الاسلامیہ مئو سے باہتمام مولانا رشید احمد الاعظمی طبع ہو کر شائع ہوا۔

(۱) حیات ابوالمآثر - اول -: ۵۴۹ (۲) نصرۃ الحدیث: ۲۱۵

(۳) رسالۂ سابق سے "حق گو" کی کتاب کی طرف اشارہ ہے، جس پر معارف کے اسی شمارے میں نقد وتبصرہ کیا گیا ہے۔

(۴) معارف جلد ۳۴ شمارہ ۴، ص: ۳۱۷

مقدمہ معارف الحدیث

'نصرۃ الحدیث' ہی کا پرتَو معارف الحدیث-تالیف: حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمہ-کا وہ طویل اور وقیع مقدمہ ہے، جو علامہ اعظمیؒ کا تحریر فرمودہ ہے، اور 'معارف الحدیث' کے ساتھ شائع ہوا ہے، یہ مقدمہ ۳۶/ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں حدیث کے ''منصوص'' ہونے کو تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ اس تحریر میں علامہ اعظمیؒ نے حدیث شریف کے حجت ہونے کو بہت سی قرآنی آیات سے ثابت کیا ہے، اور قرآن سے اس کی حجیت کے اثبات پر ہی سارا زور صرف فرمایا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر کا آغاز ان الفاظ سے فرمایا ہے:

''بلا شبہہ قرآن پاک دین و شریعت کی اصل و اساس ہے، اور ادلۂ شرع میں وہی سب سے مقدم اور سب سے محکم ہے، مگر اس کا کام صرف اصول بتانا ہے، تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح حدیث و سنت کا وظیفہ ہے''(۱)۔

اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کی بعثت اور آپ کے قرآن کریم کی تشریح و توضیح کو ان الفاظ میں ارقام فرمایا ہے:

''ہر باخبر جانتا ہے کہ قرآن کریم امت کو بلا واسطۂ رسول نہیں دیا گیا تھا کہ لوتم بذات خود یا اپنے ہی جیسے غیر نبی لوگوں کی مدد سے پڑھو اور سمجھو اور اس پر عمل کرو، بلکہ اس کے نزول سے پہلے ایک برگزیدہ رسول کو دنیا میں بھیج کر ان پر قرآن نازل کیا گیا، اور یہ صرف اس لیے کیا گیا تا کہ لوگ اپنے اپنے طور پر نہیں بلکہ صرف رسول کے بیان اور تشریح کی روشنی میں اللہ کی اُس کتاب کو سمجھیں، چنانچہ قرآن پاک ہی میں ارشاد ہوا: ﴿وَاَنۡـزَلۡـنَـا اِلَيۡكَ الـذِّكۡـرَ لِتُبَيِّـنَ لِـلـنَّـاسِ مَـا نُـزِّلَ اِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَـفَكَّرُوۡنَ﴾ اور نازل کیا ہم نے آپ کے پاس ذکر (کتاب) کو تا کہ آپ کھول کھول کر بیان کریں لوگوں کے واسطے اس چیز کو جو نازل کی گئی ان کی طرف، اور تا کہ وہ غور وفکر کریں''(۲)۔

اس کے بعد سورۂ بقرہ، آل عمران اور سورۂ جمعہ کی وہ آیات جن میں آنحضرت ﷺ کے فرائض میں ''تلاوتِ آیات'' اور ''تعلیم کتاب'' کو بتایا گیا ہے، نقل کر کے لکھتے ہیں:

''پہلی چیز یعنی تلاوتِ آیات کا مطلب تو ظاہر ہے، ہاں تعلیم کتاب کی نسبت غور کرنا ہے کہ اس کی کیا مراد ہے؟ اگر اس کی مراد بھی قرآن پاک کے مربوط و مرتب کلمات کو پڑھ کر سنانا اور یاد کرانا ہی ہے، تو یہ تلاوتِ آیات سے الگ کوئی چیز نہیں ہوئی، حالانکہ وہ اس سے الگ ذکر کی گئی ہے، پس یقیناً اس سے مراد آیات کی تشریح، اس کے معانی و مطالب کی توضیح اور آیات کے حِکَم اور احکام کا بیان ہے''(۳)۔

بعد ازاں بطور نتیجہ کے تحریر فرماتے ہیں:

(۱) مقدمہ معارف الحدیث: ۱۵ (۲) ایضاً: ۱۵ (۳) ایضاً: ۱۶

''پس جب قرآن ہی سے یہ معلوم ہو چکا کہ آنحضرت ﷺ کے فرائض رسالت میں جس طرح الفاظ وکلماتِ قرآن کی تلاوت وتبلیغ ہے، اسی طرح اُس کے معانی ومطالب کا بیان بھی فرائضِ رسالت میں داخل ہے؛ تو لازمی طور پر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح اس کی نبوی تشریحات بھی حجت اور واجب القبول ہیں، ورنہ آپ کو تعلیم کتاب کا مکلّف بنانا اور تعلیم کتاب کو آپ کا منصبی وظیفہ بتلانا بالکل بے معنی ہوگا۔ الغرض ان قرآنی نصوص کی رُو سے رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کے ''پیغام رساں'' ہونے کے ساتھ اُس پیغام کے معلِّم اور مبیِّن بھی ہیں''[۱]۔

پھر تین نکات یا امور میں اپنے تمام معروضات کا خلاصہ تحریر فرماتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

''۱- قرآنی نصوص کی رُو سے رسول خدا ﷺ قرآن کے معلّم وشارح ومبیِّن ہیں۔

۲- آپ نے جس طرح متن قرآن کی تبلیغ کی، اسی طرح اس کی شرح وتبیین بھی فرمائی۔

۳- آپ کی تشریحات وبیانِ قرآن کا قرآن کے ساتھ ساتھ باقی رہنا ضروری ہے''۔

اس کے بعد آپ نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کی تعلیم دو طرح فرمائی ہے: ایک عملی؛ دوسرے قولی۔ عملی تعلیم میں آپؐ نے مثلاً نماز پڑھ کر اس کی ترکیب اور طریقہ دکھا اور سکھا دیا، اور ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ کی تشریح آپؐ نے صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّي کی عملی تعلیم سے کی، اسی طرح حج اور دوسرے اسلامی احکام کا بھی حال ہے۔

پھر علامہ اعظمیؒ نے قولی تشریح کی دو صورتیں ذکر کی ہیں، اور وہ یہ ہیں:

''ایک یہ کہ قرآن پاک کی کسی آیت کا ذکر یا اس کی طرف اشارہ کر کے اس کی تفسیر، یا اُس سے جو حکم مستنبَط ہوتا ہے، اس کو بیان فرماتے تھے؛ اور دوسری صورت یہ تھی کہ اپنے وہبی علم اور فہم مخصوص کی بنا پر جو استنباط واستفادہ آپ نے قرآن کریم سے کیا، اس کو آیت کا حوالہ دیے اور اس کی طرف اشارہ کیے بغیر بیان کر دیتے تھے''[۲]۔

اس کے بعد حدیث شریف کی متعدد مثالیں دے کر ان دونوں صورتوں کو واضح کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث نبویہ کا اکثر حصہ قرآن پاک کی تشریح وتفصیل یا اس سے استنباط ہے، لہٰذا نصوص قرآن ہی سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ تشریحات وتفریعات اور استنباطات بھی واجب القبول اور واجب الاتباع ہیں۔

اس کے بعد ''تعلیم حکمت'' کے عنوان کے تحت قرآن پاک کی تین ایسی آیتیں نقل کر کے جن میں ''حکمت'' کی تنزیل اور اس کی تلاوت کا بیان ہے، فرمایا ہے:

''سوال یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے گھروں میں قرآن کی آیتوں کے علاوہ دوسری کیا چیز پڑھی جاتی تھی؟ اور آنحضرت ﷺ ان کو قرآن کے علاوہ کیا سناتے تھے؟

(۱) مقدمہ معارف الحدیث: ۱۷-۱۶ (۲) ایضاً: ۱۸

اس سوال کا صرف یہی ایک جواب ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کی حدیث اور آپ کی سنت تھی - یعنی آپ کے عام دینی نصائح اور دینی افادات وارشادات -، اور چونکہ اس آیت میں حکمت کے ذکر کا - یعنی اس کو یادرکھنے کا - حکم ہے، اس لیے اسی آیت سے حدیث وسنت کے یاد کرنے اور یادرکھنے کا وجوب بھی معلوم ہوگیا، اور یہ بات بھی تقریباً بدیہی اور مسلَّم ہے کہ علم وذکر وحفظ مقصود بالذات نہیں ہیں، بلکہ عمل کے لیے مقصود ہیں، اس لیے اسی آیت سے حدیث وسنت پر عمل کا واجب اور مامور بہ ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

اور جب سنت ہی کا دوسرا نام حکمت ہے، تو اس سے پہلی آیتوں سے - جن میں کتاب کی طرح حکمت کو بھی منزَّل من اللہ فرمایا گیا ہے - یہ ثابت ہوا کہ سنت بھی منزَّل من اللہ اور وحی خداوندی ہے''[۱]۔

بعدازاں ''اسوۂ رسول'' کا ایک عنوان قائم کیا ہے اور اس کے تحت لکھا ہے:

''ان دونوں - قرآن پاک کی تبیین اور حکمت - کے علاوہ ایک تیسری چیز جس کی پیروی ہر مومن پر قرآن نے لازمی قرار دی ہے، وہ ہے پوری اسلامی ومذہبی زندگی کا وہ نمونہ جو آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس میں جلوہ گر تھا''[۲]۔

پھر قرآن کریم سے اس چیز کو ثابت کرنے کے بعد اب تک کے معروضات کے خلاصہ کے طور پر یوں ارشاد فرماتے ہیں:

''جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی، تو اب سنئے کہ آنحضرت ﷺ نے قرآن پاک کی جو تبیین فرمائی اور تعلیم دی، اور وہ حکمت جو آپ پر اتاری گئی، نیز آپ کی پوری زندگی جس کا مکمل نقشہ ان خوش قسمتوں نے ہمارے سامنے کھینچ کر رکھ دیا ہے، جنھوں نے اس زندگی کا مشاہدہ کیا تھا۔ انھیں تینوں چیزوں کا نام حدیث وسنت ہے، اور نصوص کتاب اللہ کی رُو سے ان تینوں کے واجب القبول ہونے کا مطلب بالفاظ دیگر یہ ہے کہ قرآن، حدیث وسنت کو واجب القبول اور واجب الاتباع قرار دیتا ہے''[۳]۔

صفحہ ۲۶ پر ایک عنوان یہ ہے: ''حدیث کے حجت ہونے کی ایک اور قرآنی دلیل''۔ اس میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ قرآن پاک نے اتباع سبیل المومنین - مومنین اولین کے طریقے پر چلنے - کو ضروری بتایا ہے، اور اس کے لیے قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً﴾

ترجمہ: اور جو کوئی خلاف کرے رسول کے، بعد اس کے کہ واضح ہوگئی اس کے لیے ہدایت اور راہ پکڑے مومنین کے راستہ سے الگ، ہم حوالہ کریں گے اس کو اس راہ کے جس کی طرف اُس نے رُخ کیا ہے اور انجام کار ہم اُس کو داخل کریں گے دوزخ میں اور بُرا ہے وہ ٹھکانا۔

(۱) مقدمہ: ۲۳-۲۲ (۲) ایضاً: (۳) ایضاً: ۲۶-۲۵

علامہ اعظمیؒ نے اس آیت کی روشنی میں لکھا ہے:

''اس آیت میں حق تعالی نے مومنین کے راستہ کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنے والوں کو سخت وعید سنائی ہے، اور اس کو مستحق دوزخ قرار دیا ہے، پس ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں بھی یہ معلوم کیا جائے کہ مومنین اولین کا راستہ کیا تھا؟ وہ آنحضرت ﷺ کے اقوال وافعال کو یا بلفظ دیگر حدیث وسنت کو حجت مانتے اور اس کو مشعل راہ قرار دیتے تھے یا نہیں؟''[۱]۔

پھر آنحضرت ﷺ کی سنت وسیرت سے صحابہ کرامؓ کے استدلال واستنباط کی دس مثالیں نقل کر کے لکھتے ہیں:

''یہ دس مثالیں بلا مبالغہ مشتے نمونہ از خروارے ہیں، اس سے زیادہ کی ہم اس لیے ضرورت نہیں سمجھتے کہ ایک منصف مزاج کے لیے یہی کافی سے زیادہ ہیں، اور ان کو سامنے رکھنے کے بعد کوئی بھی منصف اس بات کا انکار نہیں کر سکتا کہ مومنین اولین کا راستہ حدیث وسنت کے ساتھ احتجاج اور ہر باب میں اُس کو مشعلِ راہ قرار دینا تھا''[۲]۔

اس کے بعد منکرین حدیث کے طرزِ عمل کو نامعقول اور ناقابلِ فہم قرار دیتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ذخیرۂ احادیث کو جعلی، بے بنیاد اور بے اعتبار کہنا درحقیقت قرآن پاک پر عمل کا دروازہ بند کرنا ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ:

''اس کے علاوہ اسلام اور مسلم قوم کو دوسرے مذاہب واقوام عالم پر جو مخصوص تفوق وامتیاز حاصل ہے، اس کو بھی برباد کرنا ہے، اس لیے کہ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ مسلم قوم کی نہ کوئی تاریخ ہے، نہ اس کے علمی وعملی کارنامے ہیں، اور نہ ان کارناموں کا کوئی ذریعۂ علم دنیا میں موجود ہے، کیا ایسی بات کوئی مسلمان کہہ سکتا ہے؟''[۳]۔

آگے حدیث کا انکار کرنے والوں کو دعوتِ غور وفکر دیتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

''علاوہ ازیں پختہ اور کھری سندوں کے ساتھ بھی حدیثوں کو نہ ماننے اور ان کو بے اعتبار کہنے کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہی تو ہے کہ کتب احادیث کے مصنفوں نے محض بے بنیاد باتوں کو بالکل جعلی اور فرضی سندوں کے ساتھ کتابوں میں درج کر دیا ہے۔

ان حضرات کو خالص علمی طور پر کبھی تو سوچنا چاہئے کہ ایسا ممکن کیونکر ہے؟ کیا جب احادیث کے یہ مجموعے لکھے گئے، اُس وقت دنیا میں ایک بھی ''صحیح فہم'' کا مسلمان نہیں تھا، جو اس ساری جعل سازی اور افترا پردازی کا مقابلہ کرتا؟ یا کم از کم اُس پر نکیر ہی کرتا''[۴]۔

اس کے بعد مثال میں امام مالک کی کتاب 'موطا' اور اس کے نسخوں اور راویوں کا ذکر کر کے نہایت بلند

(۱) مقدمہ: ۲۶ (۲) ایضاً: ۳۲ (۳) ایضاً: ۳۲ (۴) ایضاً: ۳۳

آہنگ انداز میں لکھتے ہیں:

''اب غور کیجئے کہ ایسے عہد اور ایسی حالت میں، اور ایسے لوگوں کی موجودگی میں، پھر ایسی جگہ پر جہاں آنحضرت ﷺ کی زندگی کے آخری دس سال گذرے ہیں، اور جہاں کا کوئی گھر اور کوئی خاندان ایسا نہ تھا جس کو آنحضرتؐ سے وابستگی اور آپ کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل نہ ہو، اس سرزمین میں ایک شخص -امام مالک- آپ کی حدیثوں اور سنتوں کے بیان میں ایک مجموعہ تیار کر کے اسی سرزمین میں اس کو علی الاعلان سناتا ہے، اور ہزاروں آدمی تمام بلاد اسلامیہ سے رختِ سفر باندھ کر مدینہ آتے اور اس مجموعہ کو سن کر اور بہت سے لوگ اس کی نقلیں لے کر اپنے اپنے وطن واپس جاتے ہیں، اور وہاں پہنچ کر ان میں کا ہر آدمی اس کو سیکڑوں اور ہزاروں مسلمانوں میں پھیلاتا ہے، مگر مدینہ مقدسہ یا کسی جگہ کا ایک متنفس بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ساری حدیثیں، یا ان میں سے بہت سی جعلی ہیں۔ کوئی صاحبِ عقل بتائے کہ اولاً تو ایسی حالت میں امام مالک کو- اگر معاذ اللہ وہ مفتری ہوتے- اس کی ہمت ہی کیسے ہوتی، اور اگر بالفرض ہوتی بھی تو سارے اہل مدینہ اس ''افترا پردازی'' اور دین میں ''جعلی چیز کے اضافہ'' اور اس کی اشاعت کا خاموشی سے تماشہ دیکھتے رہ جاتے! **ما لکم کیف تحکمون**''[1]۔

آگے صفحہ ۳۶ پر علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے: **''قرآن مجید کی بہت سی آیات کا مطلب بھی روایات کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا''**۔ اور اس کے تحت آیات قرآنیہ سے متعدد مثالیں پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ احادیث وآثار کو اگر قابلِ اعتبار نہ سمجھا جائے ''تو خود قرآن پاک کی بہت سی آیات کا مفہوم ومطلب مبہم اور بڑی حد تک تشنہ رہ جائے گا''۔ کئی ایک مثالوں کے بعد اس عنوان کے ختم پر لکھا ہے:

''الغرض جو شخص قرآن پاک کو اللہ کی کتاب مانے، اور اُس کا سمجھنا اور اُس پر عمل کرنا ہر زمانہ کے اہل ایمان کے لیے ضروری سمجھے، اُس کو احادیث وسیر کے اُس ذخیرہ کو بھی ماننا پڑے گا، جس کو پوری طرح جانچ پرکھ کے ائمہ محدثین واہل سیر نے محفوظ کیا ہے، اور جس کے بہت بڑے حصے کی حیثیت یقیناً قرآن کے ضروری توضیحی ضمیمہ کی ہے''[2]۔

اس طرح حجیت حدیث کے مسئلے پر قرآن کریم کی بے شمار آیات بینات سے اور متعدد جہات سے حجت قائم کر کے حدیث وسنت کے حجت دینی اور واجب القبول والا تباع ہونے کا نا قابل تردید ثبوت فراہم کرتے ہیں، اور اس پوری بحث کے آخر میں ایک نہایت اہم عنوان یہ قائم کرتے ہیں: **''رسول کا صحیح مقام''**، اور اس کے ماتحت یہ چند سطریں بطور تمہید کے لکھتے ہیں:

''ہمارے خیال میں حدیث وسنت کے منکرین کی اصل غلطی یہ ہے کہ انھوں نے رسول کی اصل حیثیت اور اُس کے صحیح مقام کو نہیں سمجھا ہے؛ اگر وہ مقامِ نبوت کو سمجھنے اور نبی ورسول کی معرفت حاصل

---

(۱) مقدمہ: ۳۵-۳۴ (۲) ایضاً: ۳۹

کرنے کے لیے صرف قرآن ہی میں تدبر کریں، تو انھیں معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کے رسول ﷺ کی حیثیت صرف ایک پیغامبر اور پیام رساں ہی کی نہیں ہے، بلکہ آپ مطاع، متبوع، امام، ہادی، قاضی، حاکم، حَکَم وغیرہ وغیرہ بھی ہیں، اور قرآن ہی نے آپ کی ان حیثیتوں کو بھی بیان کیا ہے"(۱)۔

پھر آنحضرت ﷺ کی اطاعت کے حکم سے متعلق قرآن کریم کی دسیوں آیتیں بطور مثال پیش کر کے اس کے آخر میں تحریر فرمایا ہے:

"رسول کے مقام ومنصب کا بیان ایک مستقل موضوع ہے، اور اگر اس پر شرح وبسط سے لکھا جائے، تو جتنا کچھ لکھا جا چکا ہے، اس سے بہت زیادہ لکھا جا سکتا ہے، اور بلا مبالغہ سیکڑوں آیتیں اس سلسلہ میں پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن یہاں اس وقت ان ہی اشارات پر اکتفا کر کے میں کہنا چاہتا ہوں کہ جب قرآن مجید سے آپ کا مطاع، متبوع، امام، ہادی، آمر وناہی، حاکم وحَکَم وغیرہ وغیرہ ہونا ثابت ہو گیا، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دین کے سلسلہ کا آپ کا ہر امر ونہی، ہر حکم وفیصلہ اور ہر قول وعمل واجب التسلیم اور لازم القبول ہے"(۲)۔

اور آخر میں اس مقدمے کو ختم کرنے سے پہلے کس قدر مستحکم، ایمان وایقان سے بھرپور، ٹھوس، اٹل اور غیر متزلزل لہجے میں حسب ذیل سطریں ارقام فرماتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ جب تک اس دنیا میں رونق افروز رہے، امت نے آپ کی اور آپ کے ارشادات اور اسوۂ حسنہ کی یہی حیثیت سمجھی، اور آپ کے ارشادات کو بلا واسطہ سننے والے اور آپ کے اعمال وافعال کو بچشم خود دیکھنے والے صحابہ کرامؓ نے علم وہدایت کے اس پورے خزانہ کی غیر معمولی اہتمام اور شغف کے ساتھ حفاظت کی، اور پوری امانت کے ساتھ بعد والوں کو پہنچایا، پھر بعد کے قرنوں میں اللہ تعالی نے آپ کی امت کے بہترین افراد کو احادیث وسنن کے اس بے پایاں دفتر کی تدوین وترتیب، تحقیق وتنقید، تعلیم وتعلّم، ترجمہ وتشریح، حفظ واشاعت اور اُس سے متعلق بہت سے مستقل علوم وفنون کی ایجاد، اور پھر ہر فن میں بہتر سے بہتر تالیف وتصنیف وغیرہ وغیرہ سیکڑوں قسم کی خدمات کی ایسی توفیق دی، جو کبھی کسی قوم اور امت کو نہیں ملی۔ اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر چہ خاتم الانبیا ﷺ کو اس دنیا سے گئے ساڑھے تیرہ سو سال سے زیادہ کی مدت گزر چکی ہے، لیکن آپ کے ارشادات اور اسوۂ حسنہ کی روشنی ہر راہ رَو کے لیے آج بھی ایسی ہی موجود ہے، جیسی کہ قرن اول میں تھی"(۳)۔

آخر میں مولف کتاب حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کی اس بیش قیمت اور ان کی اس مایہ ناز تصنیف پر ان کے حق میں یوں دعائے خیر کرتے ہوئے اپنے مقدمے کو ختم کر دیتے ہیں:

"معارف الحدیث کی تالیف، جس کی توفیق عزیز گرامی مولانا محمد منظور نعمانی سلمہ اللہ تعالی وابقاہ کو

---

(۱) مقدمہ: ۴۱ (۲) ایضاً: ۴۷ (۳) ایضاً: ۴۸-۴۷

ملی ہے، اسی سلسلہ کی ایک تازہ خدمت اور محنت ہے۔

مقدمہ کو ختم کرتے ہوئے کتاب پر کسی رسمی تبصرہ کے بجائے میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالی اس کو قبول فرمائے، اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے، اور جو حصے ابھی باقی ہیں، ان کی تکمیل کی مؤلف کو جلد توفیق عطا فرمائے''(۱)۔

آخر میں آپ کے نام کے ساتھ یہ تاریخ اور مقام درج ہے: ''۱۶/ر جمادی الاخری ۱۳۷۳ھ، لکھنؤ''

علامہ اعظمیؒ کے مقدمہ سے پہلے مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی، مقدمے سے متعلق تمہید ہے، اس تمہید کے آخر میں مولانا نعمانی مرحوم نے لکھا ہے:

''اس فتنہ کو- فتنۂ انکار حدیث کو- اپنی غیر معقولیت کی وجہ سے آپ اپنی موت مرجانا چاہئے تھا، لیکن چونکہ اقوام مغرب کی سیادت وقیادت کی وجہ سے ہمارے اس زمانہ کی ہوا آزادی پسندی اور آوارہ مزاجی کے لیے ہمیشہ سے زیادہ سازگار بنی ہوئی ہے، اس لیے یہ فتنہ نہ صرف زندہ ہے، بلکہ کسی نہ کسی رفتار سے کچھ بڑھ ہی رہا ہے، ''معارف الحدیث'' جو ذخیرۂ احادیث نبوی کا ایک انتخاب ہے- جس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور تعلیمات وہدایات کو اردو ترجمہ وتشریح کے ساتھ اردو خواں طبقہ تک پہنچانے کی کوشش کی گئی ہے- مناسب سمجھا گیا کہ اس کے مقدمہ میں اس مسئلہ پر بھی کچھ روشنی ڈال دی جائے، اس کے لیے ناچیز مولف نے اپنے علمی محسن اور استاذ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی سے استدعا کی، ممدوح نے اس کو قبول فرمایا اور یہ مقدمہ تحریر فرمایا''۔

یہ مقدمہ پہلی دفعہ 'معارف الحدیث' کے ساتھ نامی پریس لکھنؤ سے ۱۳۷۳ھ=۱۹۵۴ء میں طبع ہو کر شائع ہوا تھا۔

'معارف الحدیث' کا یہ مقدمہ ''حدیث دین میں حجت ہے'' کے عنوان سے ماہنامہ 'فاران' -کراچی، پاکستان- میں اگست ۱۹۵۴ء کے شمارے میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اور The Sunnah in Islam کے نام سے انگریزی میں ترجمہ کر کے U. K. Islamic Academy کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔

حجیت حدیث

جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس مضمون میں حدیث پاک کے حجت ہونے کو ثابت کیا گیا ہے، شروع میں قدرے طویل تمہید ہے، جس میں آزادی کی اہمیت اور اس کے حصول کے لیے انسان کی جدوجہد کو بیان کیا گیا

(۱) مقدمہ: ۴۸

ہے، لیکن ہر آزادی محمود نہیں ہے، جو سر خدا کی حاکمیت کے سامنے نہ جھکے، وہ سخت مبغوض ہے، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''چنانچہ ہر شخص حتی کہ ایک بادشاہ کی بھی شرافت کا معیار یہ ہے کہ وہ احکم الحاکمین کے سامنے سرِ بندگی خم کرے؛ اگر وہ اس قید سے آزاد رہنا پسند کرتا ہے، تو یہ خواہشِ آزادی دناءت ہے، جس کو قرآن کریم کی اصطلاح میں ''طغیان'' سے موسوم کیا گیا ہے''۔

احکام خداوندی کے واجب الاطاعت ہونے، اور خدا کی حاکمیت کو تسلیم کرنے پر گفتگو کرنے کے بعد، اس کے قاصد اور پیغامبر کی اطاعت کی ضرورت کو بیان کیا ہے، اور لکھا ہے کہ رسول کی اطاعت درحقیقت خدا کی اطاعت ہے، اور اس کی نافرمانی فی الواقع خدا کی نافرمانی اور معصیت ہے، وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطاعَ اللّٰه.

اس ضروری تمہید کی بعد منکرین حدیث کے نظریہ اور ان کے فاسد خیالات کو ذکر کیا ہے، اور ان کے انکار کا ظاہری سبب اور منشا دو باتوں کو قرار دیا ہے، اور وہ یہ ہیں:

۱- حدیث اور فعل وقول رسول ﷺ کسی طرح قابل تمسک واحتجاج نہیں، اس لیے کہ وہ رسول کی رائے ہے، اور قرآن کے سوا رسول کی رائے ماننے پر ہم مجبور نہیں۔

۲- حدیث قابلِ احتجاج تو ہے، مگر بُعدِ زمانہ کی وجہ سے اب صحیح اور جعلی حدیثوں میں تمیز نہیں ہوسکتی۔

علامہ اعظمیؒ نے ان دونوں اسباب کا نہایت مستحکم طریقے سے رد کیا ہے، اور پہلی وجہ کے جواب میں اطاعتِ رسول کے خود قرآن کریم کے حکم سے واجب ہونے پر سات آیتیں نقل کی ہیں، اور ان کے مفہوم کی روشنی میں اطاعتِ رسول کو واضح کیا ہے۔

دوسری وجہ کے جواب میں محدثین کی کاوشوں اور صحیح وغیر صحیح، موضوع وغیر موضوع روایات میں فرق وتمییز کے لیے ان کی انتھک کوشش اور جدوجہد کو بیان کیا ہے، اور آخر میں منکرین حدیث کی بابت لکھا ہے:

''یہ جماعت دعوی کرتی ہے کہ ہم متبع قرآن ہیں، مگر حقیقت میں وہ قرآن کی بھی مطیع نہیں؛ اگر وہ قرآن کی مطیع ہوتی، تو احادیث کی بھی ضرور متبع ہوتی، اس لیے کہ قرآن خود اطاعت واتباعِ حدیث کو ضروری قرار دیتا ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون 'القاسم' امرتسر کے ۵؍رمضان ۱۳۴۲ھ = ۱۰؍اپریل ۱۹۲۴ء اور ۵؍شوال ۱۳۴۲ھ = ۱۰؍مئی ۱۹۲۴ء کے دو نمبروں میں شائع ہوا تھا۔

☆......☆......☆

التنقید السدید علی التفسیر الجدید

مولوی عبدالحی پروفیسر جامعہ ملیہ[1] کی ایک کتاب 'التفسیر الجدید' شائع ہوئی تھی، معلوم یہ ہوتا ہے کہ موصوف نے اپنی اس کتاب میں تفسیری اصول وضوابط اور مسلّمات تفسیر سے بہت زیادہ انحراف اور روگردانی کی تھی، اوران کی کتاب شکوک وشبہات، فساد اور بگاڑ کا سبب بن سکتی تھی۔ یہ کتاب جب علامہ اعظمیؒ کے سامنے آئی، تو ان کی غیرت وحمیت اس کی تاب نہ لاسکی، اس تفسیر کو دیکھ کر آپ کی طبیعت پر اس کا کیا اثر ہوا، اس کا معمولی سا اندازہ آپ کے اِن الفاظ سے ہوسکتا ہے:

''ان مخرّب العقائد اور مُستوَجبِ عذاب تفاسیر کے سلسلے میں اس وقت مولوی عبدالحی صاحب پروفیسر جامعہ ملیہ کی تفسیر میرے سامنے ہے، میں نہیں چاہتا تھا کہ اس تفسیر یا اس کے مصنّف کا نام لے کر دنیا کے گوشے گوشے سے وعید **من فسّر القرآن برأیہ** کی صدائے ہولناک بلند کرادوں، لیکن عوام کی جہالت اور نادانی کی وجہ سے میں مجبور ہوا کہ آپ حضرات کے سامنے اس کے چند اقتباس اور بقدرِ ضرورت مصنف کی واگزاریوں اوران کی آزادانہ روش کے غیرمحمود نتائج آشکارا کردوں''[2]۔

۱-'التنقید السدید' میں سب سے پہلے جس چیز سے تعرُّض کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ مولوی عبدالحی صاحب نے ''آدم کی جنت'' کے عنوان سے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا، وہ حقیقی جنت نہیں ہوسکتی، بلکہ زمین ہی کا کوئی ٹکڑا مخصوص کردیا گیا تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے نہایت ٹھوس اور مستحکم دلائل سے ان کے اس خیال کا غلط ہونا، اور اُس جنت کا حقیقی جنت ہونا ثابت کیا ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں اس کی تصریح ہے کہ زمین مستقرِ آدم حکمِ ہبوط کے بعد بنائی گئی ہے، پس اگر ہبوط سے پہلے بھی وہ زمین ہی پر تھی، تو **اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر** الخ کا کیا مطلب ہے؟

۲-مولوی صاحب نے آیت ﴿ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ کی تفسیر میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ''موت سے مراد بے ہوشی ہے، اور بعث سے مراد موت سے نجات دینا ہے''۔

(۱) موصوف غالبًا وہی خواجہ عبدالحی فاروقی ہیں، جن کا تذکرہ 'تاریخ دارالعلوم دیوبند' (۱۰۲/۲ پر) اور 'نقوش عظمت رفتہ' میں صفحہ ۴۴۶ سے صفحہ ۴۵۷ تک ہے، ۱۸۸۷ء = ۱۳۰۵ھ میں پنجاب کے ضلع گورداس پور کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے، میٹرک پاس کرنے کے بعد دارالعلوم دیوبند میں جاکر تعلیم حاصل کی، اور ۱۳۲۹ھ میں فارغ التحصیل ہوئے۔ مختلف مقامات پر علمی وتعلیمی خدمات انجام دینے کے بعد ۱۹۲۵ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ سے وابستہ ہوگئے، جہاں ان کو مولانا محمد سورتی اور حافظ محمد اسلم جیراج پوری وغیرہ کی رفاقت حاصل رہی۔ اس زمانے میں انھوں نے تفسیر پر متعدد کتابیں اور رسائل لکھے، تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے، اور اسلامیہ کالج لاہور میں اسلامیات کے پروفیسر مقرر رہوئے۔ ۸/جنوری ۱۹۶۵ء=۴/رمضان ۱۳۸۴ھ کو جمعہ کے روز وفات ہوئی۔

(۲) التنقید السدید: ۱۰

علامہ اعظمیؒ نے امام راغب اصفہانی کی 'مفردات'، 'السراج المنیر'، 'تفسیر خازن' 'تفسیر کبیر' اور 'تفسیر عزیزی' وغیرہ کی عبارتوں سے ثابت کیا ہے کہ:

''موت سے موت حقیقی، اور بعث سے دوبارہ حیات بخشنا مراد لیا گیا ہے''[۱]۔

مولوی عبدالحی نے اپنی اس رائے کی بنیاد اس پر رکھی تھی کہ ''صاعقہ سے موت نہیں ہوتی، اس سے انسان بے ہوش ہوجاتا ہے، البتہ اگر وقت پر خبر نہ لی جائے، تو اس کی موت کا باعث ہوجائے گا''۔

علامہ اعظمیؒ نے لفظ ''صاعقہ'' کی تحقیق کرتے ہوئے اس کے مختلف معانی بتائے ہیں، اور آخر میں لکھا ہے:

''قرآن حکیم کی تصریحات سے ثابت ہے کہ صاعقہ چند افراد ہی نہیں، بلکہ پوری قوم کی موت وتباہی کا سبب بن چکا ہے''[۲]۔

۳- مولوی عبدالحی نے آیت کریمہ ﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ﴾ کی تفسیر میں لکھا ہے: ''اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہاڑ ان کے سر پر بلند کردیا گیا تھا، بلکہ اپنے سامنے اس کو دیکھ رہے تھے''۔

مصنف نے اپنے اس خیال کے لیے جو دلیل پیش کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے کلامِ عرب کی روشنی میں اس کو رد کیا ہے، پھر حدیث نبوی اور قرآن پاک کی بعض دوسری آیات سے یہ ثابت کیا ہے کہ پہاڑ ان کے سروں پر بلند تھا، اس کی بالکل واضح اور روشن دلیل آیتِ کریمہ ﴿وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ فَظَنُّوْا اَنَّهٗ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ ہے۔

۴- اصحابِ سبت پر نزول عذاب کے سبب میں مصنفِ 'تفسیر جدید' نے لکھا ہے: ''علماء سوء نے انھیں یہ حیلہ سکھا دیا کہ شنبہ کے روز دریا سے فاصلہ پر گہرے گڑھے کھود لیں تاکہ پانی آسکے، مچھلی بھی خود بخود آجائے گی، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا، دن بھر مچھلی گڑھوں میں آتی رہتی اور شام کو جاکر شکار کرلیتے''۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: ''یہ اربابِ حیل کی فریب کاری تھی''۔

علامہ اعظمیؒ نے پہلے تو قرآن کی دو آیتیں نقل کرکے لکھا ہے:

''ان ہر دو مقام میں اصحاب سبت کی صرف اس شرارت کا ذکر ہے کہ وہ ہفتے کے دن زیادتی کرتے تھے، یا ہفتہ میں حد سے بڑھ جاتے تھے، اس سے زیادہ اور کوئی تفصیل ان کے اعتداء اور شرارت کی قرآن کریم میں مذکور نہیں ہے''[۳]۔

مصنفِ 'تفسیر جدید' نے علماء سوء کی حیلہ آموزی کا جو ذکر کیا ہے، اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''میرے سامنے اس وقت دس بارہ تفاسیر کے علاوہ متعدد جوامع حدیث بھی ہیں، مجھ کو ان میں سے کسی میں حیلہ آموزیٔ علماءِ سوء کا اشارہ تک نہیں ملتا''[۴]۔

پھر کتبِ تفسیر کی متعدد عبارتیں نقل کرکے رقم طراز ہیں:

---

(۱) التنقید السدید: ۱۶ (۲) ایضاً: ۱۸ (۳) ایضاً: ۲۲ (۴) ایضاً: ۲۲

''الحاصل کسی میں تعلیمِ حیلہ کا ذکر نہیں، بلکہ بطور خود کرنے کا ذکر ہے، اور خازن ومعالم میں اس کو شیطان کا وسوسہ قرار دیا ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ ابن جریر کی محولہ بالا روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ علما وفقہا نے ان کے اس حیلے کی تردید کی اور منع کیا''[۱]۔

اور چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''بہر حال مولانا کا یہ فرمانا کہ علماء سوء نے یہ حیلہ سکھایا تھا محض غلط ہے، اور علماء بنی اسرائیل پر افترا ہے''[۲]۔

'التنقید السدید' کی ایک بہت اہم اور معرکۃ الآراء بحث حیلہ کے متعلق ہے، جو تقریباً ۱۲ر صفحات پر مشتمل ہے، مصنفِ 'تفسیر' پروفیسر عبدالحی نے اپنی کتاب میں لکھا تھا:

''دوسری صدی کے شروع ہی میں بعض علماء سوء اور فقہاء دنیا نے حیلہ تراشیاں شروع کر دی تھیں، اور تیسری صدی میں کتاب الحیل کی باقاعدہ تدوین وترتیب عمل میں آ گئی تھی، اس میں انھوں نے اپنے پیش رو یہودیوں کو بھی مات کر دیا''۔

علامہ اعظمیؒ نے مولوی عبدالحی کی اس ہرزہ سرائی کی بابت لکھا ہے:

''شوخی وبے باکی کی انتہا ہو گئی کہ چودھویں صدی کا ایک طفلِ مکتب زمانۂ کبار تابعین اور دوسرے نمبر کے خیر القرون کے علما وفقہا کو علماء سوء وفقہاء دنیا کہہ کر پکارتا ہے اور آوازے کستا ہے؛ قاضی شریح، امام ابن سیرین، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی وامام شافعی وابن سریج وغیرہم کی شان میں گستاخانہ تعریضیں کرتا ہے، فاللہ حسبہ''[۳]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے علامہ ابن القیم اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کی تحریروں کی روشنی میں حیلہ کی حقیقت، اس کی اقسام اور ان کے احکام پر نہایت پُر مغز اور نفیس بحث کی ہے، جس سے اس مسئلے کے تعلق سے پیدا ہونے والا ہر قسم کا اشکال اور خلجان رفع ہو جاتا ہے۔

حیلہ کی حقیقت:

اس عنوان کے تحت سب سے پہلے آپ نے حیلہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''حیلہ سے مراد ہر وہ مخفی طریق ہے، جس سے کسی مقصود کے تحصیل میں کام لیا جائے''[۴]۔

اس کے بعد حیلہ کی جو صورتیں تحریر فرمائی ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱-طریق مباح، مقصود حرام؛ ۲-طریق حرام، مقصود مباح؛ ۳-طریق مباح، مقصود مباح؛ ۴-طریق ومقصود ہر دو حرام۔

(۱) التنقید السدید: ۲۳ (۲) ایضاً: ۲۴ (۳) ایضاً: ۲۹ (۴) ایضاً: ۳۰

اس کے بعد علامہ ابن القیم کی اعلام الموقعین کے حوالے سے دوسری، تیسری اور چوتھی صورت کے احکام تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ان چار صورتوں میں چوتھی صورت کے حرام ہونے، اور تیسری صورت کے مباح بلکہ بسا اوقات واجب وفرض ہونے میں بھی کوئی شک وتر دد نہیں؛ اور دوسری صورت میں یہ ضروری ہے کہ اس طریق کو اختیار کرنے کا گناہ ہوگا، گو مقصود بھی حاصل ہو جائے گا''(۱)۔

اور پہلی صورت کے بارے میں یہ ارقام فرمایا ہے کہ:

''کوئی اس کو مطلقاً جائز ومباح مانتا ہے اور کوئی مطلقاً باطل کہتا ہے، اور کوئی یہ کہتا ہے کہ نافذ ہے، مگر مباح نہیں ہے، یعنی حصولِ مقصود تو ہو جائے گا، مگر گناہ گار بھی ہوگا، اور غالبًا اکثریت تیسرے قول کی طرف ہے''(۲)۔

پھر حلالہ سے متعلق ایک جزئیہ نقل کر کے لکھا ہے:

''اس تقریر سے یہ صاف طور پر واضح ہو گیا کہ حیلہ کو مطلقاً کوئی شخص بھی حرام نہیں کہتا، بلکہ تمام ائمۂ اسلام اس کی تقسیم کرتے ہیں اور کسی قسم کو حلال اور کسی کو حرام بتاتے ہیں، اس لیے مطلق حیلہ کی مذمت کرنا، یا اس کے قائل وفاعل کو موردِ طعن ونشانۂ ملامت بنانا، قلتِ علم یا قلتِ دیانت ہے، اور سلف سے جو حیل منقول ہیں، وہ مباح یا واجب کی جنس سے ہیں، اور اگر کوئی حیلہ از قسمِ حرام ان کی طرف کسی نے منسوب کر دیا ہو، تو یہ ناقل کا افترا ہے؛ اس لیے مذموم حیل کے سلسلے میں دوسری صدی کی ابتدا کا نام لینا نفرین جرأت ہے''(۳)۔

اس کے بعد علامہ ابن قیم کی ایک عبارت نقل کر کے حضرت محدث کبیرؒ نے چند جملوں میں اس کا خلاصہ تحریر فرمایا ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

''۱- حیلے بعض مذموم ہیں، بعض محمود، ۲- سلف کے حیلے از قسمِ محمود ہیں، لہٰذا ان پر طعن کرنا ناجائز ہے، ۳- سلف کی طرف مذموم حیلوں کا انتساب غلط اور افترا ہے، ۴- اگر بالفرض کوئی لغزش کسی جلیل القدر امام سے ہو بھی گئی، تو وہ اس میں معذور ہے؛ بلکہ چونکہ وہ مجتہد ہے، لہٰذا خطا میں بھی ماجور ہے اور اس کی وجہ سے اس کی تنقیص واہانت حرام وناجائز ہے''(۴)۔

اس کتاب کی یہ نہایت اہم اور شاندار بحث ہے، اور اس کو بہت سی مثالوں اور جزئیات کی روشنی میں نہایت واضح اور منقح کر کے رکھ دیا ہے، جس سے حیلہ کے متعلق کسی کے ذہن میں پیدا ہونے والے تمام شکوک وشبہات کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔

(۱) التنقید السدید: ۳۰ (۲) ایضاً: ۳۰ (۳) ایضاً: ۳۱ (۴) ایضاً: ۳۲

تقلید:

اسی طرح اس کتاب کی ایک اہم بحث ''تقلید'' کے عنوان سے ہے، علامہ اعظمیؒ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی عبدالحی نے اپنی 'تفسیر' کے متعدد مقامات پر ''تقلید'' کو اپنے طنز وتعریض کا نشانہ بنایا تھا، علامہ اعظمیؒ نے تقلید کی حقیقت اور اس کی اقسام پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تحریروں کی روشنی میں نہایت نفیس اور سیر حاصل بحث کی ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے کہ ''تقلید'' کی دو قسمیں ہیں: ایک مذموم، دوسرے محمود۔ ''تقلید مذموم کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی عالم کسی مسئلے میں اجتہاد کرے، اور اس کے متبعین کو اس کی صحت کا ایسا یقین یا ظن غالب ہو کہ اس کے مقابلے میں کوئی صحیح حدیث بھی پائیں، تو اس کو رد کردیں، اور یہ تقلید وہ نہیں ہے جس پر امت مرحومہ کا اجماع ہے، اس لیے کہ اجماعِ امت اُس تقلید کے جواز پر ہے، جس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ مجتہد سے خطا وصواب دونوں ممکن ہیں، اور جس کے ساتھ یہ عزم بھی ہو کہ اگر کوئی صحیح حدیث اس کے خلاف ظاہر ہوگی تو حدیث ہی کا اتباع کیا جائے گا''[۱]۔

پھر حجۃ اللہ البالغہ کی ایک عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں:

''اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ کسی مسئلے میں تقلید چھوڑنے کے لیے حسبِ ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱- تارک کم از کم اس ایک ہی مسئلے میں مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو، یا بے شک وریب اس کے نزدیک محقق ہوجائے کہ اس کے خلاف رسول خداﷺ کا فلاں فرمان موجود ہے۔

۲- اس کا علم ضروری ہے کہ وہ فرمان منسوخ نہیں ہے، اور عدمِ منسوخیت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں:

(الف) خواہ احادیث کا کامل تتبع وتفحص کرے اور مخالف وموافق کلام پڑھ کر اس نتیجے پر پہنچے کہ فرمان مذکور منسوخ نہیں ہے۔

(ب) متبحر علماء کی بہت بڑی جماعت کو اس کا قائل وفاعل پائے، اور جو اس کی مخالفت کرتا ہو اس کے پاس سوائے قیاس کے اور کچھ نہ ملے''[۲]۔

آگے تقلید محمود کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''ایسی تقلید کو حرام نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اس تقلید کی اصل خود عہدِ رسالت میں موجود تھی''۔

اور تقلید محمود یہ ہے کہ:

---

(۱) التنقید السدید: ۴۷-۴۶ (۲) ایضاً: ۴۸

''یہ اعتقاد ہو کہ حلال وحرام وہی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حلال یا حرام فرمایا ہے، لیکن چونکہ وہ بے علم ہے، یا مختلف احادیث میں جمع وتطبیق کے طریق سے نا آشنا ہے، اور استخراج واستنباط کا بھی اس کو سلیقہ نہیں ہے، اس لیے کسی عالم ربانی کا محض اس اعتماد پر اتباع کرتا ہے کہ وہ غلط نہ کہے گا اور احادیث کے ماتحت ہی فتویٰ دے گا''(۱)۔

آگے 'عقد الجید' سے حضرت شاہ صاحبؒ کی ایک عبارت اس مفہوم کی نقل کی ہے:

''ان مذاہب اربعہ کی پابندی میں بڑی زبردست مصلحت ہے، اور اس سے روگردانی فساد عظیم ہے''(۲)۔

پھر دور حاضر کی آزاد خیالی اور بے راہ روی پر ان الفاظ میں ماتم کیا ہے:

''خدا غریق رحمت کرے حضرت شاہ صاحب کو، گویا وہ اس دور مُظلم کا جس سے آج ہندوستان گزر رہا ہے، اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے تھے، حقیقت شناس حضرات جانتے ہیں کہ جب سے یہ گرفت ڈھیلی کر دی گئی ہے، اس وقت سے کن کن تقیدات سے مذاہب کو آزاد کرانے کے لیے، یا خود کو مذہب سے آزاد کرانے کے لیے، تگ ودَو ہو رہی ہے۔ اس موجودہ دور میں ہندوستان کی مذہبی فضا جس قدر مسموم ہو چکی ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے''(۳)۔

علامہ اعظمیؒ نے اس بحث میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ہماری تقلید کے تقلید محمود ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں ائمہ کا اختلاف ہے، ان مسائل میں سے کسی میں اگر امام صاحبؒ کا مسلک ضعیف اور کمزور معلوم ہوا، تو دلیل کی قوت کے مقابلے میں اس کو چھوڑ دیا گیا، اور مخالف قول پر فتویٰ دیا گیا۔

یہ رسالہ ۴۶ رصفحات پر مشتمل ہے، ۷-۲۱ ذی قعدہ ۱۳۴۹ھ میں لکھنؤ سے شائع ہونے والے صحیفے 'النجم' کے صفحات پر شائع ہوا تھا۔ دوبارہ مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو نے ۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۶ء میں اس کو شائع کیا۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی تقریظ سے اس کتاب کی اہمیت ونافعیت کا پتہ چلتا ہے، آپ نے ۲۴ رصفر ۱۳۴۹ھ کو لکھا تھا:

''احقر اشرف علی عفی عنہ نے اس تنقیدی مضمون کو غایت شوق سے حرفاً حرفاً دیکھا، اس حدیث کا مصداق پایا: **قال رسول الله ﷺ: يَحْمِلُ هذا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهُ، يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ، وانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَتَاوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ (مشكاة عن البيهقى)** ۔ماشاء اللہ قوتِ استدلال، حُسنِ ادا، دفعِ شبہات، لیکن کلام غرض ہر پہلو سے بے تکلف اس شعر کا نمونہ ہے:

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم : کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجاست

بارک اللہ فی إفادات المصنف وإفاضاتہ'

(۱) التنقید السدید: ۴۹ (۲) ایضاً: ۵۰ (۳) ایضاً: ۵۱-۵۰

نسخ کوئی معیوب چیز نہیں ہے

ہندوستان کے ایک مشہور ومعروف عالمِ دین نے ایک کتاب 'قرآن محکم' کے نام سے تصنیف کی تھی، یہ کتاب ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۶ء میں نیشنل پرنٹنگ پریس دیوبند سے طبع ہوئی تھی۔ اس میں اس کے مصنف سے ایک سخت فروگزاشت اور لغزش یہ ہوئی تھی کہ انھوں نے قرآن کریم میں نسخ کے ثبوت کا انکار کردیا تھا، اور یہاں تک لکھ دیا تھا کہ: ''جن آیتوں کو ناسخ ومنسوخ سمجھا جاتا ہے، محض غلط فہمی پر مبنی ہے، ورنہ قرآن پاک کا چہرہ اس بدنما داغ سے پاک ہے'' (قرآن محکم)۔

علامہ اعظمیؒ کی نگاہ سے یہ کتاب گزری تو آپ نے اس کے مصنف کے تسامحات کا تعاقب کیا، اور نسخ کے سلسلے میں علماء اہل سنت کی جو تحقیقات ہیں، ان کو قرآن وسنت اور تعلیمات اسلام کی روشنی میں تحریر فرمایا، اور اس طرح نسخ کے موضوع پر ایک نہایت جامع اور بیش قیمت رسالہ تیار ہوگیا۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے رسالے میں مختصر سی تمہید کے بعد لکھا ہے:

''یہ کس عالم کو معلوم نہیں ہے کہ ائمہ وعلماء اسلام - متقدم ہوں خواہ متاخر، سُنّی ہوں یا معتزلی - سب کے سب اس بات کے قائل ہیں کہ خدا نے قرآن پاک کے بعض احکام، قدرتی اور فطری مصالح کی بنا پر اپنے ازلی قدیم علم کے مطابق منسوخ فرمادیے ہیں۔ اس مسلّمہ حقیقت کا انکار مسلمانوں میں صرف ابو مسلم اصفہانی معتزلی نے کیا ہے............ابو مسلم کے علاوہ باقی معتزلہ بھی قرآن میں نسخ کے قائل ہیں''(۱)۔

اور اس کے لیے ابن الہمام کی کتاب 'التحریر'، ابن امیر الحاج کی 'شرح تحریر'، اسنوی کی 'نہایۃ السول شرح منہاج الاصول' اور ابوالحسین بصری معتزلی کی 'المعتمد' کا حوالہ دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے وقوعِ نسخ پر جن امور سے استدلال کیا ہے، ان میں یہ حدیثیں بھی ہیں: **کلامُ اللهِ یَنسَخُ بعضُهُ بَعضاً،** یعنی اللہ کا کلام اس کا بعض، بعض کو نسخ کرسکتا ہے۔ اسی طرح یہ حدیث بھی نسخ کے وقوع پر دلالت کرتی ہے: **إنَّ أحادیثَنا یَنسَخُ بَعْضُها بَعْضاً کَنَسْخِ القُرآنِ** یعنی قرآن ہی کی طرح ہماری حدیثیں ایک دوسری کو منسوخ کرسکتی ہیں۔

آیت ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آیَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا﴾ کے ضمن میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''لہذا نسخ اگر تخیل ہے - جیسا کہ مصنف مذکور کا خیال ہے - تو یہ تخیل خود قرآن کا بخشا ہوا ہے، اصولیین کی ایجاد نہیں ہے''(۲)۔

اور آگے اسی کے ضمن میں تحریر فرمایا ہے:

(۱) المآثر: ج ۱۱ ش ۲، ص: ۲۶-۲۵ (۲) ایضاً: ۳۱

''مصنف مذکور اگر غور فرماتے، تو آیتِ کریمہ مـا نـنسـخ الخ صرف یہی نہیں بتاتی کہ نسخ بھی ایک چیز ہے؛ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بتاتی ہے کہ نسخ کوئی قابلِ اعتراض اور معیوب چیز نہیں ہے، اس لیے کہ خدا فرماتا ہے: 'ہم جس آیت کو بھی منسوخ کریں گے، تو اس سے بہتر یا اس کے مثل لائیں گے'۔ یعنی صرف یہی نہیں کہ نسخ آیت جائز وممکن ہے؛ بلکہ یہ بات بھی ہے کہ اگر وہ واقع ہوگا، تو کبھی ناسخ منسوخ کے مثل ہوگا، اور کبھی منسوخ سے بھی بہتر ہوگا''(۱)۔

اور اسی کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا ہے:

''جو لوگ اسالیبِ کلام سے واقف ہیں، وہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ عنوانِ بیان کسی ناممکن ناجائز الوقوع چیز کے لیے ہرگز نہیں اختیار کیا جا سکتا؛ لہٰذا آیت سے نسخ کا ممکن ہونا، بلکہ اس کا حسن ہونا تو بے شبہہ ثابت ہے''(۲)۔

وقوعِ نسخ کے دلائل میں ایک دلیل صحیح بخاری کی یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اُبی بن کعبؓ اگر چہ ہم سب سے بڑھ کر عالمِ قرأت ہیں، پھر بھی ہم ان کی بہت سی قرأتوں کو اختیار نہ کرنے اور چھوڑ دینے پر مجبور ہیں، اس لیے کہ اُن کا قول یہ ہے کہ حضرت ﷺ کی زبان سے میں نے جو بھی سنا ہے، میں اس کو چھوڑ نہیں سکتا، اور حق تعالیٰ کا قول ہے کہ ما ننسخ من آية أو ننسها الخ۔ اس حدیث کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ تحریر فرماتے ہیں:

''حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ اُبی بن کعبؓ نے حضرت سے جو سنا ہے، ہوسکتا ہے کہ اس میں وہ آیات وقرآت بھی ہوں جو منسوخ التلاوۃ ہو چکی ہوں، جیسا کہ خدا نے فرمایا مـا نـنسـخ الخ، اور حضرت ابیؓ کو اس کی خبر نہ ہوئی ہو، اس بے خبری کی وجہ سے وہ ان کو بھی چھوڑ نہیں سکتے، مگر جس کو معلوم ہے کہ وہ منسوخ ہو چکیں، وہ ان کو کس طرح اختیار کر سکتا ہے............ اب آپ غور کیجئے کہ اگر حضرت عمرؓ اس آیت سے نسخ کا واقع ہونا نہ سمجھتے، تو وہ حضرت ابیؓ کی بہت سی قرأتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ اس آیت کو کیوں قرار دے سکتے تھے، اور اس آیت کی بنیاد پر ان کا یہ فرمانا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ وإنا نترک کثیراً من قرأة أبي (ہم ابی کی بہت سی قرأتوں کو چھوڑ دیتے ہیں)''(۳)۔

'قرآن محکم' کے مصنف نے ما ننسخ من آية کی نسبت لکھا تھا کہ یہ جملہ شرطیہ ہے، اور جملہ شرطیہ سے ممتنع اور محال چیزوں کو فرضی طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا ایک جواب تو یہ لکھا ہے کہ یہ بات ''إن'' اور ''لـو'' والے شرطیہ جملوں میں بے شک صحیح ہے، مگر ہر جملہ شرطیہ کے حق میں قطعاً صحیح نہیں ہے، اور آیت مذکورہ میں کلمہ شرط ''ما'' ہے، ''إن'' یا ''لـو'' نہیں ہے۔

اور دوسرا جواب قرآن پاک کی آیت ﴿وَاِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْا

(۱) المآثر: ج ۱۱ ش ۲، ص: ۳۱ (۲) ایضاً: ۳۱ (۳) المآثر: ج ۱۱ ش ۳، ص: ۱۸

اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ (اور جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدلتے ہیں، اوراللہ خوب جانتا ہے جو کچھ نازل فرماتا ہے، تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم افترا کرنے والے ہو) کے حوالے سے دیا ہے کہ اس کو جملۂ شرطیہ کہہ کر -باوجود یکہ وہ بھی جملۂ شرطیہ ہے-نہیں ٹال سکتے، اس لیے کہ ''إذا'' سے اُس شرط کا بیان ہوتا ہے، جو متکلم کے اعتقاد میں قطعی الوقوع ہوتی ہے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے اس آیت کی نہایت نفیس اور پُر مغز تشریح کی ہے، اور اس کے تعلق سے مصنف مرحوم نے جو تاویلات کی ہیں، ان کا تفصیلی اور تحقیقی جواب سپردِ قلم فرمایا ہے۔

مصنف مرحوم نے اپنے خیال کی بنیاد اس شبہہ پر بھی نہاد کی تھی کہ ناسخ ومنسوخ ماننے کی صورت میں اختلاف اور تضادِ حقیقی تسلیم کرنا ہوگا، جو قرآن کی نص صریح لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ کے خلاف ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا مفصل جواب تحریر فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا یہ خیال ہی فاسد وغلط ہے کہ نسخ کی بنا تعارض بین الآیتین پر ہے، جب تک تعارض نہ ہو، نسخ کی ضرورت نہیں، یا نسخ کا تحقق نہ ہوگا۔ یہ خیال فاسد اس لیے ہے کہ فرضیتِ تہجد اور فرضیتِ صلوات خمسہ میں کوئی تعارض نہیں ہے، پھر بھی تمام علماء امت نے تہجد کی فرضیت کو منسوخ اور فرضیتِ نمازِ پنج گانہ کو ناسخ قرار دیا ہے۔

آگے چل کر علامہ اعظمی مرحوم نے وقوعِ نسخ کے ثبوت کے لیے کئی ایک مثالیں دے کر ان کی مفصل توضیح کی ہے، اور یہ بات بالکل واضح اور بے غبار کر دی ہے کہ نسخ نہ صرف یہ کہ قرآن کریم میں ممکن ہے، بلکہ نسخ واقع بھی ہوا ہے، اور نہ یہ کہ نسخ قرآن کی عظمت میں کوئی نقص یا عیب نہیں لگاتا، بلکہ اس کا بہتر اور حسن اور انسانی فطرت کے مطابق ہونا ثابت کیا ہے۔

یہ رسالہ ۱۴۲۳ھ=۳-۲۰۰۲ء میں 'المآثر' جلد ۱۱ کے تین شماروں -۲، ۳، ۴- میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆

فقہیات

رہبرِ حُجَّاج

یہ چھوٹی تقطیع کے ۴۷ صفحات پر مشتمل ایک مختصر سا رسالہ ہے، جو حج وزیارت کا قصد رکھنے والے عوام کے لیے ان کے حالات اور دینی معلومات کو پیشِ نظر رکھ کر تالیف کیا گیا ہے، اگر چہ یہ رسالہ عوام کے ذہن اور ان کی معلومات کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، لیکن اپنی جامعیت اور بعض علمی مباحث اور تحقیقات کے لحاظ سے اتنا پُر مغز اور مدلّل ہے کہ اہلِ علم اور خواص کے لیے بھی فائدے سے خالی نہیں ہے، خاص طور سے عصر اور فجر کی نماز کے بعد طواف کی دو رکعتوں کے بارے میں اتنی جامع اور مدلل گفتگو ہے، اور کتبِ حدیث کے حوالوں سے اس قدر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد اس مسئلے میں حنفیہ پر کیے جانے والے تمام اعتراضات کافور ہو کر رہ جاتے ہیں۔

اس مختصر سی کتاب میں حاجی کے گھر سے نکلنے سے لے کر، بلکہ اس کے ارادۂ حج سے لے کر زیارتِ مدینہ تک کے اہم مسائل نہایت اختصار کے ساتھ اور عام فہم زبان میں سپردِ قلم فرمائے گئے ہیں، اس اختصار اور تسہیل کی وجہ سے ایک عام آدمی کے لیے اس کا پڑھنا اور سمجھنا بھی آسان ہے، اور یاد رکھنا بھی سہل ہے، اور اسی کے ساتھ بیشتر مسائل میں حوالے بھی درج کیے ہیں۔

اس کی تمہید میں تسمیہ وتحمید کے بعد لکھا ہے:

> ''اردو زبان میں حج کے مسائل واحکام سے متعلق بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، پھر بھی ہر سال کچھ لوگ تقاضا کرتے ہیں کہ جن مسائل کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے، ان پر مشتمل ایک مختصر رسالہ آسان زبان میں ترتیب دیا جائے، اس خواہش کی بنا پر یہ رسالہ شائع کیا جا رہا ہے''۔

اس چند سطری تمہید کے بعد ''حج کی فرضیت ووجوب ادا کے چند مسائل'' کے تحت جن لوگوں پر حج فرض ہے، اور جن شرائط کے ساتھ فرض ہے، ان کو نہایت اختصار کے ساتھ ایک صفحہ سے کچھ زائد میں سپردِ قلم کیا ہے۔

اس کے بعد ''حج کا مسنون طریقہ'' کے عنوان کے تحت سفرِ حج کے لیے نکلنے سے پہلے اور سفرِ حج پر روانہ ہونے کے بعد سواری اور راستے کے اہم اور ضروری مسائل تحریر فرمائے ہیں۔

پھر ''اِحرام'' کے عنوان کے تحت اِفراد، تمتُّع اور قِران تینوں کی تعریف لکھنے کے بعد تمتع کے احکام ومسائل تحریر فرمائے ہیں، تمتع کے احکام ومسائل کو بطور خاص بیان کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اس میں آسانی ہے، اور عموماً حجاج تمتع ہی کا احرام باندھتے ہیں۔

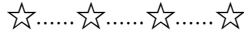
اس کے بعد ان چیزوں کو تحریر فرمایا ہے جو حالتِ احرام میں منع ہیں، اور جو منع نہیں ہیں۔

احرام اور حالتِ احرام میں راستے میں جو مسائل پیش آتے ہیں، ان کو قلم بند فرمانے کے بعد عمرہ اور حج کا بیان شروع کیا ہے، اور احکامِ عمرہ کے بعد ایامِ حج میں ادا کیے جانے والے تمام اعمال وافعال کو نہایت جامعیت

کے ساتھ سپردِ قلم فرمایا ہے۔

''متفرق مسائل'' کے عنوان سے متعدد ایسے مسائل ذکر فرمائے ہیں، جن کا تعلق احکام حج وعمرہ سے نہیں ہے، لیکن اس سفر میں یا حرمین میں حاجیوں کو پیش آتے ہیں، اور وہ ان کے صحیح حکم سے بے خبر ہونے کی وجہ سے بسا اوقات ناجائز امر کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔

آگے ''مدینہ طیبہ کی حاضری'' کے عنوان سے مدینہ کے ارادے سے نکلنے سے لے کر وہاں قیام اور پھر واپسی تک کے احکام اختصار اور جامعیت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں، مسجد نبوی کی حاضری اور زیارتِ قبر اطہر کے علاوہ مدینہ کی دیگر مساجد، کنویں، اور متبرک اور تاریخی مقامات کا تعارف وتذکرہ کر کے وہاں حاضری اور زیارت کی ترغیب دی ہے۔

☆......☆......☆......☆

مسئلۂ رویتِ ہلال

مجلسِ تحقیقاتِ شرعیہ اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرے

رویتِ ہلال کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے، از روئے شریعت رویتِ ہلال کی تصدیق ایک اہم ذمہ داری ہے، جو نہایت دقتِ نظر، وسعتِ علم اور تحقیق وتتبع کی متقاضی ہوتی ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ رویتِ ہلال کی تصدیق کرنے والے اس کے مسائل اور دقائق سے پوری طرح باخبر اور شرائط شہادت سے بخوبی واقف ہوں۔

اِدھر کچھ عرصہ سے جب رفتارِ زمانہ میں تیز گامی اور برق رفتاری آئی، شرعی مسائل کو بھی وقت اور حالات کے قالب میں ڈھالنے اور ان کو عصر حاضر سے ہم آہنگ کرنے اور ان کے رنگ میں رنگنے کا ذہن پیدا ہوا، یہ ذہنیت اصولِ شریعت کے منافی اور علماء راسخین وفقہاء محققین کے مناہج ومناحی سے مختلف ہے۔ اس ذہن ومزاج کا اثر مجلسِ تحقیقاتِ شرعیہ لکھنؤ میں پاس ہونے والے ایک فیصلے میں بھی نظر آیا، یہ رویتِ ہلال کے متعلق ایک ایسا فیصلہ تھا، جو مجلس کے ۱۹۶۷ء کے اجلاس میں پاس ہوا تھا، اور لکھنؤ سے شائع ہونے والے روز نامہ 'قومی آواز' میں ۱۱؍مئی ۱۹۶۷ء کو طبع ہوا تھا۔ یہ فیصلہ جب علامہ اعظمیؒ کی نظر سے گزرا تو اس میں بعض باتیں ایسی نظر آئیں جو اسلام کے فقہی اصول وقواعد کے خلاف تھیں، آپ نے ایک مضمون سپردِ قلم فرمایا اور اس میں مجلس کے غلط فیصلے پر اس کو متنبہ کیا، مجلس نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ:

''ریڈیو کا غیر مسلم ملازم بھی اگر کسی ذمہ دار ہلال کمیٹی، یا جماعت علماء، یا قاضی شریعت -بتصریح نام- کے فیصلہ کا اعلان کرے، تو یہ خبر بھی قابلِ تسلیم ہوگی، اور صوم وافطارِ صوم کا حکم درست ہوگا''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس فیصلے کے بارے میں فرمایا کہ یہ مجلس کی عظیم الشان غلطی ہے، جبکہ مجلس یہ تسلیم کرتی

ہے کہ رویت ہلال کا یہ اعلان شہادت اصطلاحی نہیں ہے، بلکہ ''خبر'' ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا ہے کہ فقہاء احناف کی تصریحات کے بموجب ایسی خبر قطعاً قابل قبول نہیں ہے۔ پھر اپنے دعوے کی دلیلیں پیش کیں، اور احادیث نبویہ وعبارات فقہیہ پیش کر کے اس کی روشنی میں مجلس کے فیصلے کا غلط ہونا ثابت کیا۔ آپ نے اپنے اس مضمون میں حدیث نبوی اور کتب فقہ سے رویتِ ہلال کی شہادت کے صحیح اصول وضوابط تحریر فرمائے۔

یہ تحریر ''مسئلۂ رویتِ ہلال'' کے عنوان سے 'المآثر' جلد نمبر۱۲ شمارہ نمبر ا محرم- ربیع الاول ۱۴۲۴ھ میں شائع ہوئی۔

☆......☆......☆......☆......☆

اوزان ومثاقیل

یہ ۱۶؍صفحات پر مشتمل ایک اہم مضمون یا بلفظ دیگر ایک مختصر رسالہ ہے، جس میں سونے چاندی کی زکوٰۃ کے نصاب پر گفتگو کی گئی ہے، اور ہندوستانی پیمانوں کے اعتبار سے نصاب کی تحدید وتعیین کے سلسلے میں علماء ہند کے درمیان جو اختلافات ہیں ان پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس مضمون کی ضرورت اور اس کی تحریر کے محرکات کے سلسلے میں یوں رقم طراز ہیں:

''ہندوستان میں مروّج سکوں یا تولوں سے چاندی سونے کی زکوٰۃ کے لیے نصاب کی تحدید، اسی طرح ہندوستان میں مستعمل سیروں کے حساب سے صدقۂ فطر دینے کے لیے صاع اور نصف صاع کی تقدیر میں مدتوں سے بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے طلبہ کے دلوں میں بڑا اخلجان پایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصر علماء میں سے جن حضرات نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، انھوں نے کچھ شبہہ نہیں کہ درہم ومثقال وغیرہ کی تحدید اور ہندوستانی اوزان کی طرف ان کی تحویل میں بڑی دیدہ ریزی اور دماغ سوزی سے کام لیا، اور وہ اس کے لیے ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں، لیکن اتنے زبردست اختلاف کا سبب واضح کر کے ذہنوں کی الجھن دور کرنے کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ یہ بڑا ضروری کام تھا، اس مضمون میں یہی کمی پوری کرنے کی کوشش کی گئی ہے، خدا کرے یہ کوشش بارآور ہو''۔

شریعت میں چاندی کا نصاب دراہم کے حساب سے متعین کیا گیا ہے، چاندی اگر پانچ اوقیہ یعنی دوسو درہم سے کم ہو، تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے، اتنا تو حدیث سے ثابت ہے، لیکن جب ہندوستانی علماء نے تولہ اور ماشہ کے حساب سے اس کا اندازہ لگایا، تو ان کی تحدیدات میں بڑا اختلاف واقع ہوا، علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں:

''اختلاف اس وقت شروع ہوتا ہے جب ان اوزان میں تبدیل کرنے اور ان کی رتیاں اور ماشے بنانے کا وقت آتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر ہندوستانی سکے یا تولے سے نصاب کی تحدید ممکن نہیں ہے''۔

اس مضمون میں ساتویں صدی ہجری سے لے کر دور حاضر تک کے ہندوستانی اہل علم وفقہ نے رتی اور ماشے کے حساب سے جو تحدید کے ہے، ان کو ذکر کر کے ان کی تشریح اور ان پر ردوقدح کی ہے۔ اس سلسلے میں جو تعدیلات ہوئی ہیں، ان کا عہد بعہد جائزہ لیا ہے۔ یہ پوری بحث نادر ونایاب کتب فقہیہ کے حوالوں اور ان کے مصنفین کے تذکروں سے مزین ہے۔ نیز بعض اہل علم کی فروگزاشتوں پر نقد وتصحیح بھی ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون ناتمام ہے، اور کسی وجہ سے مکمل نہیں ہوسکا ہے، نیز ابھی تک یہ تحریر غیر مطبوعہ ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

زراعت وجاگیرداری

ماہنامہ 'معارف' اعظم گڈھ کے جلد نمبر ۷۰ وا۷ کے متعدد شماروں میں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ اور مولانا ظفر احمد تھانویؒ کے درمیان اس بات پر بحث کا سلسلہ چلا کہ زمین نقدی لگان یا بٹائی پر دی جاسکتی ہے یا نہیں (۱)۔ اس میں مولانا گیلانی کا رجحان یہ تھا کہ دونوں صورتیں - نقدی لگان اور بٹائی - ناجائز ہیں، اور اس کے برعکس مولانا ظفر احمد تھانویؒ دونوں کو جائز سمجھتے تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے ان دونوں حضرات کی نگارشات پڑھنے کے بعد محاکمہ تحریر فرمایا، آپ کی تحریر کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

> ''اس سلسلۂ بحث میں اصل بنیادی سوال اگرچہ یہ ہے کہ اسلام میں نظامِ جاگیرداری وزمین داری کی گنجائش ہے یا نہیں؟
>
> مگر اس کے جواب میں خواہ اثبات کا پہلو اختیار کیا جائے، خواہ نفی کا؛ بہرصورت اسلام میں مزارعت کے جواز وعدمِ جواز کی تحقیق ضروری معلوم ہوتی ہے، اور بڑی حد تک اس سوال کا جواب اسی تحقیق پر موقوف نظر آتا ہے، اسی لیے ہر دو سابق بزرگوں کے اتباع میں سب سے پہلے میں بھی اسی مسئلہ پر اپنے معلومات پیش کرنا چاہتا ہوں''(۲)۔

اس کے بعد آپ نے لکھا ہے کہ بٹائی پر دینے کا عدم جواز اور نقدی لگان پر دینے کا جواز راجح معلوم ہوتا ہے، نقدی لگان پر مزارعت کے جواز کے لیے آپ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی حدیث بیہقی کے حوالے سے

---

(۱) مولانا گیلانیؒ کا مضمون دسمبر ۱۹۵۲ء اور جنوری ۱۹۵۳ء میں بعنوان ''نظام جاگیرداری وزمینداری کی اسلام میں کیا گنجائش ہے؟'' کے عنوان سے چھپا تھا، اور اس کے جواب میں مولانا ظفر احمد تھانویؒ کا مضمون اپریل ومئی ۱۹۵۳ء میں ''اسلام میں جاگیرداری وزمینداری کا نظام'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔

(۲) زراعت وجاگیرداری - قلمی - :۱

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ أمرهم أن يكروا بالذهب والورق (رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو سونے اور چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینے کا حکم دیا)۔

دوسری حدیث حضرت ثابت بن ضحاک کی ہے، جو صحیح مسلم (۱۴/۲) میں مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: **أنَّ رسولَ الله صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن المزارعةِ، وأمرنا بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها** (رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع کیا، اور مؤاجرت (سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینے) کا حکم فرمایا کہ اس میں کوئی ڈر نہیں ہے۔

اس کے بعد ان حدیثوں کو نقل کیا ہے، جن سے بٹائی پر کھیت دینے کا عدمِ جواز معلوم ہوتا ہے، پہلی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **نهى رسولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم عنِ المُخابَرةِ** (رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع کیا)۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ، اور سنن ابوداود وبیہقی میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت سے مذکور ہے۔

پھر حضرت جابرؓ کی ایک اور حدیث ذکر کر کے جو سنن ابوداود وبیہقی اور مستدرک حاکم وغیرہ میں ہے، مخابرہ کی تفسیر کے سلسلے میں حضرت جابرؓ ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں، جس کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ مخابرہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کھیت دے، وہ اس میں پیسہ لگائے، پھر دینے والا پیداوار کا کچھ حصہ لے۔

پھر طحاوی کے حوالے سے اس تفسیر کے الفاظ نقل کر کے اس کا ترجمہ یہ فرمایا ہے: ''مُخابرہ: تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار پر معاملہ کا نام ہے۔

بعد ازاں اسی مفہوم کی تفسیر حضرت زید بن ثابتؓ سے بحوالہ ابوداود وبیہقی نقل کی ہے۔

مخابرہ سے ممانعت کے راوی صرف حضرت جابرؓ وزیدؓ بن ثابت ہی نہیں ہیں، بلکہ اس مفہوم کی حدیث حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت رافعؓ سے بھی مروی ہے۔

مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے معارف میں مخابرہ کی یہ تفسیر لکھی تھی کہ: ''ایک شخص دوسرے شخص کو دس بیس من غلہ دے کر اس کا کھڑا کھیت خریدے''[1]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس تفسیر کا رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ حدیث، یا غریب الحدیث یا عام کتبِ لغت میں اس تفسیر کا کوئی وجود نہیں ہے۔

بٹائی پر کھیت دینے کے عدمِ جواز کے سلسلے میں حدیثیں مختلف عنوان- پیرایۂ بیان- سے وارد ہوئی ہیں، علامہ اعظمیؒ نے دوسرا عنوان- پیرایۂ بیان- وہی ذکر کیا ہے جو حضرت ثابت بن ضحاک کی روایت سے صحیح مسلم کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے۔

تیسرا عنوان طحاوی شریف (۲۵۸/۲) کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: **من كانت له أرض فليَزرَعْها أو ليُزرِعها أخاه، ولا يكريها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى** (جس کے

(۱) معارف: ج ۷۱ ش ۵، ص: ۳۳۸

پاس زمین ہوتو وہ خود بوئے، یا اپنے بھائی کو بونے کے لیے دیدے، اور تہائی یا چوتھائی پیداوار پر یا غلہ کی کسی معین مقدار پر نہ دے)۔

اس عنوانِ بیان کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اس عنوان میں تہائی اور چوتھائی پر زمین کو دینے کی صاف صاف ممانعت ہے، اور اس میں اس معاملہ کی کسی شرط مفسد کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ کہنا ممکن ہو کہ اسی شرط کی وجہ سے ممانعت کی گئی ہے''(۱)۔

بٹائی کی ممانعت کا چوتھا عنوان بھی طحاوی میں ہے اور وہ یہ ہے کہ **أن النبي ﷺ نهى عن الحقل، قال شعبة: فقلت للحكم: ماالحقل؟ قال: أن تكري الأرض، قال أبو جعفر: أراه أنا قال بالثلث والربع** (آنحضرت ﷺ نے حقل سے منع کیا، شعبہ کہتے ہیں میں نے حکم سے پوچھا کہ حقل کیا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ زمین کرایہ پر دینا۔ طحاوی کہتے ہیں میرا گمان یہ ہے کہ ثلث اور ربع کے عوض کرایہ پر دینا کہا تھا)۔

اور پانچویں عنوان کی حدیث طحاوی (۲/۲۵۶)، ابوداود (۲/۵۷) اور سنن بیہقی (۶/۱۳۶) وغیرہ میں اس مفہوم کی ہے کہ حضرت رافع نے ایک زمین کاشت کی تھی، ایک دن وہ اس میں پانی دے رہے تھے کہ ادھر سے رسول اللہ ﷺ کا گزر ہوا، آپ نے پوچھا کہ کھیتی کس کی ہے، اور زمین کس کی؟ رافع نے جواب دیا کہ کھیتی تو میرے بیج اور میری محنت کی بنا پر میری ہے، لیکن زمین دوسرے کی ہے، اس لیے اس میں آدھا میرا اور آدھا اس کا ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: **أربيت، فرُدَّ الأرض على أهلها، وخُذْ نفقَتك** (تم نے ربا کا کام کیا، زمین جس کی ہے اس کو لوٹا دو اور اپنے مصارف لے لو)۔

پھر اسی جیسے مضمون کی ایک اور حدیث سنن ابوداود اور امام طحاوی کی شرح مشکل الآثار سے نقل کی ہے، اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''حاصل کلام یہ ہے کہ احادیث میں متنوع عنوانوں سے مزارعت کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور بہت سے لوگ اس کو روایت کرتے ہیں، اور ان احادیث میں بہت سی ایسی حدیثیں ہیں، جن میں بٹائی پر زمین دینے کو مطلقاً منع کیا گیا ہے، اس لیے ممانعت کو کسی شرط مفسد کی وجہ سے قرار دینا، بعید از قیاس ہے''(۲)۔

اس کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تسلیم ہے کہ بعض حدیثوں میں شرط مفسد کے ذکر کے ساتھ مزارعت کی ممانعت ہے، لیکن اس کی کیا ضرورت ہے کہ جن میں کسی شرط کا ذکر نہیں ہے، ان میں بھی اس شرط کو مان کر اس شرط ہی کی بنا پر ممانعت کو تسلیم کیا جائے؟ یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ جو احادیث شرط کے ذکر سے خالی ہیں، ان میں مزارعت کی ممانعت خود اس کی ذات کی وجہ سے ہو، اور جن میں شرط مفسد کا ذکر ہے، ان میں اس کی ذات کی خرابی کے

(۱) زراعت و جاگیرداری - قلمی -: ۷ (۲) ایضاً: ۸

ساتھ شرط مفسد کو بھی ممانعت میں دخل ہو، اور اس شرط مفسد کی وجہ سے اور زیادہ قابلِ احتساب اس کو قرار دیا گیا ہو، یہ نہیں کہ صرف اسی شرط کی وجہ سے وہ ممنوع ہے۔

اس کے بعد بطور مثال کے یہ آیت کریمہ پیش کی ہے کہ ﴿لَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ [النور:] (اپنی لونڈیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ کریں) اور لکھا ہے:

''ہر عاقل سمجھتا ہے کہ لونڈیاں پاک دامنی کا ارادہ کریں یا نہ کریں، ہر حال میں اکراہ علی الزنا حرام ہے، اور اس شرط کا ذکر اس لیے نہیں ہے کہ اسی شرط کے ساتھ اکراہ ممنوع ہے، بلکہ اس شرط کا ذکر اس لیے ہے کہ اس کی وجہ سے اکراہ اور بھی زیادہ شرم ناک فعل اور لائق پرہیز ہو جاتا ہے''[1]۔

آگے شرح معانی الآثار (۲/۲۵۸) اور شرح مشکل الآثار (۳/۲۸۷) سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے: **إنَّ رسولَ الله ﷺ بَلَغَهُ أنَّ رجالاً يكرونَ مَزارِعَهم بِنصفِ مَا يَخرُجُ منها وبثُلُثِهِ وبالماذياناتِ، فقال في ذلك: منْ كانتْ لهُ أرضٌ فَلْيَزْرَعْها فإنْ لَمْ يَزرَعها، فَلْيَمنَحْها أخاه، فإنْ لم يَفعَلْ فَلْيُمْسِكْها** (آنحضرت ﷺ کو خبر پہنچی کہ کچھ لوگ اپنے کھیت پیداوار کے نصف وثلث پر دیتے ہیں، اور نہر کے کنارے اگنے والے حصہ کے عوض میں دیتے ہیں، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ خود کاشت کرے، ورنہ اپنے بھائی کو مفت دیدے، یہ بھی نہیں تو روک رکھے)۔

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے تحریر فرمایا ہے:

''اس روایت میں **وبالماذيانات** واو عطف کے ساتھ مذکور ہے، جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں دو طریقے مروج تھے، ایک طریقہ زمین کو تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض دینا؛ دوسرا طریقہ زمین کو کھیت کی اس پیداوار کے عوض دینا جو نہروں کے کنارے یا جس کی شادابی زیادہ متوقع ہو، خواہ وہ پیداوار کسی مقدار میں ہو؛ تو آنحضرت ﷺ نے ان دونوں صورتوں سے منع کیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض احادیث میں بلا کسی زائد شرط کے صرف نصف وثلث پر زمین دینے کا ذکر اور اس کی ممانعت ہے، جیسے وہ حدیثیں جن کو ہم نے پہلے ذکر کیا، اور بعض میں نصف وثلث کا قطعاً ذکر نہیں ہے، بلکہ نہروں کے کنارے کی پیداوار کا - خواہ وہ کتنی ہو - ذکر ہے''[2]۔

اس کے بعد شرح معانی الآثار، سنن ابی داود، اور سنن بیہقی سے متعدد ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں، جن کے اندر نہر کے کنارے کی پیداوار کے عوض زمین دینے کی ممانعت کا ذکر ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ تین قسم کی روایتیں وارد ہوئی ہیں، ایک قسم وہ جس میں ثلث اور ربع پر زمین دینے کی ممانعت کا ذکر ہے؛ دوسری قسم وہ جس میں ثلث وربع کا ذکر نہیں ہے، بلکہ کھیت کے کسی حصے کی متعین پیداوار پر زمین دینے کی ممانعت وارد ہوئی ہے؛ اور تیسری قسم وہ ہے جس میں دونوں باتوں کا ذکر ہے۔ اس تیسری

(۱) زراعت وجاگیرداری - قلمی -: ۹ (۲) ایضاً: ۱۰

قسم کی حدیثوں سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید ثلث وربع پر زمین کی ممانعت انھیں شرطوں کی وجہ سے ہے، تو یہ شبہہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ان دونوں باتوں کی الگ الگ ممانعت بھی وارد ہوچکی ہے۔

مزارعت کی ممانعت کے سلسلے میں متعدد صحابہ کرامؓ کی حدیثیں کتبِ حدیث میں وارد ہوئی ہیں، ان میں حضرت رافعؓ کے علاوہ حضرت ابوہریرۃؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ بھی ہیں، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ صاحب ان تمام حدیثوں کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ ان حضرات کی حدیثوں کا مدار بھی حضرت رافع ہی کی حدیث ہے۔(۱)

مولانا عثمانیؒ کے اس خیال سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''ہم کو مولانا کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے، اس لیے کہ جب یہ حضرات رافع کے واسطہ کے بغیر حدیث بیان کرتے ہیں، تو ظاہر یہی ہے کہ ان حضرات نے بلا واسطہ خود آنحضرت ﷺ سے وہ حدیث سنی ہے؛ اگر واقعہ یہی ہوتا کہ انھوں نے رافع کے واسطہ سے حدیث سنی تھی، تو ہمیشہ نہ سہی کبھی تو ان کے واسطہ سے روایت کرتے، جس طرح کہ حضرت ابن عمرؓ نے بے شبہہ رافع ہی سے اس حدیث کو سنا تھا اور وہ ان کا حوالہ دیا کرتے تھے''(۲)۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ خاص طور سے حضرت جابرؓ کی حدیث کا پیرایۂ بیان صاف بتلا رہا ہے کہ انھوں نے آنحضرت ﷺ سے بلا واسطہ اس حدیث کو سنا تھا، ان حضرات کے علاوہ ممانعت کی حدیث کو روایت کرنے والے چھ صحابی ہوتے ہیں۔ ان روایات کی تحقیق کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ جس روایت کو چھ صحابی روایت کریں، اس کو شاذ نہیں کہا جاسکتا، لہٰذا مولانا عثمانیؒ کا حدیث رافع کو شاذ **فیما تعم به البلوی** کہنا بھی صحیح نہیں ہے۔

مولانا عثمانیؒ نے حضرت رافعؓ کی حدیث میں ایک علت یہ بتائی تھی کہ وہ مضطرب ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں فتح الباری (۱۶/۵) کی ایک عبارت نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، وہ عبارت یہ ہے: **وقد استظهر البخاري لحديث أبي رافع بحديث جابر وأبي هريرة راداً على من زعم أن حديث رافع فرد وأنه مضطرب، وأشار إلى صحة الطريقين عنه** (امام بخاری نے رافع کی حدیث کے لیے حدیث جابرؓ وحدیث ابی ہریرۃؓ سے تائید حاصل کی، اس شخص پر رد کرنے کے لیے جو یہ کہتا ہے کہ رافع کی حدیث شاذ اور مضطرب ہے، اور رافعؓ کی حدیث کے دونوں طریقوں کی صحت کی طرف اشارہ کیا)۔

ممانعت والی ان احادیث کی تحقیق سے فارغ ہوکر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اب ایک بات رہی جاتی ہے، جس کو جوازِ مزارعت کے حامی بہت زیادہ مضبوط سمجھ کر بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں، اور وہ خیبر کا معاملہ ہے۔ جوازِ مزارعت کے حامی کہتے ہیں کہ چونکہ خیبر کو آنحضرت ﷺ نے خود بٹائی پر دیا ہے، اس لیے مزارعت کی ممانعت والی حدیث یا تو منسوخ ہے-جیسا

(۱) معارف: ج ۷۱ ش ۴، ص: ۲۶۴-۲۶۵ (۲) زراعت وجاگیرداری: ۱۶-۱۵

کہ ابن حزم کہتے ہیں- یا وہ اس صورت پر محمول ہے، جس میں کوئی شرط فاسد شامل ہو"(۱)۔

اس کے بعد متصلاً لکھا ہے:

"مولانا گیلانی نے مبسوط سرخسی کے حوالے سے اس کا یہ جواب دیا کہ خیبر کے معاملہ کا مزارعت سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ معاملہ خراج مقاسمت کا ہے۔ مولانا گیلانی کا یہ جواب مولانا عثمانیؒ کو کسی طرح قابلِ تسلیم نظر نہیں آیا اور انھوں نے اس کی تردید میں پورا زورِ قلم صرف فرمادیا"(۲)۔

مگر مولانا عثمانیؒ کے پاس اس کے رد کے لیے دلیل اور بنیاد کیا ہے؟ اس کا خلاصہ علامہ اعظمیؒ نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"۱- حضرت ابن عمرؓ نے حضرت رافعؓ کے مقابلہ میں اسی معاملۂ خیبر کو جوازِ مزارعت کی دلیل بنایا اور ایک صحابیؓ کو حضور کے فعل کی نوعیت کا علم دوسروں سے یقیناً زیادہ ہوسکتا ہے، تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ حضور کا یہ معاملہ خراج مقاسمہ کی قسم کا تھا۔

۲- جو لوگ- یعنی فقہاء احناف- امام ابوحنیفہ کی طرف سے بابِ مزارعت میں خیبر کے معاملہ کو خراجِ مقاسمت کہتے ہیں، وہی لوگ بابِ اسیر میں یہ بھی کہتے ہیں کہ خیبر جنگ سے فتح ہوا تھا، اور اس کو غانمین کے درمیان تقسیم کردیا گیا تھا۔ جب یہ تسلیم کرلیا گیا، تو اس کی اراضی غانمین کی ملک ہوگئیں، بیت المال کی نہ رہیں، تو اب نصف پیداوار کے عوض یہود کو دینا مزارعت ہی ہوسکتا ہے، خراج مقاسمت نہیں ہوسکتا"(۳)۔

علامہ اعظمیؒ نے مولانا عثمانیؒ کی پہلی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث سن کر ان کے پاس حضرت ابن عمرؓ کے جانے کو، یا ان کے باہمی مکالمہ کو، یا سن کر متاثر ہونے کو حضرت ابن عمرؓ سے ان کے شاگردوں میں عمرو بن دینار، مجاہد، سالم اور نافع روایت کرتے ہیں، پھر نافع سے ان کے ثقہ شاگردوں میں ابن عون، ایوب، عبید اللہ بن عمر، حکم اور موسی بن عقبہ روایت کرتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی یہ بیان نہیں کرتا کہ حضرت ابن عمرؓ نے معاملۂ خیبر کو دلیل جواز بناکر رافع کے سامنے پیش کیا تھا، نافع کے شاگردوں میں صرف ایک شخص ان کا بیٹا عبداللہ بن نافع ہے، جو یہ کہتا ہے کہ انھوں نے معاملۂ خیبر کو دلیلِ جواز بنایا تھا۔ اور عبداللہ بن نافع بالاتفاق مجروح اور ناقابلِ اعتبار راوی ہے، لہذا اس کی جو روایت دوسرے ثقہ راویوں کی روایت کے موافق نہ ہو قابلِ حجت نہیں ہوسکتی۔

اور دوسری دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ فقہاء احناف کی دونوں باتیں صحیح اور مطابقِ واقعہ ہیں، کیونکہ خیبر کا کچھ حصہ مقسوم بین الغانمین تھا، اور کچھ غیر مقسوم تھا۔ اس کی تصریح امام طحاوی نے شرح معانی الآثار (۲/۱۴۴) اور علامہ عینی نے شرح بخاری (۷/۱۴۸) میں کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے شرح معانی الآثار کا متن ذکر کرکے اور عینی کی

---

(۱) زراعت و جاگیرداری: ۱۷ (۲) ایضاً: ۱۸-۱۷ (۳) ایضاً: ۱۸

عبارت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''پس ہم کہتے ہیں کہ خیبر کا جو حصہ غانمین میں تقسیم نہیں کیا گیا تھا، اور تقسیم ہو کر اس کی اراضی غانمین کی ملک نہیں ہوگئی تھیں، اسی کی نسبت فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ یہود خیبر سے اس کا معاملہ خراج مقاسمہ پر طے ہوا تھا۔ اور جو حصہ تقسیم کر کے غانمین کو دے دیا گیا، اسی میں حضرت عمرؓ کی ثمغ نامی اراضی تھی، جس کو انھوں نے وقف کر دیا تھا، لہذا اخراجِ مقاسمہ کے احتمال کی نفی کے لیے مولانا عثمانیؒ نے جو جو سندیں پیش کی تھیں، ان میں سے کوئی بھی کارآمد ثابت نہ ہوئی''[1]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے فتح خیبر کے سلسلے میں اپنی تحقیق پیش کی ہے، جو تقریباً دس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، اس میں پہلے یہ سوال اٹھا کر کہ خیبر جنگ سے فتح ہوا تھا، یا صلح سے؟ اس کا جواب دیا ہے، پھر اس سے متعلق کئی ایک اشکالات کو ذکر کر کے مستند روایات کی روشنی میں ان کو دفع کیا ہے۔

خیبر کے سلسلے میں آپ کی تحریر یا تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ پورا خیبر عنوۃً -جنگ سے- فتح ہوا تھا، اس خیال کے سرگرم حامی حافظ ابوعمر ابن عبد البر ہیں، اور حضرت انسؓ کی ایک روایت سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے۔

لیکن ایک دوسرے گروہ کی تحقیق یہ ہے کہ خیبر کا کچھ حصہ جنگ سے کچھ حصہ صلح سے حاصل ہوا تھا، اس تحقیق کو حافظ ابن حجرؒ نے طحاویؒ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ابوالفتح ابن سید الناس نے عیون الاثر میں اسی کو قوی قرار دیا ہے، اور حضرت سہل بن ابی حثمہؓ وغیرہ کی روایتوں سے یہی ظاہر ہوتا ہے، پھر اس کی تائید میں ابوداود سے سعید بن مسیّب اور زہری کی روایت ذکر کر کے لکھا ہے:

''پھر جو لوگ یہ مانتے ہیں کہ خیبر کا کچھ حصہ جنگ سے کچھ صلح سے حاصل ہوا تھا، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرتؐ نے غانمین میں وہی حصہ تقسیم فرمایا جو جنگ سے قبضہ میں آیا تھا''[2]۔

اور اس کی تائید میں فتح الباری (۱۳۹/۶) کی ایک عبارت نقل کی ہے۔

بہرحال مختلف روایات میں جمع و تطبیق سے کام لیتے ہوئے آپ نے لکھا ہے کہ یہ ماننا پڑے گا کہ خیبر کا کچھ حصہ غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا گیا تھا، اور کچھ کو خراجی زمین قرار دے کر مفاد عامہ کے لیے تقسیم سے علاحدہ رکھا گیا تھا، چاہے اس کی وجہ یہ ہو کہ جو حصہ تقسیم سے الگ رکھا گیا وہ صلح سے حاصل ہوا تھا، اس میں غانمین کا حق ہی نہیں ہے، یا یہ وجہ ہو کہ جو سرزمین جنگ سے فتح کی جائے، امام کو اختیار ہے کہ اس کو غانمین پر تقسیم کر دے، یا اس کو خراجی زمین قرار دے کر تقسیم نہ کرے، بلکہ تمام مسلمانوں کے مفاد کے لیے باقی رکھے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''پس اگر خیبر کا وہی حصہ جو تقسیم سے الگ رکھا گیا تھا، یہود کو دیا گیا، جیسا کہ امام طحاوی نے اس کو

---

(۱) زراعت و جاگیرداری: ۱۹ (۲) ایضاً: ۲۰

بصراحت لکھا ہے، اور نصف پیداوار کو- جس کی ادائیگی یہود پر لازم کی گئی تھی - اس کو خراج مقاسمہ قرار دیا جائے، تو واقعہ کی تمام کڑیاں مل جاتی ہیں، اور جو جو باتیں روایات میں کہی گئی ہیں، ان میں باہم کوئی تضاد باقی نہیں رہتا اور سب اپنی اپنی جگہ صحیح و درست ہو جاتی ہیں، اور فقہا کے کلام میں بھی کوئی تعارض نہیں رہ جاتا، نیز اس صورت میں ثمغ کے وقف کے واقعہ سے بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا تعلق اس حصہ سے نہیں ہے، بلکہ تقسیم شدہ حصہ ہے، اور اسی طرح معاملہ کی تصحیح کے لیے اس بات کو بھی ''مقدر'' ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی کہ آنحضرتؐ نے غانمین کی اجازت ورضامندی حاصل کر کے یہود سے معاملہ کیا تھا، جس کا کسی روایت میں کوئی ذکر نہیں ملتا''(۱)۔

پھر اپنی اس تحقیق و تطبیق کی تائید میں کتب حدیث سے متعدد روایتیں، اور کتبِ فقہ نیز کتبِ تاریخ کی متعدد عبارتیں پیش کی ہیں، نیز اس کی تائید میں عراق کی زمین کے مسئلے کو بھی ذکر کیا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

انساب و کفاءت کی شرعی حیثیت

آنحضورﷺ جس وقت اس دنیا میں مبعوث فرمائے گئے، اس وقت ساری دنیا میں خواہ -عرب ہو یا عجم- بہت ساری برائیوں اور خرابیوں کے ساتھ طبقاتی اونچ نیچ اور قبائلی عصبیت کی لعنت پھیلی ہوئی تھی، عرب کی تو پوری سرزمین قبائلی عصبیت میں بدترین طریقے سے گرفتار تھی، نسبی تفاخر و تفاضل اور قبائلی امتیازات سے عربوں کی پوری زندگی عبارت تھی، اپنے نسب پر فخر کرنا، اپنے قبیلے کو عزیز اور برتر، دوسرے قبیلے کے افراد کو حقیر اور فروتر سمجھنا، اپنے قبیلے کی تعریف و توصیف اور قصیدہ خوانی، اور دوسرے قبیلے کی ہجو میں قصائد اور اشعار کہنا، جنگ وجدال، قتل وغارت وغیرہ سے دور جاہلی کا پورا عربی ادب بھرا پڑا ہے۔

لیکن اسلام آیا تو اس نے جاہلی عصبیت اور نسبی تفاخر کی جڑ ہی کاٹ دی، خود قرآن کریم نے اس شجر ملعون کی بیخ کنی کر دی، آنحضرتﷺ نے نہ صرف قولاً بلکہ عملاً یہ ثابت کر دکھایا کہ تفاضل انساب کوئی چیز نہیں ہے، اصل چیز عمل اور پرہیزگاری ہے، جو اپنے عمل سے بلند نہ ہوا، اس کو اس کا نسب بلندی نہیں عطا کر سکتا، ہر آدمی آدم کی اولاد سے ہے، اور آدم علیہ السلام مٹی کے بنے تھے، فضیلت اور برتری کا سبب صرف تقویٰ ہو سکتا ہے، نسبی برتری فضیلت اور شرافت کی بنیاد نہیں ہو سکتی۔ علامہ اعظمیؒ کی معرکۃ الآرا تصنیف 'انساب و کفاءت کی شرعی حیثیت' کا اصل مقصد دنیا کو یہی باور کرانا اور اسی کا پیغام دینا ہے، ذیل میں اس کتاب کی تلخیص پیش کی جا رہی ہے۔

اسلام کے اندر نسبی تفاخر کی گنجائش نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت شریفہ ہے:

يـآ اَيُّهَـا الـنَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْباً وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ

(۱) زراعت و جاگیرداری: ۲۱

اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ [الحجرات: ۱۳] یعنی اے لوگو! بیشک پیدا کیا ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے، اور بنایا تم کو مختلف خاندان اور مختلف قبیلہ تا کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سب سے زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے، جو تم میں سب سے زیادہ پرہیز گار ہو۔

آیت کریمہ کا پہلا فقرہ نسبی مساوات پر یوں دلالت کرتا ہے کہ جب تم سب لوگ ایک ہی باپ (آدم علیہ السلام) اور ایک ہی ماں (حضرت حوا) سے پیدا کیے گئے ہو، تو تم میں سے کسی کو کسی پر نسب کے لحاظ سے کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، بلکہ تم سب لوگ اس بات میں برابر ہو۔ اس فقرہ کا یہ مدلول مفسرین میں امام بغوی نے 'معالم التنزیل' میں، علامہ خازن نے 'تفسیر خازن' میں، خطیب شربینی نے 'السراج المنیر' میں بایں الفاظ بیان کیا ہے:

والمعنى أنكم متساوون في النسب (مطلب یہ ہے کہ تم سب لوگ نسب میں یکساں اور برابر ہو)

اور بیضاوی کے الفاظ یہ ہیں:

فالکل في ذلک سواء فلا وجه للتفاخر في النسب (یعنی سب لوگ اس بات میں برابر ہیں، پس نسب کی بنا پر ایک دوسرے کے مقابلہ میں تعلّی کی کوئی وجہ نہیں ہے)۔

پھر تھوڑے فرق کے ساتھ اسی مفہوم کی عبارتیں امام نسفی، علامہ زمخشری، عینی، حافظ ابن کثیر، امام ابوبکر جصاص اور امام مہلب شارح بخاری وغیرہ کی نقل کرنے کے بعد ایک طویل عبارت امام غزالی کی احیاء العلوم سے نقل کی ہے۔

اس کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ آیت کے دوسرے فقرہ میں اس عام خیال کی صاف صاف تردید کی گئی ہے کہ کسی معزز خاندان میں پیدا ہونا شرف کی بات ہے، خدا فرماتا ہے کہ یہ خاندان وقبائل کی تقسیم ہم نے اس لیے نہیں بنائی ہے کہ تم اس کو شرافت کا معیار قرار دے لو، بلکہ اس لیے یہ تقسیم جاری کی ہے کہ اس کے ذریعے سے شناخت اور پہچان حاصل ہو سکے۔ مثلاً دو شخص ایک ہی جگہ کے اور ایک ہی نام کے ہوں، پھر ان دونوں کے باپ کا نام بھی ایک ہو، تو ایک کو اموی اور دوسرے کو قرشی کہہ کر دونوں میں فرق وامتیاز پیدا کیا جا سکے۔

تیسرے فقرے میں شرافت کا معیار بتایا گیا کہ اللہ کے نزدیک شرافت وعزت صرف اس کو حاصل ہے، جو پرہیز گار ہے، اور جو متقی نہیں ہے وہ اللہ کے نزدیک غیر شریف اور ذلیل اور رذیل ہے۔

۱۹۳۲ء کے قریب ہندوستان کے ایک مشہور عالم کی ایک کتاب شائع ہوئی تھی، اس کتاب میں سورۂ حجرات کی اسی آیت کی تفسیر کی گئی تھی، علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کی فروگزاشتوں پر گرفت کرتے ہوئے اس کا تفصیلی رد کیا ہے، اور اس کا تجزیہ کرنے سے پہلے لکھا ہے:

''میں یہاں یہ بتا دینا نہایت ضروری سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے ایک نوخیز مشہور عالم نے اس آیت کی تفسیر میں ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے، میں نے اس کو بہت غور سے بار بار پڑھا اور ہر

بارانتہائی رنج اور دکھ کے ساتھ کتاب ہاتھ سے رکھ دینی پڑی، میں نہایت افسوس سے کہنا چاہتا ہوں کہ یہ تفسیر تفسیر نہیں، بلکہ آیت کی معنوی تحریف ہے، مصنف نے اندازِ بیان میں بعض اجلہ کی نقالی کی انتہائی کوشش کی ہے، لیکن جوشِ تفلسف میں اس کی کچھ پروانہیں کی ہے کہ اس کا خانہ ساز فلسفہ اور اس کا مخترَع نظریہ کتنے نصوص سے ٹکراتا ہے''(۱)۔

مصنف رسالہ نے انساب کے سلسلے میں اعلیٰ وادنی برادریوں کا، پھر ایک برادری میں اعلیٰ وادنیٰ خاندانوں کا تصور پیش کیا تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ نص قرآنی کا صریح معارضہ ہے، قرآن تو یہ تصور پیش کرتا ہے کہ نسب کے لحاظ سے ان میں کوئی فرد یا جماعت اعلیٰ وادنی نہیں ہے، اور مصنف رسالہ اس کے برعکس اعلیٰ وادنیٰ برادریوں کا تصور پیش کرتے ہیں۔

مصنف نے لکھا تھا کہ اخلاق نسلوں میں بھی منتقل ہوتے ہیں، اور اس کے لیے حوالہ دیا تھا کہ حدیث میں ہے: **الولد ثمرة الفواد، یا الولد سِرٌّ لأبیه**۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا جواب یہ لکھا کہ **الولد سر لأبیه** کی حدیثوں میں کوئی اصل نہیں، ہاں! **الولد ثمرة القلب** حدیث ضرور ہے، مگر اس کے وہ معنی نہیں ہیں، جو مصنف نے بیان کیے ہیں، بلکہ اولاد کو محض اتنی مشابہت کی بنا پر پھل کہہ دیا گیا کہ جس طرح پھل درخت سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح اولاد ماں باپ سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کے لیے ابن اثیر کی 'نہایۂ' اور سیوطی کی 'درنثیر' کا حوالہ دیا ہے۔ پھر ثعالبی کی 'ثمار القلوب' کے حوالے سے لکھا ہے کہ جو چیز انسان کو پیاری ہوتی ہے، اس کو بطریق استعارہ ثمرۃ القلب کہتے ہیں، اسی بنا پر اولاد کو حدیث میں ثمرۃ القلب کہہ دیا گیا ہے۔

اس کے بعد ترمذی شریف (۱۱۸/۲) سے حدیث **مَنْ أبطَأ به عملُه لَمْ یُسرِعْ به نَسَبُه** (جس کو اس کا عمل پیچھے ہٹائے، اس کو اس کا نسب آگے نہیں بڑھا سکتا) ذکر کر کے لکھا ہے کہ مصنف رسالہ کا تخیل اس کے بھی سراسر خلاف ہے، اس لیے کہ خدا کا تقرب نسب سے نہیں اعمال صالحہ سے ہے، **إن أکرمکم عند الله أتقاکم**۔ پھر لکھا ہے:

''اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ سلف وخلف کے اکثر وبیشتر علماء ایسے خاندانوں سے نہیں ہوئے، جن پر فخر کیا جا سکے، بلکہ زیادہ تر تو عجمی غلام تھے، بایں ہمہ وہی امت کے سادات اور علم کے سرچشمے تھے''(۲)۔

مصنف نے لاتبدیلیٔ اخلاق کے تخیل کی تائید میں متعدد آیتیں نقل کی تھیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کے ہر استشہاد کا نہایت معقول طریقے سے جواب دیا ہے۔ جو باتیں انھوں نے اپنے خیال کی تائید کے لیے پیش کی تھیں،

(۱) انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت: ۲۱ (۲) حاشیہ انساب وکفاءت: ۲۸

ان میں سے ایک یہ ہے:

''خود جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی خلافتِ نبوت کو اپنے ہی قبیلہ اور خاندان کے لیے مخصوص فرمادیا''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے:

''لیکن میں کہتا ہوں کہ اس سے تو مصنف کے مقدمہ کی تائید کے بجائے اس کا ابطال ہوتا ہے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی خلافتِ نبوت کو اپنی نسل وذریت کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا، حالانکہ مصنف کا نظریہ صحیح ہو، تو یہی ہونا ضروری تھا''[1]۔

مصنف نے لکھا تھا:

''ان کے -خلفاء اربعہ کے- مراتبِ خلافت کی ترتیب ہی ان کے مراتبِ اخلاق پر دائر ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا نہایت نفیس پیرائے میں رد کیا ہے، لکھا ہے:

''یہ غلط اس لیے ہے کہ اگر ترتیبِ خلافت مراتبِ اخلاق پر دائر ہوتی، تو چونکہ مصنف کے نزدیک ماں باپ کے اخلاق لڑکوں میں منتقل ہوتے ہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ کے اخلاق حضرت حسنؓ وحضرت حسینؓ میں بواسطہ فاطمہ زہراؓ منتقل ہوں گے، تو ان کے اخلاق کا مقابلہ حضرت ابوبکرؓ کے اخلاق ہرگز نہیں کرسکتے، اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ کے اخلاق تو وہ ہیں، جو حضرت ابوقحافہ سے ان میں منتقل ہوئے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ایک اولوالعزم نبی بلکہ افضل الانبیا کے اخلاق جس میں منتقل ہوئے، اس کے اخلاق کا مقابلہ وہ نہیں کرسکتا، جس میں غیر نبی کے اخلاق منتقل ہوئے ہوں؛ بلکہ حضرت ابوبکر کے اخلاق تو بزعمِ مصنف حضرت عثمانؓ، یا حضرت علیؓ، یا حضرت ابن عباسؓ، یا حضرت عباسؓ کے اخلاق کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتے، اس لیے کہ یہ تمام حضرات رسول اللہ ﷺ کے نسبِ اطہر میں حضرت ابوبکرؓ سے بہت زیادہ قریب اور حصہ دار ہیں؛ پس اگر ترتیبِ خلافت ان اخلاق کے مراتب پر دائر ہوتی جو آباء سے ابناء کی طرف منتقل ہوتے ہیں، تو خلیفہ اول حضرت حسنؓ ہوتے، یا پھر حضرت علیؓ، یا حضرت ابن عباسؓ، یا پھر حضرت عثمانؓ''[2]۔

علامہ اعظمیؒ نے تفاضل بالانساب کے رد وابطال اور تقویٰ کی بنیاد پر فضیلت کے تحقیق واثبات کے لیے ایک عنوان ''نسباً کمتر وبرتر کی تفریق کا ابطال نصوص سے'' قائم کرکے اس کے ماتحت متعدد احادیث نقل کی ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

۱-المسلمون إخوةٌ لا فضلَ لأحدٍ علیٰ أحدٍ إلَّا بالتقویٰ [درمنثور بحوالہ طبرانی] (تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں، کسی کو کسی پر فضیلت نہیں ہے مگر تقویٰ کے ذریعے۔

(۱) انساب: ۳۳ (۲) ایضاً: ۳۴

۲-الناس كلُّهم بَنُو آدمَ، و آدمُ خُلِقَ مِنَ التُّراب، ولا فضلَ لِعَرَبي علی عَجَمي (إلی) إلّاَ بالتقویٰ [درمنثور بحوالہ ابن مردویہ] (تمام انسان آدم کی اولاد ہیں، اورآدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں، اور کسی عربی کو کسی عجمی پر فضیلت نہیں ہے...........مگر تقویٰ کے ذریعے۔

۳-یقولُ اللّٰہُ یومَ القِیامَةِ: أیُّها النَّاسُ! إنّي جَعَلْتُ نَسباً، و جَعَلْتُم نَسَباً، فَجَعَلتُ أكرمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أتقاكُمْ، فَأبَیْتُمْ إلّاَ أنْ تَقُوْلوْا فُلانٌ أكْرمُ مِنْ فلانٍ، وفلانٌ أكرمُ مِنْ فلانٍ، وَإني الیومَ أرفعُ نسبي و أضَعُ نَسَبَكُمْ، ألاَ إنَّ أوْلیائي المُتَّقُوْنَ [درمنثور بحوالہ طبرانی وغیرہ] (یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کہے گا کہ اے لوگو! ایک نسب میں نے قرار دیا اور ایک نسب تم لوگوں نے قرار دیا، میں نے اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ شریف سب سے زیادہ پرہیزگار کو قرار دیا، لیکن تم لوگ یہ کہنے سے نہیں مانے کہ فلاں شخص فلاں سے زیادہ شریف ہے، اور فلاں شخص فلاں سے زیادہ شریف ہے، آج میں اپنے نسب کو سربلند کروں گا، اور تمھارے نسب کو سرنگوں کروں گا، سن لو کہ میرے دوست متقی لوگ ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے ان کے علاوہ اور بھی متعدد احادیث اپنے مدعا کے اثبات کے لیے ذکر کی ہیں، لیکن ہم نے بنظر اختصار صرف تین ہی پر اکتفا کیا ہے۔

آگے صفحہ ۴۵ پر ''ایک غلط فہمی'' کے عنوان سے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے کہ احادیث میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ لینے کی جو ممانعت آئی ہے، اس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کا مبنیٰ فضیلتِ نسبی ہے، حالانکہ یہ غلط ہے، یہ بات ہوتی تو عبدالمطلب کی کل اولاد اس حکم میں برابر ہوتی، لیکن کیا وجہ ہے کہ عبدالمطلب کی صرف تین اولاد-عباس، حارث اور ابوطالب ہی کی اولاد- پر زکوٰۃ حرام ہے، اور عبدالمطلب کے باقی نو لڑکوں کی اولاد پر حلال ہے، نیز نسبی فضیلت اس حکم کا مبنیٰ ہوتی تو بنی ہاشم کے موالی (غلام اور آزاد شدہ غلام) پر زکوٰۃ کیوں حرام ہوتی۔ اصل یہ ہے کہ اس حکم کا مبنیٰ ہی غلط سمجھا گیا، صحیح مبنیٰ یہ ہے کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے ایسا تعلق رکھتے تھے کہ ان کا نفع حضرت کا نفع ہے، اس لیے اگر آپ ان کے لیے زکوٰۃ لینا جائز قرار دیدیتے، تو کفار کو یہ کہنے کا موقع مل جاتا کہ محمد (ﷺ) اسلام کی دعوت روپیہ جمع کرنے کے لیے دیتے ہیں، نیز ایسا کرنا ﴿مــآ اَسْـئَـلُـكُـمْ عَـلَیْـهِ أَجْـراً اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِـیْ الْقُرْبیٰ﴾ کے اعلان کے خلاف ہوتا، جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے۔

پہلے باب کے خاتمے پر ''ایک حنفی فقیہ کی شہادت'' کا عنوان قائم کرکے اس کے تحت لکھا ہے:

''علامہ خیرالدین رملی نے فتاویٰ خیریہ میں ایک مقام پر پیشہ ور کی شہادت کے مقبول ہونے پر ﴿اِنَّ اَكْـرَمَـكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ﴾ سے استدلال کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ بہت سے پیشہ وروں میں ہم وہ دین داری وتقویٰ پاتے ہیں، جو عزت وجائداد والوں میں نہیں پاتے (ص ۲۶ ج ۲)''[1]۔

---

(۱) انساب: ۴۶

مسئلۂ کفاءت:

اس کتاب کے باب دوم میں مسئلہ کفاءت پر گفتگو کی گئی ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس مسئلے کی تمام جزئیات پر فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں نہایت منصفانہ اور محققانہ بحث کر کے اس کے ایک ایک جزئیہ کو روشن اور صاف کر دیا ہے، جس کی وجہ سے مسئلۂ کفاءت پوری طرح واضح اور محقق ہو کر سامنے آ گیا ہے۔

آپ نے اس مسئلے کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے کہ بہت سے لوگ دین کے علاوہ کسی اور بات میں کفاءت کا بالکل اعتبار نہیں کرتے، جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ابن سیرینؒ اور امام مالکؒ ہیں، بدائع میں یہی مذہب حضرت حسن بصریؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی نقل کیا گیا ہے۔

اس جگہ علامہ اعظمیؒ نے حاشیہ میں شامی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ائمۂ حنفیہ میں سے امام کرخیؒ اور ابوبکر جصاصؒ کا یہی مختار ہے، اور علامہ نوح آفندی نے لکھا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہؒ کی کوئی روایت نہ ہوتی تو یہ دونوں بزرگ ہرگز عدم کفاءت کو اختیار نہ کرتے۔

آگے اعتبار کفاءت کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ جمہور علماء اسلام کے نزدیک دین کے ساتھ نسب میں بھی کفاءت کا اعتبار ہے، لیکن نسباً کفاءت کا اعتبار عرب یعنی اولاد قحطان اور اولادِ اسماعیل کے ساتھ مخصوص ہے، عجمی نسل کے لوگوں میں اس کفاءت کا مطلقاً اعتبار نہیں ہے۔

اس کے بعد امام اعظم کے قول کی بنیاد پر جو صورتیں نکلتی ہیں، ان کو حسب ذیل طور پر بیان کیا ہے:

۱-قریش کے مختلف خاندان باہم کفو ہیں۔
۲-کوئی غیر قریشی عرب، قریش کا کفو نہیں۔
۳-تمام غیر قریشی عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں۔
۴-کوئی عجمی کسی غیر قریشی عرب کا بھی کفو نہیں ہے۔

ان چار صورتوں کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''لیکن یہ حکم اسی وقت تک ہے، جب تک صرف عربیت وعجمیت کا مقابلہ ہو، اور اگر عجمیت کے ساتھ علم بھی ہو، تو عجمی کا پلہ بھاری ہو جائے گا''[1]۔

پھر بہت سے جلیل القدر فقہاء کرام کے اقوال مع اصل عربی عبارتوں کے نقل کیے ہیں، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عجمی عالم عربی اور علوی عورت کا کفو ہو سکتا ہے، اور یہ کہ علم کا شرف اور فضیلت نسبی شرافت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ ان سب اقوال کے آخر میں بطور نتیجہ کے تحریر فرمایا ہے:

''فقہ حنفی کے مسئلۂ کفاءت کی رُو سے ہر عجمی - جو کسی عربی قبیلہ کی طرف منسوب نہ ہو- دوسرے عجمی

---

(۱) انساب: ۴۸

کا کفو ہے، لہذا راجپوت مسلمان، رائیں قوم، کنبوہ، رانکی - جو اپنے کو عراقی کہتے ہیں - پٹھانوں کی مختلف قسمیں، نعمانی برادری، قدوائی، روتارے، مغل قوم اور ہر نومسلم جس کا باپ اور دادا بھی مسلمان ہو، سب آپس میں کفو ہیں، اس لیے کہ فقہاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ غیر عربی برادریوں میں نسبی کفاءت کا اعتبار نہیں ہے''[1]۔

پیشے کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ پیشہ ور وہ ہے جو خود یہ پیشے کرتا ہو، جیسے کپڑا بننا، روئی دھننا، ترکاری، ساگ اور گوشت بیچنا وغیرہ، اور جو شخص یہ پیشے نہ کرتا ہو، اور نہ اس کے گھر میں ہوتے ہوں، تو وہ فقہی اصطلاح میں پیشہ ور نہیں کہلائے گا، پھر مبسوط کی ایک عبارت نقل کر کے ان الفاظ میں اس کا خلاصہ تحریر فرمایا ہے:

۱- اولاً تو امام اعظم کے نزدیک پیشہ کے لحاظ سے کفاءت معتبر ہی نہیں، لہذا ان کے قول کے بموجب تو ایک جولاہہ جولاہگی کرتے ہوئے بھی بے تکلف ایک کنبوہ یا ایک پٹھان کا کفو ہے۔

۲- پیشہ نسب کی طرح لازم نہیں ہے، یعنی یہ کہ کوئی آدمی ایک پیشہ کرتا رہا ہو، پھر اس کو چھوڑ دے، تو وہ اس پیشہ والا نہیں رہا، مثلاً کوئی کپڑا بننا چھوڑ دے، تو اب وہ جولاہہ نہیں رہا، پیشہ کا تو یہ حال ہے کہ خسیس پیشہ کرے گا، تو آدمی خسیس سمجھا جانے لگے گا، لیکن اس کو چھوڑ کر نفیس پیشہ اختیار کر لے، تو خست و دناءت معدوم ہو جائے گی، برخلاف نسب کے کہ وہ جو ہے وہی رہے گا (ص ۵۷)۔

بعض حضرات مسئلۂ کفاءت کے سلسلے میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ: **الناس أکفاء إلا الحائک والحجام** (سارے لوگ آپس میں کفو ہیں بجز جولاہے اور حجام کے)۔

حضرت محدث الاعظمیؒ نے اس کے متعلق یہ تحقیق فرمائی ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اس کو شاذ اور ناقابلِ اعتبار و استدلال قرار دیا ہے، اسی طرح حافظ ابوحاتم نے بھی منکر کہا ہے، بلکہ حافظ ابوعمر ابن عبدالبر نے تو اس کو منکر کے ساتھ موضوع بھی کہا ہے، اور ابن حبان کا رجحان بھی اسی طرف ہے (ص ۵۸)۔

مفتی شفیع صاحب نے اپنے رسالے میں اس حدیث کے متعلق لکھا تھا کہ ''تعدُّدِ طُرُق سے اس کا ضُعف رفع ہو جاتا ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ تعدد طرق سے صرف ضعف یسیر رفع ہوتا ہے، موضوع حدیث تعدد طرق واہیہ سے غیر موضوع نہیں ہو سکتی، نہ ایک وضاع یا منکر الحدیث راوی کی تائید و متابعت کوئی ویسا ہی دوسرا راوی کر دے تو ضعف رفع ہو سکتا ہے۔

مذکورہ بالا حدیث کے علاوہ 'نہایات الارب' میں پیشہ وروں کی مذمت میں جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں، ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ وہ ضعیف، غیر مستند اور ناقابلِ اعتبار ہیں۔

آگے علامہ ابن القیم کی عظیم الشان کتاب 'زاد المعاد' کے حوالے سے اعتبار کفاءت کی شرعی حیثیت کو

(۱) انساب و کفاءت کی شرعی حیثیت: ۵۵

بیان کیا ہے، اور اس کی نسبت لکھا ہے:

''یہ تو متفق علیہ ہے کہ وہ از قبیل حقوق العباد ہے، اور وہ بالکل حق شفعہ کی نظیر ہے، کہ جس کو شفعہ کا حق حاصل ہو اور وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جائے، تو خدا کے یہاں اس کی کوئی باز پُرس نہیں ہو سکتی، بلکہ ماجور ہونے کی امید ہے، اسی طرح اگر اولیاء اور عورت نسبی کفاءت کے باب میں اپنے حق کو استعمال نہ کریں، تو کوئی مواخذہ نہیں ہو سکتا، اس میں چاروں اماموں کا کوئی اختلاف نہیں''(۱)۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ مشائخ حنفیہ کی تصریح کے مطابق متعدد احادیث کی بنا پر نسبی کفاءت کا لحاظ نہ کرنا اور اس حق سے دست بردار ہونا ہی افضل ہے، اور مبسوط اور بدائع وصنائع کی عبارتوں سے اس کی تائید نقل کی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی کفاءت صرف درجۂ جواز میں معتبر ہے۔

کفاءت کا اعتبار کیے بغیر اگر نکاح ہو جائے، تو اس صورت میں جو تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں، اس پر علامہ اعظمیؒ نے اختصار کے ساتھ نہایت جامع گفتگو کی ہے، لکھا ہے:

''بہر حال دو باتیں تو بالکل صاف ہو چکیں کہ ۱- کفاءت بحیثیت حق اللہ نہیں بحیثیت حق العبد معتبر ہے، ۲- اور وہ حق بھی جوازی ہے نہ وجوبی۔ اب رہی یہ بات کہ کفاءت صحتِ نکاح کے لیے معتبر ہے یا لزوم نکاح کے لیے؟ تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

۱- منکوحہ اگر نابالغہ ہے، اور ولی باپ یا دادا ہے، تو کفاءت نہ صحت کے لیے شرط ہے نہ لزوم کے لیے، یعنی یہ کہ اگر باپ یا دادا نے اپنی نابالغ لڑکی یا پوتی کا غیر کفو سے نکاح کر دیا، تو یہ نکاح صحیح ہے اور لازم بھی، فسخ نہیں ہو سکتا۔

۲- اور اگر منکوحہ بالغہ ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے اور اس نے اپنا نکاح غیر کفو میں کر لیا، تو یہ نکاح بھی صحیح ولازم ہے، فسخ نہیں ہو سکتا۔

۳- اسی طرح اگر ولی موجود ہو اور لڑکی کے ساتھ اس کا ولی بھی غیر کفو میں شادی ہونے پر رضا مند ہو جائے، تو یہ نکاح بھی صحیح ولازم ہے، فسخ نہیں ہو سکتا۔

۴- لڑکی بالغ ہو اور اس کے متعدد ولی ہوں، مثلاً باپ، چچا اور بھائی، تو صرف ولی اقرب کی رضا مندی سے غیر کفو میں نکاح صحیح ولازم ہو جائے گا۔...... اور اگر سب اولیاء ایک درجہ کے ہوں مثلاً چار بھائی، تو صرف ایک کی رضا مندی سے غیر کفو میں نکاح صحیح ولازم ہو جائے گا''(۲)۔

ان تمام تفصیلات کے بعد لکھا ہے:

''اب صرف دو صورتیں رہ جاتی ہیں:

ایک یہ کہ لڑکی نابالغ ہو اور باپ دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی مثلاً چچا یا بھائی اس کا نکاح غیر کفو میں

(۱) انساب وکفاءت: ۶۱ (۲) ایضاً: ۶۳

کردے، تو یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ چچا وغیرہ کی ولایت کم زور ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لڑکی بالغہ ہو اور اس کا ولی موجود ہو اور لڑکی بلا رضامندی ولی اپنا نکاح غیر کفو سے کرلے، تو حسن بن زیاد کی شاذ روایت کی بنا پر اس صورت میں بھی نکاح صحیح نہیں ہوگا، لیکن ظاہر الروایۃ کی بنا پر صحیح ہے، ہاں ولی کو حقِ اعتراض حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں روایتوں میں مفتیٰ بہ کون ہے؟ تو عموماً یہی ظاہر کیا جاتا ہے کہ حسن کی روایت مفتیٰ بہ ہے۔............ مگر تحقیقی بات یہ ہے کہ مشائخ نے دونوں روایتوں پر فتوے دیے ہیں، لہذا دونوں مفتیٰ بہ ہیں''[1]۔

ان جزئیات کو لکھنے کے بعد آپ نے چھ وجوہ سے ظاہر الروایۃ کے راجح ہونے کو ثابت کیا ہے۔

آگے اس تسامُع اور تواتُر پر بحث کی ہے، جس پر نسب کی بنیاد رکھی جاتی ہے، یہ پوری بحث نہایت عمدہ اور نفیس ہے، جس میں آپ نے دعوائے تواتر کی حقیقت کو اصولی طور پر بحث کرتے ہوئے رد کیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ ان نسبی سلسلوں کو تواتر کہنا غلط اور تواتر کی توہین ہے۔

بعد ازاں ایک عنوان یہ قائم کیا ہے: ''غلط فہمی یا کسی اور سبب سے ادعاء شرافت کی چند مثالیں''۔ اور اس کے ماتحت تاریخ کی کتابوں سے ایسے بیس (۲۰) لوگوں کا تذکرہ کیا ہے، جنھوں نے اپنے آپ کو کسی مشہور خاندان یا قبیلے کی طرف منسوب کرلیا تھا۔

آگے ''تبدیلِ نسب کی حرمت''، ''کسی قوم کی تنقیص'' وغیرہ کے عنوان پر نہایت پُر مغز اور مفصل کلام کیا گیا ہے، اور بہت سی غلط فہمیوں کو رفع کرنے اور الجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے، جن میں بہت سے اہم مباحث زیرِ بحث آئے ہیں۔

ان مباحث کے بعد ایک عنوان ہے ''سارے پیشے اباحت میں یکساں ہیں''، اس میں 'مبسوط'، 'فتح الباری' اور 'عمدۃ القاری' وغیرہ کے حوالے سے نہایت اہم اور معلومات افزا مواد نقل کیے گئے ہیں۔

آخر میں ''ہندوستانی شرفا کے شجر ہائے نسب'' کے عنوان پر اس کتاب کو ختم کیا ہے، اور ہندوستان کے بہت سے نسب ناموں اور شجروں میں جو غلطیاں اور خامیاں پائی جاتی ہیں، ان سے پردہ اٹھایا ہے، جس سے ان نسب ناموں کی اصلیت مشکوک ہوکر رہ جاتی ہے۔

---

(۱) انساب: ۶۴-۶۳

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

اسلامی پرسنل لا میں باب کفو

مسئلۂ کفاءت پر علامہ اعظمیؒ کا یہ مختصر مگر نہایت جامع اور پُر مغز مضمون ہے، فقہ حنفی کے مسئلۂ کفاءت کا حوالہ دینے کے بعد اصحاب اِفتاء حضرات کی تحریروں میں جو بے احتیاطی اور افراط وتفریط پائی جاتی ہے، اُن پر آپ نے نہایت شدید نقد کیا ہے، چنانچہ اپنی تحریر کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''مسلم پرسنل لا کی بنیادی کتابوں میں ہم کو ایک کفاءت کا باب (**باب الأکفاء**) بھی ملتا ہے، جس میں دین ومذہب کے علاوہ زوجین کا نسب اور پیشہ کی یکسانیت یا مماثلت کو بھی صحتِ نکاح کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اس میں اس حد تک شدت اختیار کی گئی ہے کہ اگر کسی عورت نے غیر کفو سے نکاح کرلیا، تو بعض فقہا اس نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں''[۱]۔

پھر فتاویٰ دار العلوم سے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

''نکاحِ مذکور جو کہ غیر کفو سے ہوا، موافق روایت مفتیٰ بہا صحیح نہیں ہوا، بلکہ باطل اور ناجائز ہوا (۲۱۴/۸)''۔

حضرت مفتی عزیز الرحمان صاحب کے اس فتوے کی بابت آپ نے لکھا ہے:

''اس روایت کی نسبت گزارش یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ کا قول نہیں ہے، بلکہ متاخر فقہا کا قول ہے، جو دلائل کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ قبول ہے''[۲]۔

پھر رسالہ 'برہان' بابت فروری ۱۹۷۳ء میں شائع ہونے والے ایک مضمون کا حوالہ دے کر کفاءت کی شرعی حیثیت یہ متعین کی ہے کہ وہ انعقاد نکاح یا بقاء نکاح کے لیے بنیادی شرط نہیں ہے، بلکہ اس کا اعتبار صرف جذبات کی رعایت کے لیے کیا گیا ہے۔

پھر فتاویٰ دار العلوم سے متعدد ایسی مثالیں نقل کی ہیں جن کے اندر اگر کوئی بالغہ جو نسباً صدیقی یا فاروقی ہو اور وہ کسی نعمانی یا افغانی یا قدوائی یا کمبوہ سے نکاح کرلے، تو اس کا نکاح باطل قرار دیا گیا ہے۔

اور ان سب اقوال پر اس جامع انداز سے رد وقدح کی ہے:

''یہ بات صحیح حدیثوں کے سراسر خلاف ہے: **لا فضلَ لِعربيٍ علیٰ عَجَميٍ، ولا لِعَجَميٍ علیٰ عَرَبيٍ إلا بالتقوی** (مسند احمد وطبرانی)۔ دوسری بات یہ ہے کہ عربی ہونے کے لیے صرف انتساب کا جو ذکر کیا گیا ہے، یعنی جو صدیقی یا فاروقی ہونے کا دعویٰ کردے، وہ صدیقی اور فاروقی ہے، یہ سراسر تحکّم اور بے انصافی ہے''[۳]۔

---

(۱) المآثر جلد ۸ شمارہ ۱، ص: ۴۰ (۲) ایضاً: ۴۰ (۳) ایضاً: ۴۲

ہندوستان کے نام نہاد نسب ناموں میں جو جعل وانتحال اور ان کے اندر جو انقطاع پایا جاتا ہے، اس پر بھی تحقیقی کلام کیا ہے، اور ان میں سے بہت سے نسب ناموں کا تاریخ وانساب کی کتابوں سے جعلی اور غیر یقینی ہونا ثابت کیا ہے، پھر لکھا ہے:

> ''حیرت ہے کہ ایک آدمی جھوٹ بول کر اپنے کو صدیقی کہلائے تو وہ شریف ہو گیا، اور دوسرا جھوٹ سے پرہیز کر کے یہ کہے کہ میں پشتہا پشت سے مسلمان ہوں، مجھے معلوم نہیں کہ میرے باپ دادا عرب سے آئے تھے، یا یہیں مسلمان ہوئے، تو وہ شرافت سے گر گیا، وہ صدیقیت کا باطل دعویٰ کرنے والے کا کفو نہیں ہوسکتا''(۱)۔

آگے لکھا ہے:

> ''لہٰذا مسلم پرسنل لا کا جائزہ لینے والے محقق علما مسئلۂ کفاءت پر قرآن وحدیث وفقہ کی روشنی میں از سر نو غور کریں، اور ان غلطیوں کی اصلاح کریں، جو ہمارے ہندوستانی مفتیوں نے پھیلا رکھی ہیں''(۲)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے فقہ حنفی کی تصریحات اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں متعدد نکات تحریر فرمائے ہیں، جن میں سے چند ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱- جب کفاءت کا اعتبار اس لیے کیا جاتا ہے کہ............ ''گھریلو مصالح کا منظّم ہونا برابری کے جوڑوں میں عادۃً ممکن ہے''۔ تو عورت کی جانب سے بھی کفاءت کا اعتبار ہونا چاہیے کہ تکافُؤ - یعنی دونوں جانب سے برابری - کا تحقُّق اسی وقت ہوگا؛ نیز جب یہ بات ایک حقیقت تسلیم کر لی جائے گی کہ شوہر شریف اور عورت رذیل ہے، تو عورت ہمیشہ اس رنج وکوفت میں مبتلا رہے گی کہ شوہر مجھ کو رذیل اور کمین تصور کرتا ہے، اور وہ میری عزت نہیں کرتا، اور بیوی کی حیثیت سے میں جس احترام کی مستحق ہوں، اس میں کوتاہی کرتا ہے، تو ایسی حالت میں مصالح کا انتظام کیوں کر ممکن ہے؟

۲- جب یہ حقیقت ہے کہ دین وتقویٰ کے علاوہ شرافت ورذالت کا ہر معیار خیالی اور عرفی ہے، تو جس صورت میں مرد وعورت دونوں اس خیالی معیار کو غلط سمجھتے ہوں، اور اُس کو نظر انداز کر کے نکاح پر آمادہ ہوں، اور نکاح کر لیں، تو اس کو صحیح ومنعقد قرار دیا جائے، ولی کی رضا مندی کی شرط نہ لگانی چاہیے؛ بلکہ ولی کو حکم دینا چاہیے کہ وہ عورت کی خواہش کی موافقت کرے، کیونکہ وہ ایک غلط ذہنیت کو عملاً مٹانے کے لیے آمادہ ہوئی ہے۔

۳- جب یہ واقعہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا اصل مذہب یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح صحیح ومنعقد ہو جاتا ہے، لیکن ولی کو فسخ کرانے کا اختیار باقی رہتا ہے، اور یہی روحِ شریعت کے مطابق بھی ہے - **لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى** -، تو متاخرین کی رائے پر فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے

(۱) المآثر جلد ۸ شمارہ ا، ص: ۴۴ (۲) ایضاً: ۴۴

کہ وہ رائے اسی خیالی اونچ نیچ کے تصور پر مبنی ہے، جو شریعت کے منافی ہے۔

۴- جب فقہاء محققین نے بہت شد و مد کے ساتھ لکھا ہے کہ شرفِ علم شرفِ نسب پر فوقیت رکھتا ہے، اور ایک عالمِ دین سیدہ کا کفو ہوسکتا ہے، تو اس [پر] فتویٰ دینے میں پس وپیش کیوں ہے؟ حالانکہ اس پس وپیش سے سنت مطہرہ کی صریح خلاف ورزی ہوتی ہے۔

اس کے بعد آنحضرت ﷺ کا اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام حضرت زیدؓ سے کر دینا، اور عہدِ صحابہ کی غیر کفو میں متعدد شادیاں بطور مثال ذکر کی ہیں۔

اور آخر میں نمبر چھ (۶) کے تحت لکھا ہے:

اسی طرح یہ جو مشہور ہے کہ عجمی اگر عالم بھی ہو تو عربیہ کا کفو نہیں ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ تو یہ بالکل غلط ہے، اور ظاہر الروایۃ ہونے کا دعویٰ بالکل بے دلیل ہے، اور 'محیط' و'بزازیہ' و'فیض' و'جامع الفتاویٰ' وغیرہ میں جزم ویقین کے ساتھ مذکور ہے کہ شرفِ علم شرفِ نسب سے بڑھ کر ہے۔ ایسا ہی صاحبِ 'نہر فائق' نے بھی لکھا ہے، اور اسی کو کمال ابن الہمام نے پسند کیا ہے، لہٰذا کوئی عجمی عالم- خواہ وہ خیاط ہو، یا بزاز، یا تاجر، یا بافندہ- ایک سیدانی کا بلا شبہہ کفو ہے، اور سید اولادِ آدم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا عمل اس کی دلیل ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون المآثر جلد نمبر ۸ شمارہ نمبر ا محرم، صفر، ربیع الاول ۱۴۲۰ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

☆......☆......☆......☆

تحقیقِ دعوتِ نکاح

دو ماہی رسالہ 'الریاض' گورینی کے شمارہ نمبر ا جلد نمبر ۲ محرم- صفر ۱۴۰۶ھ میں دار العلوم دیوبند کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب قدس سرہ العزیز کا ایک فتویٰ لڑکی کے نکاح میں لڑکی والوں کی طرف سے دعوتِ طعام کے مسنون ہونے کے بارے میں شائع ہوا تھا، اس کے لیے انھوں نے مصنف عبد الرزاق (۴۸۷/۵) کا حوالہ دیا تھا، پھر انھوں نے اپنے اس فتوے سے رجوع کر لیا، آپ کا رجوع 'الریاض' ہی میں شمارہ نمبر ۳ جلد نمبر ۲ جمادی الاولی والثانیہ میں شائع ہوا، رجوع سے متعلق حضرت مفتی صاحب کی تحریر ۱۷/ جمادی الثانیہ ۱۴۰۶ھ کی نوشتہ ہے، اس کا متن یہ ہے:

''میں نے مصنف میں تلاش کر کے دیکھا تو اس کے حاشیے پر محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی- ادام اللہ النفع بعلومہ وبرکاتہ- نے ابن حجر رحمہ اللہ سے ایسی جرح نقل فرمائی ہے کہ جس سے وہ روایت قابلِ احتجاج نہیں رہی، اس لیے میں اپنی اس تحریر سے، جس میں بحوالہ مصنف عبد الرزاق لڑکی کے تقریبِ نکاح کے وقت دعوت کا ذکر ہے، اور حضور اکرم (ﷺ) سے حضرت

فاطمہؓ کی تقریبِ نکاح میں دعوت کرنا منقول ہے، میں اس سے رجوع کرتا ہوں، بلکہ اعلان کرتا ہوں''۔[۱]

اس کے بعد کسی شخص نے دارالعلوم دیو بند سے اس مسئلہ کے متعلق استفتاء کیا، تو وہاں سے حضرت مفتی صاحب کے اس فتوے کا حوالہ دے کر لکھا گیا کہ:

''شادی کے وقت لڑکی والے کا دعوتِ نکاح کرنا کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس لیے یہ طریقہ قابلِ ترک ہے''۔[۲]

اس سلسلے میں حضرت علامہ اعظمیؒ سے بھی استفسار کیا گیا، تو آپ نے تحریر فرمایا:

''مفتی صاحب کا رجوع اور دیو بند کا فتویٰ میری سمجھ میں نہیں آیا، مفتی صاحب نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، اگر وہ صحیح نہیں ہے، تو زیادہ سے زیادہ مدعا کا ثبوت اس سے نہ ہوگا، یعنی مسنون ہونا ثابت نہ ہوگا، اس سے اس کے جواز واباحت کی نفی کیونکر ہوگی؟ اور اس کا قابلِ ترک ہونا کس دلیل سے لازم ہوگا''؟۔

اس کے بعد آپ نے حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب علیہ الرحمہ کی کتاب 'اربعین فی بیان سنۃ سید المرسلین' سے متعدد عبارتیں نقل کر کے اس کا جائز اور مباح ہونا ثابت کیا ہے، اس تحریر کے ساتھ علامہ اعظمیؒ نے مستفتی کو ایک خط بھی لکھا تھا، اس کا مضمون یہ ہے:

''نکاح کے موقع پر لڑکی والوں کا کچھ لوگوں کو مدعو کر لینا اور ان کو کھانا کھلانا مصنف عبدالرزاق ۴۸۹/۵ والی حدیث کی بنا پر آنحضرت ﷺ کا پسند کیا ہوا ایک طریقہ ضرور ہے، چاہے اصطلاح فقہی کی بنا پر وہ سنت ہو یا نہ ہو، اور اس چیز کا مروجہ بارات سے کوئی تعلق نہیں ہے، آنحضرت ﷺ کے عمل کی صورت یہ تھی کہ جس کا نکاح ہوتا تھا، وہ لڑکی کے گھر گیا، چاہے اکیلا گیا ہو، یا دو ایک آدمیوں کے ساتھ، اس کا وہاں نکاح ہوا، اور لڑکی والوں نے دعوت کا انتظام کر کے خود جس کو چاہا اور جتنے لوگوں کو چاہا بلا کر ان کو کھانا کھلا دیا، بتایئے اس صورت کا بارات سے کیا تعلق ہے، اور اس سے مروَّجہ بارات کے جواز یا استحسان پر کیسے روشنی پڑتی ہے''۔

یہ مضمون المآثر جلد نمبر ۵ شمارہ نمبر ۳ میں شائع ہو چکا ہے۔

(۱) الریاض: ج ۲ ش ۳، ص: ۲۴ (۲) المآثر: ج ۵ ش ۳، ص: ۹۱

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

بیمہ کی حقیقت اور اس کا حکم

گزشتہ صدی عیسوی کی ساتویں دہائی میں-تقریباً ۱۹۶۴ء میں- بیمہ Insurance کا مسئلہ بہت ہی شدومد کے ساتھ اٹھایا گیا تھا، اور یہ اُس وقت کا ایک اہم مسئلہ بن گیا تھا، ہندوستان بلکہ برصغیر ہندو پاک کے بیشتر اہل علم نے اس مسئلے کی نزاکت کا احساس کرتے ہوئے اس پر رائے زنی اور نکتہ آفرینی کی کوشش کی تھی، علماء ہند کی ایک بڑی جماعت اور معتد بہ تعداد کا رجحان یہ تھا کہ ہندوستان کے حالات ایسے ہو گئے ہیں کہ ان کے تناظُر میں زندگی کا بیمہ-Life Insurance- جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی مجلس تحقیقات شرعیہ کی طرف سے اس مسئلے پر غور کرنے اور اس کا شرعی حل معلوم کرنے کے لیے اہل علم کو دعوت دی گئی تھی، جن حضرات نے اس میں حصہ لیا ان میں سے اکثر لوگ اس کے جواز کے حق میں تھے، مولانا محمد تقی امینی مرحوم کو مجلس تحقیقات شرعیہ کی طرف سے اس کا مسودہ تیار کرنے اور فیصلے کے لیے اس کو مجلس میں پیش کرنے کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی، لیکن مجلس میں اس کو پیش کرنے اور اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرنے سے قبل مولانا علی میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مناسب سمجھا کہ اس کا مسودہ علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں بھیج کر ان سے نظر ثانی کی درخواست کی جائے، چنانچہ مولانا تقی امینی اس کا مسودہ لے کر بذات خود مئو حاضر ہوئے۔

حضرت مولانا اعظمیؒ نے اس مقالے کو دیکھا اور جس فقیہانہ انداز میں اس کا تحلیل وتجزیہ کیا، اور جس جزم ویقین کے ساتھ اور ٹھوس لب ولہجے میں بیمہ کی حقیقت اور اس کے مضمرات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کے عدمِ جواز کو بیان کیا، اس سے نہ صرف آپ کی فقہی بصیرت اور ژرف نگاہی، بلکہ آپ کی مسلکی پختگی اور یقین واعتماد کی قوت بھی آشکارا ہوتی ہے۔

بیمہ سے متعلق اپنی تجزیاتی تحریر کے ساتھ علامہ اعظمیؒ نے مولانا علی میاں صاحبؒ کو ایک خط بھی لکھا تھا، وہ خط بذات خود ایک بیش قیمت دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے، اس خط کا ایک اقتباس درج ذیل ہے، آپ کے خط کے متن سے اسلامی فقہ وشریعت کی ابدیت اور آفاقیت کے متعلق آپ کی سوچ کا بھی اندازہ ہوتا ہے، لکھا ہے:

> ''مولانا اگر یہ صحیح ہے کہ 'فوری طور پر کوئی اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو سمجھ دار (ہرنئی رو میں بہنے والا؟) طبقہ مذہب سے مایوس ہو جائے گا'، تو اسی کے ساتھ اس کا خطرہ بھی کچھ کم نہیں ہے کہ اجتماعی قدم اٹھانے کے جو نمونے سامنے آ رہے ہیں، وہ یقین دلا رہے ہیں کہ شریعتِ حقہ کا کوئی جز بھی اپنی اصلی حالت پر باقی نہ رہے گا، حتی کہ محرمات قطعیہ کو بھی ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے اصول پر مباح بنانے کی گنجائش نکالی جائے گی۔ کیا آپ کو اس کا اندیشہ نہیں ہے''؟

بیمہ سے متعلق آپ کی یہ تحریر ۲۱ نکات ودفعات پر مشتمل اور چوبیس صفحات پر محیط ہے، بیمہ کو جائز قرار دینے کے لیے جتنے وجوہ اور دلائل قائلینِ جواز کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک ایک دلیل پر

نہایت ناقدانہ انداز میں جرح کر کے اس کو توڑا ہے، اور یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ بیمہ قطعی حرام ہے، اور یہ ربا اور قمار کا مصداق ہے، اس کے جواز کے لیے جتنی بھی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، وہ یکسر غلط، بے محل اور بودی ہیں۔

اسلامی شریعت کی حقانیت وابدیت اور تعلیمات نبویہ کی صداقت پر آپ کے ایمانِ راسخ کے لیے نمونہ کے طور پر اس تحریر کے دو اقتباس پیش کیے جارہے ہیں، دوسرے نمبر کے تحت لکھا ہے:

''پس اندازی کے رجحان کو فطری کہہ کر ظاہر کرنا کہ وہ تمام تر محمود رجحان ہے، میں اس سے متفق نہیں ہوں۔ فطرت سلیمہ کا تقاضا وہ چیز ہے جو محمد رسول اللہ (ﷺ) کی قولی وعملی تعلیمات سے ثابت ہوتی ہے، جو حریصانہ پس اندازی اور مسرفانہ انفاق کے درمیان ایک نہایت معتدل رجحان ہے، اور جس میں پس اندازی سے زیادہ اِنفاق کا عنصر نمایاں ہے''(۱)۔

اور نمبر ۶ کے تحت لکھا ہے:

''کمیونزم ہو یا کوئی دوسرا ازم، اسلامی زندگی سے آنکھ ملانے کی تاب تو لا ہی نہیں سکتا، اس کا تار و پود کیا بکھیرے گا! یہ صحیح ہے کہ ایک طرف کمیونزم دوسری طرف سرمایہ دارانہ نظام، دونوں وقت کے بہت بڑے فتنے ہیں۔ کیا ان فتنوں کی وجہ سے دارالاسلام اور دارالحرب کی بحث طاق نسیاں کا نقش ونگار بن جائے گی؟ کیا ان فتنوں کے وقت میں کسی ملک پر دارالاسلام کی تعریف صادق آتی ہے، اور کسی پر دارالحرب کی، تو ایک میں دارالاسلام اور دوسری میں دارالحرب کے احکام جاری نہ ہوں گے؟ کیا اسلامی نقطۂ نظر سے یہ تقسیم صحیح اور دونوں کے احکام مختلف نہیں ہیں؟ میرے نزدیک تو اس بحث سے اِغماض اور گریز محض اُس مرعوبیت کا نتیجہ ہے، جو موجودہ دور کے غلط پروپیگنڈے اور تمام نظاموں اور جمہوریتوں کی مساوات کے اعتقاد سے پیدا ہوگئی ہے۔ موجودہ دور میں اس کا فیصلہ تو دشوار ہوسکتا ہے کہ کون ملک دارالاسلام اور کون سا دارالحرب ہے، لیکن اس کا فیصلہ ہو جانے پر کسی مسئلہ کا فیصلہ بالکل دشوار نہیں ہے''(۲)۔

☆......☆......☆......☆......☆

دارالاسلام اور دارالحرب

اُس دور میں انشورنس کے ساتھ جو مسائل اٹھے تھے، ان میں دارالاسلام اور دارالحرب کا مسئلہ بھی بہت زور وقوت سے اٹھایا گیا تھا، اس بحث کا اصل مقصد ہندوستان کی پوزیشن کو واضح اور صاف کرنا تھا کہ اس کی حیثیت دارالحرب کی ہے، یا دارالاسلام کی۔ اس مسئلے پر متعدد حضرات نے اپنے اپنے علم وتحقیق کی روشنی میں خامہ فرسائی اور خیال آرائی کے جوہر دکھائے تھے، کئی ایک اہلِ علم کی تحریروں کے سامنے آنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے قلم اٹھایا، اور اس موضوع پر یہ معرکۃ الآرا کتاب تصنیف فرمائی۔

(۱) بیمہ اور اس کا شرعی حکم: ۱۳ (۲) ایضاً: ۱۴

یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کے تفقُّہ، وسعتِ مطالعہ، تبحُّرِ علم، قوتِ استدلال اور دقتِ نظر کا شاہکار اور ان کی تحقیق، ژرف نگاہی اور فقہی بصیرت کا مستحکم ثبوت ہے۔ اس کتاب میں علامہ اعظمیؒ نے اپنے موقف کی تائید میں زیادہ تر فقہاء احناف کی عبارتوں کا سہارا لیا ہے، لیکن حسبِ موقع آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ سے بھی استدلال کیا ہے، اور جو بات بھی کہی ہے، ائمۂ علم وفقہ کی عبارتوں کے حوالے سے کہی ہے، اور کسی معاصر یا پیش رو عالم کی فروگزاشت پر انگلی رکھی ہے، تو علم وتحقیق کی روشنی میں رکھی ہے۔

مصنفِ علام نے کتاب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''یہ ایک حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ بعض بلاد ایسے ہیں، جو کبھی اسلامی قلمرو میں داخل نہیں ہوئے؛ اور کچھ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج تک انھیں کے قبضہ میں ہیں؛ اور بعض ایسے بھی ہیں جو مسلمانوں کے ہاتھ آئے، لیکن جلد یا بدیر اُن کے ہاتھ سے نکل گئے۔ پہلی قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دار الحرب ہیں؛ اور دوسری قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دار الاسلام ہیں؛ اور تیسری قسم کے بلاد یا تو دار الاسلام حکمی ہیں یا دار الحرب حکمی''۔

اس کے ایک صفحے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''اس تمہید کے ضمن میں دار الاسلام حقیقی ودار الحرب حقیقی کو تو آپ بخوبی سمجھ چکے، اب حکمی کی نسبت سنئے کہ جو بلاد مسلمانوں کے قبضے میں آنے کے بعد ان کے قبضہ سے نکل گئے، ان کی پوزیشن ایسی بھی ہوسکتی ہے کہ حکماً دار الاسلام قرار دیے جائیں، اور ایسی بھی ہوسکتی ہے کہ ان کو حکماً دار الحرب کہا جائے''۔

آگے دار الاسلام کے دار الحرب بننے کی شرائط کے متعلق امام محمد کی کتاب 'الزیادات' کی ایک عبارت نقل کر کے اس کا یہ ترجمہ کیا ہے:

''دار الاسلام امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین شرطوں کے پائے جانے ہی سے دار الحرب ہوسکتا ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ اشتہار واعلان کے طور پر احکامِ کفار کا اجرا ہو، اور اسلام کا حکم بالکل نہ چلے؛ دوسری یہ کہ وہ ملک دار الحرب سے اس طرح متصل ہو کہ ان دونوں کے بیچ میں کوئی شہر دار الاسلام کا نہ ہو؛ تیسری یہ کہ اس میں کافروں کے تسلُّط سے پہلے جو امان مسلمانوں کو بنا بر اسلام، اور ذمی کو بنا بر عقد ذمہ حاصل تھا، اس پر کوئی مسلم وذمی باقی نہ رہے (بلکہ از سرِ نو امان حاصل کرنے پر وہاں رہ سکے)''[۱]۔

پھر متعدد کتبِ فقہ وفتاویٰ کے حوالے سے لکھا ہے:

''ان تمام عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جو ملک دار الاسلام رہ چکا ہے، اس میں جب تک مذکورہ بالا تینوں شرطیں بیک وقت موجود نہ ہوں گی، وہ دار الحرب نہیں بن سکتا، بلکہ وہ دار الاسلام رہے گا''[۲]۔

(۱) دار الاسلام اور دار الحرب: ۱۲-۱۱ (۲) ایضاً: ۱۲

اس کے بعد ان کتابوں کی اصل عبارتیں نقل کی ہیں، پھر تحریر فرمایا ہے:

''جس فقیہ حنفی نے دارالاسلام کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے کہ: ''جہاں دارالاسلام کا حکم جاری ہو، اور وہاں اس کا قہر وغلبہ ہو، اس سے اس کی مراد دارالاسلام حقیقی ہے، اس لیے کہ دارالاسلام حکمی کی نسبت تو آپ متعدد اجلۂ فقہا کی تصریح پڑھ چکے کہ وہ کفار کے قہر وغلبہ کے باوجود دارالاسلام رہتا ہے''[۱]۔

اس کے بعد ضمناً آپ نے مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہاں پوری کی ایک عبارت کا رد کیا ہے، جس میں انھوں نے لکھا تھا کہ جن بلاد میں اقتدار اعلیٰ کفار کے ہاتھ میں ہو، وہ بلاد دارالحرب ہیں۔

آگے بزازیہ کی ایک عبارت نقل کر کے لکھا ہے:

''پس یہ خیال کرنا کہ جب حکمرانی، بندوبستِ رعایا، اور خراج وعشورِ اموالِ تجارت کی وصولی، اور چوروں یا ڈاکوؤں کو سزا دینے کا اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہو، اس وقت تک یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حکمِ اسلام جاری ہے، اور اسی خیال کو مذہبِ احناف ظاہر کرنا - جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے - ان تصریحات کے بالکل خلاف ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا امور مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہوں، مگر اعلان کے ساتھ جمعہ وجماعت کی اقامت، شریعت کے احکام کے مطابق فیصلہ - پنچائتی سہی - اور افتا وتدریس بلانکیر شائع ہو، تو از روئے مذہبِ احناف یہ بھی دارالاسلام ہونے کے لیے کافی ہے، اور یہ کہنا صحیح ہے کہ احکامِ اسلام جاری ہیں''[۲]۔

اس کے بعد بقائے امن سابق اور استیمانِ جدید وغیرہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''اس اسلامی ملک میں غیر مسلموں کے تسلُّط سے پہلے مسلمانوں کو اسلام کی بنا پر اور ذمیوں کو عہد وپیمان کی بنا پر جو امان حاصل تھا، اُس امان کی بنیاد پر کوئی مسلم وذمی اس ملک میں رہنے نہ پائے؛ بلکہ از سرِ نو موجودہ حکام سے امان حاصل کرنے کے بعد رہ سکے''[۳]۔

اور اسی ضمن میں بعض اہلِ علم کی تحریروں سے ظاہر ہونے والی اس غلط فہمی کا ازالہ بھی کیا ہے کہ ''جس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی بلا استیمان کے داخل نہ ہو سکے، وہاں امان سابق باقی نہیں رہا''، یعنی استیمان جدید سے مراد باہر سے آنے والے مسلمان یا ذمی نہیں ہیں، بلکہ خود اس ملک کے پرانے بسنے والے مسلمان اور ذمی ہیں۔

آگے 'بدائع الصنائع' کی ایک عبارت نقل کر کے اس کی تشریح میں موجودہ ہندوستان کی پوزیشن پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

''اس عبارت میں جس امان وخوف کا ذکر ہے، اس کی نسبت یہ سمجھنا یا سمجھانا کہ وہ وہی خوف وامان ہے، جو آج ہندوستان میں پایا جاتا ہے، فقہا کی تصریحات کے خلاف ہے۔ فقہا کی تصریحات کی رُو سے امان وخوف سے وہ امان وخوف مراد ہے، جو خود حکومت کی طرف سے ملک کے باشندوں کو

---

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب: ۱۴ (۲) ایضاً: ۱۵ (۳) ایضاً: ۱۷

حاصل ہوتا ہے، مثلاً دارالاسلام میں مسلمانوں کو قانونی طور پر خود حکومت کی جانب سے بلا کسی قید وشرط کے امان حاصل ہوتا ہے اور غیر مسلم باشندوں کو عقدِ ذمہ کی شرط کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، اور دارالحرب میں اس کا عکس ہوتا ہے کہ غیر مسلم بلا شرط وقید مامون ہے اور مسلم بشرط استیمان۔ امان وخوف سے ملک کے شہریوں کے باہمی لڑائی دنگے، اور فرقہ وارانہ فسادات میں اتلافِ نفس وعرض ومال کا خوف اور بےخوفی مراد نہیں ہے"[1]۔

استیمان جدید کے موضوع پر کئی صفحات میں بحث وگفتگو کرنے کے بعد صفحہ ۲۲-۲۳ پر ۶/نکات میں اب تک کی بحث کا خلاصہ درج ذیل الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

۱- جو بلاد کبھی اہلِ اسلام کے قبضہ میں نہیں آئے، وہ دارالحرب اصلی ہیں، جیسے ساؤتھ افریقہ۔

۲- جو بلاد غیر مسلموں کے ہاتھ سے نکل کر مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج تک انھیں کے قبضہ میں ہیں، وہ دارالاسلام اصلی ہیں، جیسے حجاز وشام ویمن ومصر وبغداد۔

۳- جن بلاد پر دوبارہ غیر مسلموں کا تسلط ہو گیا، اگر ان میں احکامِ اسلام- اعلانِ اذان واقامتِ جمعہ وعیدین، نکاح وطلاق بطریقۂ اسلام وغیرہ وغیرہ- جاری ہیں، اور ان کا کسی دارالحرب سے سرحدی اتصال نہیں ہے، اور اس میں مسلمانوں کو تجدید استیمان کی ضرورت نہیں پڑی، بلکہ وہ امان سابق کے ساتھ رہ رہے ہیں، تو وہ دارالاسلام حکمی ہیں، جیسے ہندوستان۔

۴- جن بلاد پر غیر مسلموں کا دوبارہ غلبہ ہو گیا اور ان میں احکامِ اسلام بالکل جاری نہیں ہیں، اور ان کا دوسرے دارالحرب سے سرحدی اتصال ہے، اور ان میں مسلمان بلا تجدید استیمان نہیں رہ سکتے، تو وہ دارالحرب حکمی ہیں، جیسے اسپین کہ وہاں تجدید استیمان کا کیا سوال؟ مسلمانوں کا وجود ہی ختم کر دیا گیا۔

۵- وہ بلاد جن پر غیر مسلموں کا دوبارہ تسلط ہوا، ان میں اگر احکامِ اسلام واحکامِ شرک دونوں جاری ہیں، تو وہ بھی دارالاسلام حکمی ہیں۔

۶- جو ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر کفار کے ہاتھ میں چلا گیا، اگر وہ کسی دارالحرب کا ہم سرحد بھی ہو، اس میں مسلمان بلا استیمانِ جدید نہ رہ سکتے ہوں، تب بھی جب تک اس میں احکامِ اسلام جاری ہوں گے، وہ دارالاسلام رہے گا، دارالحرب نہ بنے گا۔

پھر اپنی بات کی تائید میں دس مشہور فقہاء احناف کے اقوال نقل کیے ہیں، اور ان کی روشنی میں ہندوستان کی نوعیت کے بارے میں پورے جزم ویقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے:

"ان سب باتوں کو نگاہ میں رکھئے تو اس بات کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نظر نہیں آتا کہ فقہا کے مذکورہ بالا ارشادات کے رُو سے ہندوستان کا دارالحرب ثابت ہونا ناممکن ہے، اور ان کی رُو سے وہ

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب: ۱۹

بلا شک وشبہہ دارالاسلام ہے''۔(۱)

پھر اپنے فیصلے کی تائید میں متعدد اہل علم کے فتوے نقل کیے ہیں، جن میں مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولانا کرامت علی جون پوری، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا محمد حسین بٹالوی کے نام ہیں۔

اس کے برعکس کچھ نمایاں حضرات نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا، علامہ اعظمیؒ نے ان کے مقام ومرتبہ کا پوری طرح لحاظ کرتے ہوئے ان کی تحریروں کا ناقدانہ ومنصفانہ جائزہ لیا ہے، اور تاتاریوں کے زمانے کے اسلامی علاقوں، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے کے مدینے کے اطراف کی آبادیوں کی فقہی اور جغرافیائی تحقیق کر کے ان کی حیثیت متعین کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''دار کی قسمیں'' قائم کر کے اس پر تقریباً پچیس صفحات پر مشتمل طویل بحث کی ہے، اور اس میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی متعدد تحریروں پر بطور خاص نقد کیا ہے، مولانا اکبر آبادی نے دار کی چار قسمیں کی ہیں: دارالاسلام، دارالحرب، دارالامن، دارالعہد۔ علامہ اعظمیؒ نے ان کے اس خیال کی تردید فرمائی اور لکھا کہ دار کی درحقیقت دو ہی قسمیں ہیں، دارالاسلام حقیقۃً یا حکماً، اور دارالحرب حقیقۃً یا حکماً، اور فقہا کی عبارتوں سے ثابت کیا ہے کہ دارالامن اور دارالعہد کوئی الگ قسم نہیں ہے، بلکہ دارالاسلام ہی میں اگر کوئی غیر مسلم یا کافر امان حاصل کر کے یا عہد وپیمان کے ذریعے داخل ہوتا ہے، تو اس کے حق میں دارالامن ہے، اور اسی طرح کوئی مسلم اگر عہد وپیمان کے ذریعے دارالحرب میں جاتا ہے، تو اس کے لیے وہ دارالامن ہوگا۔

مولانا اکبر آبادی نے لکھا تھا کہ دارالحرب اور دارالامن کا سراغ عہد صحابہ تک نہیں ملتا، علامہ اعظمیؒ نے ذخیرۂ احادیث سے دس مثالیں نقل کر کے ثابت کر دکھایا ہے کہ یہ اصطلاحیں عہدِ نبوی کے وقت موجود تھیں، اور ان کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

> ''یہ دس حوالے بلا کسی خاص کاوش کے نظر کے سامنے آ گئے، جو ہم نے پیش کر دیے ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد کسی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ دارالاسلام و دارالحرب کی اصطلاح عہد نبوی میں موجود ہو گئی تھی، اس کے بعد عہد صحابہ وعہد تابعین میں وہ برابر معروف ومستعمل رہی، ہاں یہ ضرور ہے کہ دارالاسلام کو ابتدا میں زیادہ تر دارالہجرۃ یا دارالمہاجرین کہا جاتا تھا، اور دارالحرب پر ارض الحرب یا ارض العدو کا اطلاق زیادہ ہوتا تھا، اس کے علاوہ اس پر دارالکفر اور ارض الکفر، بلدۃ الکفر کا اطلاق بھی ہوا ہے''۔(۲)

کتاب کا ایک عنوان ''دارالحرب سے ہجرت کا حکم'' ہے، اس موضوع پر تقریباً دس صفحات میں نہایت نفیس اور عمدہ بحث کرنے کے بعد بطور خلاصہ تحریر فرمایا ہے:

> ''۱- فتح مکہ کے بعد ہر دارالحرب سے ہجرت واجب نہیں، بلکہ بعض سے واجب ہے، اور بعض

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب: ۲۸ (۲) ایضاً: ۶۳-۶۲

سے واجب نہیں ہے۔

۲- جس دارالحرب سے ہجرت واجب نہیں ہے، اس کے باب میں علما کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مستحب ہے، دوسرا یہ کہ وہاں قیام ہی افضل ہے"[۱]۔

کتاب کا ایک اہم باب "دارالحرب میں سود" ہے، اس بحث میں طویل اور مفصل گفتگو فرمائی ہے، اور اس کے ضمن میں متعدد اہل علم کی تحریروں پر تنقیدی نگاہ ڈالی ہے، اور ان کی فروگزاشتوں کو نہایت متین اسلوب اور بہترین پیرائے میں بیان کیا ہے، اور جو بات بھی لکھی ہے، عبارات فقہا کی روشنی میں مدلّل ومبرہَن لکھی ہے، اس میں علامہ اعظمیؒ نے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، مولانا ظفر احمد تھانویؒ اور مولانا قاری محمد طیب صاحب قاسمیؒ کی تحریروں سے اختلاف کیا ہے، اور ان پر نہایت محققانہ انداز میں اور پوری دیدہ وری کے ساتھ نقد وتبصرہ کیا ہے۔

اس کتاب میں ضمناً اور بھی کئی ایک اہم بحثیں آ گئی ہیں، مثلاً اعفاء لحیہ - ڈاڑھی بڑھانا -، تصویر کھنچوانا، بے پردگی اور عریانی وغیرہ، ان سب موضوعات پر بھی اس کتاب کے آخر میں نہایت بصیرت افروز اور چشم کشا گفتگو کی گئی ہے، اور ہر مسئلے کو نہایت خوبصورتی کے ساتھ واضح اور روشن کیا گیا ہے، مثلاً اعفاء لحیہ کی بحث میں رقم طراز ہیں:

"اسلام بعض دوسرے مذاہب کی طرح چند عبادات یا رسوم کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے، جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتا، وہ متعدد آیات اور ہزاروں حدیثوں کا منکر ہے، قرآن پاک اور نبوی تعلیمات کی رُو سے جس طرح نماز، روزہ، حج اور زکوۃ دین ہیں، اسی طرح بیع وشرا، نکاح وطلاق، اکل وشرب، زِیّ ولباس اور نشست وبرخاست سے متعلق قرآن وحدیث کے بتائے ہوئے طریقے بھی دین ہیں، اور یہ سب امور داخلِ دین ہیں، یہ الگ بات ہے کہ تمام امور دین، اور سب اجزاء اسلام اور سارے شُعبِ ایمان بدرجۂ مساوی نہیں ہیں، کچھ فرائض وواجبات ہیں، کچھ سنن ہیں، کچھ مستحبات ومندوبات ہیں، اور کچھ آداب ہیں، لیکن فرقِ مراتب کے ساتھ ہیں سب کے سب دین کے اجزا اور ایمان کے شعبے"[۲]۔

آگے تحریر ہے:

"اعفاء لحیہ کا امورِ دین سے ہونا تو دینی وفقہی نقطۂ نظر سے ایسا واضح وبیِّن ہے کہ اگر آدمی کی دینی وایمانی بصیرت بالکل مسلوب نہ ہو گئی ہو، تو اس کو دین ماننے میں ایک لحہ بھی توقف نہیں کر سکتا، اس لیے کہ صحیح حدیث میں خود رسول اللہ ﷺ نے اس کو "**من الفطرة**" فرمایا ہے، اور علماء جانتے ہیں کہ **من الفطرة** کے معنی **من الدين** ہیں، یعنی وہ دین کی بات ہے، اور اگر **من الفطرة** کا ترجمہ **من سنن الأنبياء** - انبیا کی سنت - کیا جائے، تو وہ بھی ہمارے مدعا کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ جو چیز تمام انبیاء کی سنت ہوگی، وہ امور عادیہ میں نہیں، بلکہ امورِ دین ہی سے قرار پائے گی"[۳]۔

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب: ۷۵ (۲) ایضاً: ۱۰۵ (۳) ایضاً: ۱۰۶

اور تصویر کھنچوانے یا رکھنے کی بحث میں جو تحریر فرمایا ہے، اس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''کتاب وسنت کے شیدائی، خلیلیت کے علم بردار، اور ہر ہر بات میں کتاب وسنت سے دلیل مانگنے والے ان علماء پر حیرت ہے، کہ زیارتِ قبرِ نبوی کے لیے سفر تو ہزاروں بلکہ لاکھوں الراسخون فی العلم کی تحقیق میں مندوب ہونے کے بعد بھی ان کے نزدیک مباح نہیں ہو سکا؛ اور تصویر کشی جو از روئے احادیثِ صحیحہ ومشہورہ علی الاطلاق حرام تھی، وہ بعض علماء کی تجویز سے جائز ہوگئی، کیا دستی تصویر اور فوٹو میں تفریق کسی حدیث میں آئی ہے، یا آثارِ صحابہ وتابعین میں؟ اگر کہیئے کہ نزولِ حکم کے زمانے میں ہاتھ ہی سے تصویر کھینچی جاتی تھی، لہٰذا وہی ممنوع ہوگی، فوٹو کا وجود ہی کہاں تھا کہ وہ ممنوع ہوگا۔ تو گزارش ہے کہ اس منطق کی رو سے زیارتِ قبر نبوی کے لیے سفر کجاووں میں منع ہوگا؛ موٹروں اور کاروں میں، یا ہوائی جہازوں میں ہرگز منع نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ چیزیں اُس وقت تھیں کہاں کہ ان میں سفر کی ممانعت کا حکم دیا جاتا''[1]۔

اس کے ایک پیرگراف کے بعد لکھا ہے:

''ہماری نظر میں جس مقصد سے شریعتِ مطہرہ نے دستی تصویر کو ممنوع قرار دیا ہے، بعینہ اسی مقصد کے لیے فوٹو کھنچوانا اور کھینچنا بھی ممنوع ہے، اور وہ مقصد ہے ان تمام راستوں کو بالکلیہ بند کرنا جن راستوں سے سوسائٹی میں شرک کے گھسنے کا امکان ہو، اور یہی وجہ ہے کہ ایک آدھ کے سوا کسی متدین فقیہ اور متبحر عالم نے فوٹو کھنچوانے کی عام اجازت نہیں دی ہے، بالخصوص علماء ہند و پاک جو علمی تبحر میں کسی دوسرے ملک کے علماء سے کم نہیں ہیں، اور تدین میں تو عالمِ اسلامی کے علماء سے بدرجہا بہتر ہیں''[2]۔

یہ رسالہ اولاً بمبئی سے شائع ہونے والے ماہنامہ 'البلاغ' میں -جنوری تا نومبر ۱۹۶۷ء- بالاقساط چھپا تھا، اور دس قسطوں میں مکمل ہوا تھا، دوبارہ اس کی اشاعت المآثر میں جلد نمبر ۹ شمارہ نمبر ۳ تا جلد نمبر ۱۰ شمارہ نمبر ۴ تک چھ قسطوں میں ہوئی۔ اس کے بعد کتابی شکل میں ۱۴۲۳ھ = ۲۰۰۲ء میں اس کا پہلا اڈیشن مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ مئو سے شائع کیا گیا۔

---

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب: ۱۰۸ (۲) ایضاً: ۱۰۹

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

☆

سیرت

تاریخ و تذکرہ

آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا

تقریباً پانچ صفحات پر مشتمل یہ حضرت محدث الاعظمیؒ کا ایک مختصر مگر جامع مضمون ہے، اس میں مغز ہی مغز ہے، اس کا آغاز اس مستحکم اور غیر متزلزل لب و لہجے میں ہوتا ہے:

''مسئلۂ ختم نبوت اسلام کا وہ بدیہی مسئلہ ہے، جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جو مسئلہ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہو، اور جو صدہا احادیث صحیحہ میں بالفاظ غیر مشتبہ بیان کر دیا گیا ہو، اس کے خلاف منھ سے کوئی لفظ نکالنے کی جرأت کوئی مسلمان کیونکر کر سکتا ہے؟! اور اگر کوئی نام نہاد مسلمان اس مسئلہ سے اختلاف بھی کرے، تو مسلمان اس کی آواز کو کیا وقعت دے سکتے ہیں؟!''[1]

اس مختصر اور چند سطری تمہید کے بعد حضرت علامہ اعظمیؒ نے مسئلۂ ختم نبوت سے متعلق اپنے دلائل پیش کیے ہیں، آپ کا سب سے پہلا استدلال آیت کریمہ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾ سے ہے، پھر اس آیت اور بالخصوص خاتم النبیین کی تفسیر میں بشمول حضرت شاہ ولی اللہ، وشاہ رفیع الدین، وشاہ عبدالقادر، پندرہ مفسرین کے اقوال پیش کیے ہیں، ان تمام اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ سلسلۂ نبوت آپ کی ذات اقدسؐ پر ختم ہوتا ہے، اور آپ کے بعد کوئی نبی اور پیغمبر نہ ہوگا۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ یہ پندرہ نام بطور نمونہ کے لکھے گئے ہیں، ورنہ خاتم النبیین سے آخری نبی مراد ہونے پر علماء کے اقوال جمع کیے جائیں، تو ایک ضخیم کتاب تیار ہوسکتی ہے۔

پھر احادیث شریفہ کے ذخیرے سے ۲۲/ ایسی حدیثیں نقل کی ہیں، جو سلسلۂ نبوت کے آپ کی ذات شریف پر ختم ہونے اور آپ کے آخری نبی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

آپ کا یہ مضمون پہلی دفعہ 'الصدیق' ملتان کے جمادی الاولی ۱۳۷۳ھ = فروری ۱۹۵۴ء میں اور دوبارہ 'المآثر' جلد ۹، شمارہ ۱، محرم- ربیع الاول ۱۴۲۱ھ = مئی- جولائی ۲۰۰۰ء میں شائع ہوا۔

☆......☆......☆

شان رحمۃ للعالمین

سیرت نبوی پر یہ ایک مختصر مگر جامع اور پر مغز تحریر ہے، اس میں آپ نے آنحضرت ﷺ کا رحمۃ للعالمین ہونا احادیث طیبہ مبارکہ کی روشنی میں نہایت مؤثر انداز میں بیان کیا ہے، ان احادیث وتعلیمات سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ ذات گرامی ﷺ صرف بنی نوع انسان کے لیے رحمت بنا کر نہیں بھیجے گئے تھے، بلکہ آپؐ کی تعلیمات جانوروں اور چوپایوں کے لیے بھی باعث رحمت تھیں۔

---

(۱) المآثر جلد ۹ شمارہ ۱، ص: ۹

علامہ اعظمیؒ نے مضمون کے آغاز میں بعثتِ نبویؐ سے پہلے ملک عرب بلکہ عالم انسانیت کا نہایت بلیغ انداز سے نقشہ پیش کیا ہے، لکھا ہے:

''حضرت مسیح علیہ السلام کو دنیا میں آئے ہوئے تقریباً چھ سو برس گزر چکے ہیں، روئے زمین بعینہ وہی نقشہ پیش کر رہا ہے، جو عموماً انبیاء ومرسلین اور مصلحین امت کے برکاتِ وجود اور آثارِ فیض سے ایک مدت دراز تک محروم رہنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ دنیا کا گوشہ گوشہ تاریک، روئے زمین کا چپہ چپہ تیرہ وتار ہے، اِس سرے سے اُس سرے تک حق وصداقت کی دھندلی سی روشنی بھی نظر نہیں آتی، رشد وہدایت کے کسی ٹمٹاتے ہوئے چراغ، یا جھلملاتے ستارے کا سہارا بھی نہیں ہے، تہذیب وتمدن کا چراغ گل ہے، فلسفہ وحکمت کا بازار سرد ہے، سارے عالم میں ایک گمراہی اور ضلالت پھیلی ہوئی ہے، دنیا حق پرستی کے نام سے نا آشنا ہو چکی ہے، باطل پرستی کا زور ہے، کفر وشرک، فسق وفجور، ظلم وعدوان کی گرم بازاری ہے، افرادِ انسان توحید کا سبق بھلا بیٹھے ہیں، آخرت کی یاد دلوں سے محو ہو چکی ہے، زمین کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں صرف ایک خدا کی عبادت کی جاتی ہو''[1]۔

آفتاب نبوت کے طلوع ہونے کے بعد اس تیرہ وتار دنیا کی حالت یکلخت بدل کر کیا سے کیا ہو گئی، اس کے متعلق لکھا ہے:

''وہ مہر جہاں تاب رسالت افقِ عرب سے طلوع ہو کر اس ادا سے تجلی ریز ہوا کہ اس کی ضیا پاش کرنوں سے عالمِ کون کا ذرہ ذرہ جگمگا اٹھا، زمین کا گوشہ گوشہ اس کی تجلیات سے بقعۂ نور بن گیا''[2]۔

علامہ اعظمیؒ نے پیغمبر اسلام نبی آخر الزماں ﷺ کی رحمۃ للعالمینی کے صدقے میں اسلامی احکام اور اسلامی شریعت کے اعتدال وتوازن کو ذکر کرنے سے پہلے اگلی شریعتوں بالخصوص حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں جو سخت احکام وقوانین پائے جاتے تھے، ان کو ذکر کیا ہے، پھر انسانوں کے جو باہمی حقوق ہیں ان کو ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ''اولاد اور والدین کے حقوق'' سے متعلق صحاح ستہ وغیرہ سے متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں، پھر ''پڑوسی کے ساتھ ہمدردی''، عامہ مسلمین کی خیرخواہی، تمام اہل زمین کے ساتھ رحم دلی، خادموں اور غلاموں کے ساتھ حسنِ سلوک، عورتوں کی دادرسی، جانوروں کے ساتھ رحم دلی، جیسے عناوین پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ مبارکہ کو ذکر کر کے دکھایا ہے کہ حضرت سرکار رسالت مآب ﷺ کی مقدس ذات اور پاکیزہ تعلیمات اس جہان رنگ وبو کے لیے سراپا رحمت تھیں۔

یہ مضمون ۲۹ ر اگست ۱۳۲۷ھ کا تحریر فرمودہ ہے، اس وقت آپ بنارس میں اقامت گزیں تھے۔ یہ پہلی دفعہ ۴ ر ربیع الاول ۱۳۴۶ھ = یکم ستمبر ۱۹۲۷ء کو پندرہ روزہ 'ارشاد' میں طبع ہوا تھا، دوبارہ سہ ماہی المآثر جلد ۸ شمارہ ۱، محرم - ربیع الاول ۱۴۲۰ھ = مئی - جولائی ۱۹۹۹ میں شائع ہوا۔ ☆......☆......☆

(۱) المآثر: ج ۸ ش ۱، ص: ۱۰-۹ (۲) ایضاً: ۱۱

سیرۃ طحاوی

یہ علامہ اعظمیؒ کا ایک نامکمل رسالہ ہے، آپ کو امام طحاوی کی کتابوں کے ساتھ خاص دلچسپی تھی، جس کا اثر تھا کہ آپ نے 'شرح معاني الآثار' اور 'شرح مشكل الآثار' کے رجال ورواۃ اوران کے حالات کی تلاش وجستجو اوران کے جمع وترتیب کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا۔ درحقیقت امام طحاوی کی تصانیف کو حنفی نقطۂ نظر سے ایک نمایاں اورامتیازی مقام حاصل ہے، اورانھوں نے اپنی بیش بہا تالیفات کے ذریعے مذہب احناف کو جو قوت پہنچائی ہے، وہ نا قابل فراموش ہے۔ اس لیے منت شناسی کا یہ تقاضا تھا کہ تفصیل کے ساتھ ان کی حیات اور سیرت قلم بند کی جاتی، اور علامہ اعظمیؒ نے اسی کے لیے اپنی اس تصنیف- سیرت طحاوی- کا آغاز کیا تھا، اور غالبًا آپ کا ارادہ امام طحاویؒ پر ایک مبسوط اور مفصل کتاب لکھنے کا تھا، لیکن افسوس کہ دوسری بہت سی تصانیف کی طرح یہ بھی تشنۂ تکمیل رہ گئی، اس وقت چند صفحات پر مشتمل آپ کا جو مسودہ موجود ہے، اس میں بھی بہت سی جگہوں پر بیاض ہے، جو کہیں چند الفاظ اور جملوں کا ہے، کہیں چند سطروں اور کہیں کئی کئی صفحوں کا ہے۔

امام طحاوی کی جائے پیدائش کا نام ''طحا'' ہے، جو مصر کے زرخیز علاقے ''صعید مصر'' کا ایک اہم مقام ہے، علامہ اعظمیؒ نے اپنی کتاب کا آغاز اسی صعید مصر کے تعارف سے کیا ہے، لکھتے ہیں:

''صعید مصر زمین کے اس رقبہ کا نام ہے، جو قاہرہ کے جنوب مشرق میں ارض نوبہ تک، اور مشرق میں بحراحمر (ریڈسی) تک، مغرب میں .... پھیلتا چلا گیا ہے۔

طول میں شتر کی رفتار سے بارہ دن کی مسافت، اور عرض میں ۳-۴ گھنٹے کا راستہ ہے، مصر میں یہ زمین نہایت شاداب وزرخیز ہے، کبھی اس میں ۹۵۷ شہری اور دیہاتی آبادیاں موجود تھیں، صعید کے تین حصے ہیں: صعید اعلی، صعید اوسط، صعید ادنی۔ اسوان سے اخمیم تک کی آبادیاں صعید اعلی میں داخل ہیں، اور صعید اوسط اخمیم سے بہنسا تک پر بولا جاتا ہے، اور بہنسا سے قاہرہ تک صعید اعلی کہلاتا ہے''[1]۔

اس کے بعد چند سطروں میں حضرت فاروق اعظم کے زمانے میں صعید مصر کی فتح یابی اور اسلام کے مفتوحہ ممالک میں داخل ہونے کی تاریخ ذکر کی ہے۔ پھر صعید کی مردم خیزی اوراس کی علمی وثقافتی تاریخ پر مرتب ہونے والی کتابوں کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''سرزمین صعید جیسی زرخیز ہے ویسی ہی مردم خیز بھی واقع ہوئی ہے، تعلیم کا یہاں بہت خاصہ اہتمام [تھا]، چنانچہ صرف اقلیم قوص میں- جو صعید اعلی کا ایک حصہ ہے- کسی زمانے میں ۲۸/ مدرسے تھے۔ کئی ہزار علما وفضلا کے نام آج بھی بتائے جاسکتے ہیں، جن کا انتساب اسی سرزمین کی طرف ہے، صرف صعیدِ اعلی کے فضلا ورواۃ کے حالات میں کمال الدین ادفوی- المتوفی ۷۴۸- نے 'الطالع السعيد'

(۱) سیرت طحاوی (قلمی)۔

لکھی ہے، اس میں صعید کے ایک حصہ کے بلکہ اس کے صرف ایک شہر قوص کے تقریباً چھ سو فضلا کے حالات جمع کیے ہیں، بقیہ حصوں کے علما و فضلا کی صحیح تعداد کون بتا سکتا ہے، تاہم ابن یونس کی تاریخ اگر دستیاب ہو جائے تو چوتھی صدی تک کے اہل علم کی ایک کثیر تعداد سے پردہ اٹھ سکتا ہے، چوتھی صدی کے بعد کے لیے 'تاریخ مصر' للقطب الحلبی وغیرہ کی کتابوں کی ورق گردانی ضروری ہے، علماء صعید کے حالات میں ابوجعفر ادریسی کی ایک نادر تصنیف '**المفید في ذکر من کان بالصعید**' ہے''[۱]۔

آگے رقم طراز ہیں:

''صعید کے ایک شہر فیوم اور اس کے مضافات کے حالات صفدی نے لکھے ہیں، یہ کتاب مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے''[۲]۔

پھر صعید کے متعدد بڑے شہروں اور اس خطے کے عہد جدید کے فضلا میں طنطاوی جوہری (مفسر) اور 'عبرات' و 'نظرات' کے مصنف منفلوطی کا ذکر کر کے ''طحا'' کی نسبت لکھا ہے:

''طحا اسی صعید مصر میں بہنسا اور اشمونین کے مابین نیل کے غربی ساحل سے تھوڑے فاصلے پر آباد تھا، یہاں سرخ مٹی کے نہایت خوش نما پیالے بنتے تھے، اس صنعت کی وجہ سے نزدیک و دور اس کی خاصی شہرت تھی''[۳]۔

اس کے بعد عہد عباسی میں ''طحا'' میں رونما ہونے والی بعض شورشوں اور جنگوں اور ان میں امام طحاوی کے دادا سلامہ بن عبدالملک کے کردار، نیز ''طحا'' کے بعض دوسرے فضلا کا نام لکھ کر فرماتے ہیں:

''شہرت کے ان تمام وسائل وذرائع کے باوجود بھی ابھی بہت سے کان ''طحا'' کے نام سے نا آشنا تھے، لیکن امام ابوجعفر احمد بن محمد کے انتساب نے ''طحا'' کو شہرت کے پر لگا دیے، دنیا کا کوئی گوشہ، زمین کا کوئی چپہ نہ ہوگا، جہاں ''طحا'' کے جاننے والے نہ ہوں۔

ابوجعفر کے آبائی وطن اور مقام پیدائش ہونے کا فخر و امتیاز اسی ''طحا'' کو حاصل ہے''[۴]۔

ولادت و نام و نسب:

اس عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ربیع الاول کی گیارہویں تاریخ یکشنبہ کو امام موصوف ''طحا'' میں زینت افزائے بزم ایجاد ہوئے۔ آپ کی ولادت کے سنہ میں پائے جانے والے متعدد اختلافات کو ذکر کر کے متعدد شواہد کی روشنی میں ۲۳۹ھ کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔ اس کے بعد امام طحاوی کا نام و نسب یوں لکھا ہے:

''احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ (یا مسلمہ) بن عبدالملک بن سلمہ بن سلیم بن سلیمان بن حباب (یا خالد)، قبیلہ ازد کی ایک شاخ حجر ہے، چونکہ امام موصوف اسی شاخ سے نسبی تعلق رکھتے تھے، اس لیے ازدی حجری کہلائے''[۵]۔

---

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً (۴) ایضاً (۵) ایضاً

خاندانی حالات:

اس کے ماتحت لکھا ہے کہ ان کے خاندانی حالات تفصیل سے معلوم نہ ہو سکے، بجز اس کے کہ ان کے دادا سلامہ کا نام بعض واقعات کے ضمن میں ملتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

''امام موصوف کا خاندان بہت باعزت اور اونچا خاندان تھا، اور سلامہ کو طحا میں ایک رئیس کی حیثیت حاصل تھی''(۱)۔

امام موصوف کے والدین:

اس عنوان کے تحت ایک صفحے میں ان کے والدین کے حالات قلم بند فرمائے ہیں، اس کی ابتدا میں لکھا ہے:

''امام کے والد محمد بن سلامہ ایک ذی علم و تعلیم یافتہ شخص تھے، خصوصاً حفظ و روایتِ اشعارِ عرب، وعربیت میں خاصہ دخل تھا، چنانچہ امام موصوف نے 'مشکل الآثار' میں ایک شعر کی تصحیح اپنے والد سے نقل کی ہے''(۲)۔

پھر 'سنن شافعی' اور بعض تاریخی حوالوں سے سخن فہمی اور علم دوستی و زبان دانی کے بعض واقعات نقل کر کے مذکورہ بالا دعوے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ محمد کی وفات ۲۶۴ھ میں ہوئی، اس وقت امام طحاوی کی عمر ۲۵ برس تھی۔ محمد کے ایک بھائی ابراہیم نام کے تھے، جو جنگ ''طحا'' میں اپنے والد کے ساتھ قتل کیے گئے تھے۔

اس کے بعد امام طحاوی کی والدہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا نام معلوم نہیں ہو سکا، وہ امام اسماعیل مُزَنی کی بہن تھیں، مزنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ شاگرد تھے، جنھوں نے شافعیت کی بنیادیں استوار کیں، اور مذہب شافعی کی تائید و اشاعت میں غیر معمولی خدمات انجام دیں، خود بہن - مادر امام طحاوی - کا حال یہ لکھا ہے:

''طحاوی کی والدہ محترمہ بھی بھائی کی طرح امام شافعی کی شاگرد اور ان کی صحبت یافتہ تھیں، اور امام شافعیؒ کے فیوض و برکات حاصل کرنے میں مردوں کے دوش بدوش تھیں، چنانچہ رافعی نے 'شرح وجیز' میں ایک مسئلہ میں ان کا بھی قول نقل کیا ہے؛ اور علامہ سیوطی نے 'حسن المحاضرۃ' میں ان کا ذکر ان لوگوں کے سلسلے میں کیا ہے، جو بلا واسطہ امام شافعی سے نسبت تلمذ رکھتے ہیں، سیوطی [نے] یہ بھی تصریح کی کہ ابن السبکی اور .... نے 'طبقات الشافعیۃ' میں ان کا ذکر کیا ہے۔ موصوفہ کا سن وفات معلوم نہ ہو سکا''(۳)۔

بعد ازاں مسودے میں پانچ ورق - دس صفحات - کے بقدر بیاض ہے، اس کے بعد یہ عنوان ہے:

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً

سن رشد، تعلیم وتربیت، شیوخ واساتذہ:

اس عنوان کے بعد مضمون کی ابتدا ان الفاظ میں کی ہے:

''یہ معلوم ہونے کے بعد کہ امام طحاوی کے والد خود اہل علم، اور کبار اہل علم کے صحبت یافتہ تھے، امام کی والدہ امام شافعی کے مایۂ ناز شاگرد اسماعیل مزنی کی حقیقی بہن تھیں، یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ امام نے کس ماحول میں نشو ونما پائی ہوگی، اور ان کی تعلیم وتربیت میں کیا کچھ اہتمام کیا گیا ہوگا''[1]۔

علامہ اعظمیؒ نے ثبوتوں کی روشنی میں اور حوالوں کے ساتھ لکھا ہے کہ امام طحاوی نے ۱۳ر برس کی عمر سے پہلے ہی حدیث کا سماع وحفظ شروع کر دیا تھا، شیوخ مصر سے تحصیل علم کے بعد ۲۶۸ھ میں عازم شام ہوئے، اور وہاں کے علما ومحدثین سے فیض یاب ہو کر پورے ایک برس بعد مصر واپس ہوئے، ان کے شیوخ واساتذہ کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ:

''امام طحاوی کے شیوخ کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اکثر شیوخ ۲۷۰ھ کے اندر ہی اندر دنیا سے کوچ کر چکے تھے''[2]۔

علامہ اعظمیؒ نے ایک نقشہ بنا کر ان کے تیئیس (۲۳) شیوخ کے اسما، ان کے سنین وفات، اور اس وقت امام طحاوی کی عمر کو دکھایا ہے، جن کی وفات کے وقت امام کی عمر ۱۴ سے ۳۰ سال کے درمیان تھی۔ پھر لکھا ہے کہ انھوں نے یونس بن عبدالاعلی سے 'موطا ابن وہب' کی سماعت کی تھی، مزنی سے 'سنن شافعی' اور 'مختصر مزنی' کی روایت کرتے ہیں، اور ولاد نحوی -متوفی ۲۶۳ھ- سے عربیت کی تحصیل کی۔ اس کے بعد لکھا ہے:

''امام طحاوی نے جس وقت ہوش سنبھالا ہے، اس وقت مصر تمام علوم وفنون کا گہوارہ بن چکا تھا، اور احمد بن طولون کی داد گستری، ومعارف پروری کے شہرہ نے تمام عالم اسلام کے باکمالوں کو مصر میں جمع کر دیا تھا؛ کوفہ، بصرہ، بغداد کی علمی مجلسیں ٹوٹ کر مصر میں از سر نو قائم ہو رہی تھیں''[3]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے امام طحاویؒ کے متعدد ایسے اساتذہ وشیوخ حدیث کا ذکر کیا ہے، جو بلادِ اسلام کے مختلف مراکز کے اصحابِ فضل وکمال اور مشائخِ حدیث تھے، مگر مصر جا کر طرح اقامت ڈال دی تھی، اور روایت واشاعتِ حدیث کی مسندیں آراستہ کی تھیں۔

رحلت:

اس عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے امام طحاویؒ کے اسفار کو بیان کیا ہے، جس میں ۲۶۸ھ میں سفر شام کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ امام نے اس سفر میں بیت المقدس، غزہ، عسقلان، طبریہ، طرسوس، رملہ، شیز روغیرہ میں حدیثوں کی تحصیل کی ہے۔ علامہ اعظمیؒ اس کے ضمن میں لکھتے ہیں:

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً

''مورخین نے اسی ایک رحلت کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ یقینی ہے کہ طحاوی نے حجاز کا سفر بھی کیا ہے، محدثینِ مکہ -مثلاً: ابویحیی بن ابی مسرۃ، محمد بن علی مکی صائغ، محمد بن اسماعیل صائغ، محمد بن ربیعہ مکی، ابراہیم ابن عمر خلال وغیرہم- اور شیوخِ مدینہ -جیسے مصعب بن ابراہیم، عبدالعزیز زبالی وغیرہ- سے اپنی تصانیف میں وہ بکثرت روایت کرتے ہیں، اوران میں سے کسی ایک کا مصر آنا معلوم نہیں ہے، اس لیے بلاشبہہ مکہ ومدینہ میں وہ ان سے ملے ہیں''(۱)۔

شیوخِ طحاوی:

اس عنوان کے تحت ابوابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی، احمد بن ابی عمران اور بکار بن قتیبہ کا تذکرہ ذرا تفصیل سے ہے، اور سرسری طور پر مشہور اساتذہ میں یونس بن عبدالاعلی، محمد بن خزیمہ بصری، ابراہیم بن ابی داود، یزید بن سنان بصری، ابوامیہ طرسوسی، علی بن شیبہ، ابراہیم بن مرزوق، امام نسائی اور سب سے قدیم الوفاۃ استاذ ہارون بن سعید ایلی کا نام لکھا ہے، اس باب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''وہ اساتذہ جن سے امام نے علوم حاصل کیے، ان کا صحیح شمار نہیں بتایا جاسکتا، 'شرح معانی الآثار' و'مشکل الآثار' میں جن شیوخ سے روایت کی ہے، ان کی تعداد پونے دوسو کے قریب ہے (تفصیل ہماری کتاب 'مشیخۃ الطحاوی'(۲) میں ملاحظہ کیجئے) اور ظاہر ہے کہ اساتذۂ طحاوی کی یہ مجموعی تعداد نہیں ہے، بہت سے ایسے اساتذہ ہوں گے، جن سے دوسری تصنیفات میں روایت کی ہوگی، کتنے ایسے ہوں گے، جن سے روایت کا اتفاق نہ پڑا ہوگا۔ ہم کو ایسے چند نام بھی دستیاب ہوئے ہیں، جن سے مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ کسی کتاب میں روایت کی ہے، یہ نام ہم نے 'مشیخۃ الطحاوی' میں درج کر دیے ہیں''(۳)۔

اسماعیل مزنی کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے ارقام فرمایا ہے کہ ابتداءً ان ہی کی خدمت میں امام طحاوی نے زانوئے ادب تہہ کیا ہے، اور ان ہی سے امام طحاوی نے 'سنن شافعی' اور 'مختصر شافعی' جس کو 'مختصر مزنی' بھی کہتے ہیں، روایت کیا ہے، امام طحاوی کا روایت کردہ مجموعہ 'سنن شافعی' مصر سے چھپ بھی گیا ہے۔ لیکن ایک دفعہ ایک بات ایسی پیش آئی جو امام طحاوی کی زندگی میں نقطۂ انقلاب بن گئی، علامہ اعظمیؒ نے اس واقعے کو یوں قلم بند کیا ہے:

''امام طحاوی اپنے ماموں کے پاس پڑھتے تھے، ایک روز کسی بات پر مزنی بہت خفا ہو گئے، اور

---

(۱) سیرت طحاوی

(۲) 'مشیخۃ الطحاوی' نامی اپنی تصنیف کا علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب میں کئی جگہ تذکرہ کیا ہے، لیکن افسوس کہ ہم کو آپ کی باقیات میں یہ کتاب دستیاب نہ ہوسکی، بظاہر دستبرد زمانہ کی نذر ہوگئی۔

(۳) سیرت طحاوی

فرمایا کہ ''بخدا تم کو کچھ نہ آئے گا''۔ ان کا یہ جملہ تیر ونشتر کا کام کر گیا، بھانجے نے ماموں کی مجلس میں جانا ترک کر دیا، اس وقت احمد بن ابی عمران حنفی کے فضل وکمال کی مصر میں دھوم مچی ہوئی تھی، امام طحاوی بھی ان کی مجلس درس میں شریک ہوئے، فقہ شافعی کی تکمیل تو ہو ہی چکی تھی، ابن ابی عمران کی مجلس میں فقہ حنفی کی تحصیل کے لیے اپنی تمام تر توجہ وقف کر دی۔ ابن ابی عمران کو فن حدیث کے علاوہ فقہ میں بڑا کمال حاصل تھا، فقہ کی تحصیل کے لیے ان سے بہتر آدمی ملنا دشوار تھا، امام طحاوی نے ان کے وجود کو غنیمت سمجھ کر جب تک امامت کے منصب پر فائز نہیں ہو چکے، استفادہ میں کمی نہیں کی''[1]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس باب کے آخر میں ایک نقشہ دیا ہے، جس میں امام طحاویؒ کے ان اساتذہ کا نام مذکور ہے، جن سے صحاح ستہ کے مصنفین بھی روایت کرتے ہیں، اور کالم بنا کر ہر ایک استاذ کے نام کے سامنے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ان کی روایت صحاح ستہ کی کس کتاب میں ہے، اس نقشے میں کل ۳۵ شیوخِ حدیث کے نام ہیں۔

امام طحاویؒ کے ممتاز تلامذہ:

اساتذہ کے بعد ایک باب ''امام طحاوی کے ممتاز تلامذہ'' کا ہے، اس باب کا ابتدائیہ یہ ہے:

''میرا خیال ہے کہ امام نے پچاس سال سے زائد تک احادیث کی نشر واشاعت کی ہے، اتنی طویل مدت میں جتنے افراد نے آپ سے استفادہ کیا ہوگا، کوئی اس کی صحیح تعداد نہیں بتا سکتا، تذکرہ نویسوں نے معدودے چند مشاہیر کے نام لکھے ہیں، آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس تعداد کو شاگردوں کی مجموعی تعداد سے وہی نسبت ہو سکتی ہے جو قطرہ کو دریا سے ہے''[2]۔

امام طبرانی:

زمرۂ تلامذہ میں سب سے اول مسندالدنیا ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب -مولود ۲۶۰ھ متوفی ۳۶۰ھ- کا تذکرہ کیا ہے، جو تقریباً ایک صفحے پر مشتمل ہے، اس میں لکھا ہے:

''آپ کو امام طحاوی سے شرف تلمذ حاصل ہے، چنانچہ 'معجم طبرانی صغیر'- جو چھپ کر شائع ہو چکی- اس میں ایک حدیث بروایت طحاوی ذکر کی ہے، اس معجم میں طبرانی نے اپنے ہر استاذ کی روایت سے ایک ایک حدیث ذکر کرنے کا التزام کیا ہے''[3]۔

آگے لکھا ہے:

''لیلائے علم کے شوقِ طلب میں شام کے مختلف شہروں کے علاوہ حرمین، یمن، مصر، بغداد، کوفہ، بصرہ، اصفہان، جزیرہ وغیرہ کی خاک چھانی، اور اس تگ ودو میں ایک ہزار سے زائد علما وفضلا سے استفادہ کیا''[4]۔

علاوہ بریں اختصار کے ساتھ ان کے مناقب، نام ونسب، تحصیل علم اور ولادت ووفات کا ذکر کیا ہے۔

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً (۴) ایضاً

حافظ ابوبکر ابن المقرئ:

دوسرے شاگرد حافظ ابوبکر ابن المقرئ -مولود ۲۸۵ھ متوفی ۳۸۱ھ- کے حالات میں علم حدیث کی طلب میں دور دراز کا سفر، مصائب وتکالیف کا مردانہ وار مقابلہ، شدائد کی برداشت اور بشارت نبوی وغیرہ ذکر کیے ہیں، اور آخر میں رقم طراز ہیں:

''حافظ موصوف بھی امام طحاوی کے خوان کمال کے زلہ ربا تھے، اور طحاوی کے مخصوص شاگردوں میں شمار کیے جاتے ہیں، اور صرف شاگرد ہی نہیں بلکہ طحاوی کی نہایت بیش بہا تصنیف 'معانی الآثار' کے راوی بھی ہیں، اور اکثر فضلاء محدثین کی اسانیدِ معانی الآثار کے مدار یہی ہیں، حافظ موصوف نے 'سنن شافعی' کو بھی امام طحاوی سے سنا ہے، اور اس کے راوی ہیں۔ (دیکھو سنن شافعی مطبوعہ مصر ص ۳)''[۱]۔

حافظ ابوبکر غندر:

حافظ ابوبکر محمد بن جعفر بن الحسین بغدادی معروف بہ غندر -متوفی ۳۷۰ھ- بھی شاگردِ امام طحاویؒ تھے، علامہ اعظمیؒ نے علم حدیث کے لیے ان کی آبلہ پائی اور صحرا نوردی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''بقول حاکم صاحبِ مستدرک اتنی کثیر مقدار میں حدیثیں لکھیں کہ ان سے پہلے کوئی اتنی نہ لکھ سکا''۔ آخر میں فرماتے ہیں:

''اخیر عمر میں مرو میں سکونت پذیر تھے، بخارا سے درخواست پہنچی کہ یہاں تشریف لاکر حدیث کی تعلیم دیجئے، اس درخواست پر آپ بخارا روانہ ہوگئے، راستہ ہی میں تھے کہ شہنشاہ زمین وزماں کے ہاں سے پیغام اجل پہنچا، آپ نے پہلا عزم فسخ کرکے دوسری دعوت پر لبیک کہا إنا لله وإنا اليه راجعون۔ یہ ۳۷۰ھ ہجری کا واقعہ ہے''[۲]۔

مورخ مصر ابوسعید بن یونس:

مؤرخِ مصر ابوسعید بن یونس -مولود ۲۸۱ھ- کا تذکرہ کسی قدر سیر حاصل کیا ہے۔ 'تاریخِ مصر' ان کی مشہور وممتاز تصنیف ہے، ان کا نام ونسب عبدالرحمٰن بن احمد بن یونس بن عبدالاعلی ہے۔ ان کے تذکرے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''میں نے جب 'رجال طحاوی' لکھنا شروع کیے، تو سب سے پہلے مجھے اسی کتاب کی -یعنی تاریخِ مصر کی- تلاش ہوئی، چنانچہ میں نے ہند وبیرون ہند کے متعدد فضلا کے پاس خطوط لکھے، قلمی کتب خانوں [میں] تلاش کرائی، مگر افسوس ہے کہ اب تک اس کتاب کا یا اس کے کسی مختصر کا کوئی نشان نہ مل سکا، اور شاید یہ حسرت قبر تک میرے ساتھ جائے گی''[۳]۔

---

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً

اس عالم وفاضل شخصیت کے واقعۂ رحلت کا تذکرہ یوں کیا ہے:

''افسوس ہے کہ اس باکمال مورخ کو اپنے کمالات کی نمائش کے لیے کافی وقت نہیں ملا، حیات کی ابھی ۶۶ رمنزلیں طے کی تھیں کہ داعی اجل کو لبیک کہنا پڑا، اور ۳۴۶ھ میں یہ یکتائے روزگار فاضل سپرد خاک کر دیا گیا''[۱]۔

ابوسعید کے تذکرے کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے:

''ابوسعید کو امام طحاوی سے دو نہایت گہرے تعلق ہیں: ۱-امام طحاوی ان کے جد امجد یونس بن عبدالاعلی کے ممتاز و مایۂ ناز شاگرد ہیں، اور ان کے باپ احمد کے خواجہ تاش، اس لحاظ سے طحاوی ان کے عم روحانی ہیں، ۲-وہ خود طحاوی کے عزیز تلمیذ اور روحانی فرزند ہیں، انھوں نے خود اپنے تلمذ کا ذکر نہایت فخریہ لہجے میں کیا ہے، اپنی تاریخ میں امام طحاوی کا نہایت شاندار لفظوں میں ذکر کیا ہے، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ان سے زیادہ امام موصوف کی قدر ومنزلت اور کس کو معلوم ہو سکتی ہے، امام موصوف کے علمی وعملی کارنامۂ حیات کا انھوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے''[۲]۔

حافظ محمد بن المظفر:

حافظ محمد بن المظفر -مولود ۲۸۲ھ متوفی ۳۷۹ھ- کا تذکرہ بھی کسی قدر تفصیلی ہے، تذکرۃ الحفاظ، تہذیب، لسان اور انساب سمعانی وغیرہ سے تقریباً ڈیڑھ صفحے میں ان کے احوال لکھے ہیں، ان کے حفظ حدیث کا یہ حال تھا کہ:

''ان کا خود بیان ہے کہ صرف ایک باغندی کی ایک لاکھ احادیث میرے پاس ہیں''۔

ان کے حفظ وروایت اور اسی کے ساتھ ادب وتواضع کا اندازہ علامہ اعظمیؒ کی نقل کی ہوئی اس حکایت سے کرنا چاہئے:

''ایک دن ابن معروف قاضی کی مجلس میں تشریف فرما تھے، اتفاقاً ابوالفضل زہری آ پہنچے، ابن المظفر فوراً کھڑے ہو گئے اور اپنی جگہ زہری کے لیے خالی کر دی، پھر قاضی سے خطاب کر کے فرمایا کہ جناب! یہ بزرگ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اولاد میں ہیں، اور ان سے لے کر عبدالرحمٰنؓ تک پورا سلسلۂ نسب محدثین کا سلسلہ ہے۔ یہ کہہ کر اس سلسلہ میں سے ہر شخص کی روایت سے ایک ایک حدیث سنادی''[۳]۔

حافظ ابن المظفر علم وفضل کے اس بلند مقام پر فائز تھے کہ:

''حافظ دارقطنی، ابونعیم، ابن شاہین، برقانی جیسے اکابر محدثین کو ان کی شاگردی پر ناز ہے۔ دارقطنی

---

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً

باایں ہمہ فضل وکمال ابن المظفر کے سامنے ادب کی وجہ سے ٹیک لگا کرنہیں بیٹھتے تھے۔ برقانی کا بیان ہے کہ دارقطنی نے ابن المظفر کی روایت سے کئی ہزار حدیثیں قلم بند کیں، خطیب نے کہا کہ ابن المظفر حافظ ہونے کے ساتھ ذہین اور راست گوبھی ہیں''(۱)۔

علم حدیث میں ایسے ثقہ تھے کہ حافظ ذہبی نے ان کو''**الحافظ الإمام الثقة محدث العراق**'' لکھا ہے، اوران کی قدرومنزلت کا حال یہ تھا کہ:

''قاضی ابوالولید باجی نے ان پر تشیُّع کا الزام لگایا ہے، ابن حجر نے اس پر بڑی برہمی کا اظہار کیا ہے''(۲)۔

طحاویؒ سے شرف تلمذ کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''حافظ موصوف کو امام طحاوی سے بھی تلمذ تھا، ابن حجر وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے، اور تذکرہ میں ذہبی نے طحاوی کی ایک حدیث بروایت ابن المظفر ذکر کی ہے''(۳)۔

اس کے بعد متصلاً رقم طراز ہیں:

''یہ نہ سمجھنا کہ ابن المظفر [کو] طحاوی سے صرف دو چار حدیثوں کا سماع حاصل تھا، بلکہ ان سے بکثرت حدیثیں لی تھیں، چنانچہ ابن المظفر پورا 'مسند شافعیؒ' طحاوی کے واسطہ سے روایت کرتے تھے''(۴)۔

ابن زبر قاضی:

ابومحمد عبداللہ بن احمد قاضی مصر-متوفی ۳۲۹ھ- کے تذکرے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ: ''ان کے لڑکے ابوسلیمان محمد حفاظ حدیث میں شمار کیے جاتے ہیں، اور خود عبداللہ تو محدثین میں کچھ زیادہ اعتماد پیدا نہ کرسکے، لیکن محمد بہت مستند ہیں''۔ اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''ابن زبر جب مصر میں قاضی ہو کر آئے ہیں، تو طحاوی ان کی ملاقات کو گئے، یا کسی شہادت کے سلسلہ میں جانا پڑا، ابن زبر نے طحاوی کا نہایت احترام کیا، اور کہا کہ ایک حدیث آج سے تیس برس پہلے آپ کے ایک شاگرد کے واسطے سے قلم بند کی ہے، چاہتا ہوں کہ آج بلاواسطہ اس کو آپ کی زبان سے سنوں، طحاوی نے ان کی درخواست منظور کرلی اور حدیث سنادی۔ ''زبر'' ان کے اجداد میں ایک شخص کا نام ہے''(۵)۔

ابوجعفر نحاس:

ان کا تذکرہ تقریباً ڈیڑھ صفحے پر مشتمل ہے، اور آغاز یوں کیا ہے:

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً (۴) ایضاً (۵) ایضاً

''بہت مشہور مصنف ہیں، فن حدیث کے علاوہ نحو وقرأت میں بھی کمال حاصل تھا، اور ان فنون میں متعدد تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں، موصوف کی ایک بہترین تصنیف الناسخ والمنسوخ (فی القرآن) پچیس برس ہوئے مصر کے مطبعۃ السعادۃ سے چھپ کر شایع بھی ہوچکی ہے، اور اس وقت میرے پیش نظر ہے، یہ کتاب مصنف کی وسعتِ نظر وکمالِ علمی کا آئینہ ہے، مصنف نے اس کتاب میں امام طحاوی سے بکثرت حدیثیں روایت کی ہیں''[۱]۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ ان کا نام احمد بن محمد بن اسماعیل بن یونس، اور ابوجعفر کنیت ہے، قبیلۂ مراد کی طرف منسوب ہیں، سرزمینِ مصر کو ان کے مرزبوم ہونے کا فخر حاصل ہے، وہ خود پیتل کے برتن بنایا کرتے تھے، یا ان کے خاندان میں یہ پیشہ تھا، اس لیے ''نحاس'' کہلائے۔ پھر لکھا ہے:

''سیوطی نے 'بغیہ' میں، ابن خلکان نے 'وفیات' میں، ذہبی نے 'مشتبہ النسبۃ' میں، یاقوت حموی نے 'معجم الادباء' میں، دانی نے 'طبقات القراء' میں ان کا ذکر کیا ہے، مگر کسی نے سن ولادت نہیں لکھا''[۲]۔

آگے چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''ناسخ ومنسوخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ابن خلکان مذہباً شافعی تھے،............ان کی ایک تصنیف اعراب القرآن مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں موجود ہے''[۳]۔

ان کے تذکرے کے آخر میں ان کی وفات کا واقعہ یوں تحریر فرمایا ہے:

''ان کی وفات کا واقعہ نہایت عجیب ہے، ایک دن مقیاس نیل کے زینے پر لب دریا بیٹھے ہوئے کسی شعر کی تقطیع کررہے تھے، یہ نیل کی طغیانی کا زمانہ تھا، ایک جاہل شخص نے تقطیع کرتے ہوئے سنا تو سمجھا کہ دریا پر جادو کررہے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سیلاب نہ آنے کی وجہ سے پیداوار کچھ نہ ہوگی، اور غلہ کا نرخ بہت بڑھ جائے گا، یہ خیال کرکے اس کو ضبط کی تاب نہ رہی اور پیچھے سے آکے جو پاؤں سے ان کو دھکا دیا ہے تو یہ نیل میں تھے، اس کے بعد ان کا کوئی نشان نہ مل سکا۔ یہ شنبہ ۵/ذی الحجہ ۳۳۸ھ کا واقعہ ہے''[۴]۔

حافظ ابوسلیمان محمد دمشقی:

علامہ اعظمیؒ نے ایک صفحے سے کم میں ان کے تذکرے کو سمیٹا ہے، اور لکھا ہے کہ عبداللہ بن زبر قاضی مصر کے فرزند رشید ہیں، ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں ان الفاظ میں ان کے کمالات کی ترجمانی کی ہے: **الحافظ، المفید، المصنف، محدث دمشق.**

ان کے تحصیل علم، مخصوص اساتذہ وتلامذہ اور طحاوی کے ساتھ تلمذ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً (۴) ایضاً

''ابوسلیمان کی تصنیفات میں صرف ایک کتاب کا نام ہم کو معلوم ہوسکا ہے، اور وہ 'کتاب الوفیات' یا 'وفیات النقلۃ' ہے، حافظ ذکی الدین منذری نے اس پر ایک ذیل لکھا ہے، اس کا نام 'التکملۃ لوفیات النقلۃ' ہے، اور حافظ عزالدین حسینی نے 'صلۃ التکملۃ' لکھا ہے۔
جمادی الاولی ۳۷۹ھ میں عالم فانی سے رحلت کی''(۱)۔

مسلمہ بن قاسم:

ان کا تذکرہ علامہ اعظمیؒ نے ڈیڑھ صفحے میں کیا ہے، اور ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے:

''قرطبہ-کارڈا-اندلس کی مردم خیز سرزمین کو اپنے جن فرزندوں پر ناز تھا، ان میں ایک مسلمہ بھی تھے، کنیت ابوالقاسم تھی، ۲۹۳ھ میں پیدا ہوئے، اور پہلے وطن میں بہت کچھ حاصل کیا، پھر ۳۲۰ھ سے پہلے ہی مشرق کا سفر کیا، اور مشرق میں شاید ہی کوئی علمی مرکز ہوگا جہاں پہنچ کر سماعت حدیث نہ کی ہو''(۲)۔

پھر ان کے تحصیل علم، علمی رحلات اور ذاتی حالات لکھنے کے بعد رقم طراز ہیں:

''فن رجال میں ان کو بڑا دخل اور بڑی واقفیت تھی، اس فن میں ایک بے نظیر تاریخ ان کی یادگار ہے، بخاری نے جن لوگوں کا ذکر اپنی تاریخ میں نہیں کیا ہے، صرف اُن رواۃ کے ذکر کا اس تاریخ میں التزام کیا ہے، ابن حجر نے 'لسان' میں اس تاریخ کی بابت لکھا ہے: ''**هو كثير الفوائد**'' یعنی یہ تاریخ بغایت مفید ہے''(۳)۔

پھر ان کی شہرۂ آفاق کتاب 'الصلۃ' کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے:

''ان کی ایک تصنیف '**ما روى الكبار عن الصغار**' بھی ہے، علم رمل میں کچھ دخل تھا، اس فن میں بھی ایک تصنیف چھوڑی ہے۔

دوشنبہ ۲۲/ جمادی الاولی ۳۵۳ھ کو یہ آفتاب کمال دنیاوالوں کی آنکھوں سے ہمیشہ کے لیے اوجھل ہوگیا۔ یہ بے نظیر فاضل بھی بتصریح ابن حجر امام طحاوی کے ممتاز شاگرد تھے، 'صلۃ' میں امام کا ذکر کیا ہے، اور امام کی جلالت قدر، فقاہت وثقاہت کا نہایت فراخدلی سے اعتراف کیا ہے''(۴)۔

علم حدیث کے ان پروانوں اور امام طحاویؒ کے خوان علم وکمال سے زلہ ربائی کرنے والے ان یگانوں کا تذکرہ طویل ہوتا جارہا ہے، سطور بالا میں یہ اقتباسات اس وجہ سے پیش کردیے گئے ہیں، کہ ناظرین کو یہ اندازہ ہو سکے کہ یہ ناقص کتاب اگر مکمل ہوگئی ہوتی، تو تذکرہ وسوانح کے سرمائے میں ایک بہترین اور بیش بہا کتاب کا اضافہ ہوا ہوتا؛ سوانحی واقعات وحقائق کے ساتھ ادب کی جولذت وچاشنی، زبان کی حلاوت وشیرینی، ادائیگی مفہوم میں

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً (۳) ایضاً (۴) ایضاً

جو سلاست و روانی، اور انداز و اسلوب میں جو دل کشی اور برجستگی پائی جاتی ہے، اس سے یہ کتاب اردو ادب کے بہترین اور معیاری تذکروں میں جگہ دینے کے قابل ہوتی، مگر علمی دنیا کی یہ محرومی ہے کہ یہ تصنیف تشنۂ تکمیل رہ گئی، اور اب اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ:

حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے

اس اندیشہ کے پیش نظر کہ اختصار کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ نہ جائے، امام طحاوی کے اور جن شاگردوں کا علامہ اعظمیؒ نے تذکرہ کیا ہے، ہم ان کا صرف نام اور سن وفات ذکر کرنے پر اکتفا کر رہے ہیں:

قاضی عبید اللہ بن علی نخعی ابوالقاسم داودی - وفات ۳۷۶ھ -، ابوبکر مکی بن احمد بن سعدویہ بردعی - وفات ۳۵۴ھ -، احمد بن منصور دامغانی تاریخ وفات نامعلوم، علامہ اعظمیؒ نے ان کی نسبت لکھا ہے:

''عقیدۂ طحاوی کے بھی یہ راوی ہیں''۔

ابوبکر محمد بن بدر بن عبد العزیز قاضی مصر - ولادت ۲۶۴ھ وفات ....-، ابوبکر یا ابوعمران محمد بن موسیٰ مصری - وفات ۳۵۸ھ -، ابوالحسن علی بن احمد فرزند ارجمند امام طحاوی - وفات ۳۵۱ھ -۔

علامہ اعظمیؒ نے امام طحاویؒ کے مذکورہ بالا ان شاگردوں کا تذکرہ لکھنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''طحاوی کے صرف پندرہ شاگردوں کے حالات ہم نے بہت اختصار و اجمال کے ساتھ لکھے ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے ائمہ فن کو ان سے شرف تلمذ حاصل ہے، جن کے استقصا کی یہاں گنجائش نہیں ہے''(۱)۔

پھر دس اور شاگردوں کے نام اور تاریخ وفات یا ان کے ایک دو مشہور اساتذہ یا تلامذہ کے نام لکھے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

قاضی ابوالقاسم عبد اللہ بن محمد بن العوام السعدی قاضی مصر، ابوجعفر احمد بن محمد بن عبد الوارث رمّاح مصری - وفات ۳۸۵ھ -، ابوبکر یوسف بن قاسم المیانجی - وفات ۳۷۵ھ -، ابوالقاسم ہشام بن ابی خلیفہ محمد بن قرۃ بن محمد ابن حمید بن ہشام الرعینی، احمد بن ابراہیم بن حماد قاضی مصر - وفات ۳۲۹ھ -، حسن بن عبد الرحمٰن جوہری قاضی مصر - وفات ۳۳۳ھ -، حسین بن احمد بن محمد بن عبد الرحمٰن ابوعبد اللہ ہروی - وفات ۳۷۲ھ -، ابوعمر محمد بن یوسف کندی مصری - ولادت ۲۸۳ھ وفات ۳۵۰ھ -، علامہ اعظمیؒ نے ان کی بابت لکھا ہے:

''اخبار قضاۃ مصر ان کی نہایت مقبول و معتبر تصنیف ہے، جو گب میموریل میں طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے، اس کتاب میں ۲۴۶ھ تک کے ان تمام اشخاص کے حالات جمع کیے ہیں، جو مصر میں سریر آرائے حکومت یا منصب قضا پر فائز تھے''(۲)۔

اور آخر میں لکھا ہے:

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً

''موصوف حنفی المذہب تھے، اور تاریخ کے علاوہ فن حدیث میں بھی کمال حاصل تھا''[۱]۔

مشہور مورخ ابن زولاق مصری اصل نام الحسن بن ابراہیم تھا - ولادت ۳۰۶ھ وفات ۳۸۶ھ -، علامہ اعظمیؒ نے ابن زولاق کی مشہور کتاب 'قضاۃ مصر' کی نسبت لکھا ہے:

''ان کی 'قضاۃ مصر' درحقیقت کندی کی 'تاریخ مصر' کا تتمہ ہے۔ انھوں نے ۲۴۶ھ سے ۳۸۶ھ تک کے قاضیوں کے حالات لکھے ہیں''[۲]۔

ابوالقاسم میمون بن حمزہ بن الحسین حسینی، یہ عقیدہ طحاوی کے بھی راوی ہیں۔

یہ بیش بہا اور معلومات افزا کتاب یہیں پر ختم ہو جاتی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تصنیف پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی، ورنہ اختصار و جامعیت کے ساتھ بھی یہ تالیف اگر مکمل ہوگئی ہوتی، تو امام کے حالات پر اردو میں ایک پُر مغز اور مستند مرجع ہوتی۔

ایک مفید حاشیہ:

اس کو ختم کرنے سے پہلے علامہ اعظمیؒ کا ایک نہایت مفید حاشیہ نقل کر دینا چاہتا ہوں، جو انھوں نے قاضی ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن العوام السعدی قاضی مصر کے تذکرہ میں لکھا ہے، جس سے آپ کی دیدہ وری، ثاقب نظری، اور ژرف نگاہی کا پتہ چلتا ہے، وہ حاشیہ یہ ہے:

''ان کے -یعنی ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن عوام سعدی کے- حالات 'اخبار قضاۃ مصر' میں بھی مذکور ہیں، مگر غلطی سے ان کے بجائے ان کے پوتے احمد بن محمد کا نام درج ہو گیا ہے، تحقیق یہ ہے کہ اس نام کے ماتحت جو حالات لکھے ہیں، وہ ابوالقاسم عبداللہ کے ہیں، حالات یہ ہیں:

''ابوبکر محمد بن جعفر بن اعین، ابوبشر دولابی، ابوجعفر طحاوی، ابراہیم بن احمد بن سہل ترمذی، محمد بن الحسین بخاری وغیرہم سے روایت حدیث کی، امام اعظم اور ان کے اصحاب کے مناقب میں ان کی ایک جامع تصنیف ہے، جس کو قضاعی نے مصنف سے، اور حافظ سلفی نے رازی سے، رازی نے قضاعی سے روایت کیا ہے''۔

یہ حالات احمد کے نہیں ہو سکتے، احمد کی پیدائش ۳۴۹ھ میں ہوئی ہے، اور دولابی ۳۱۵ھ میں، ابن اعین ۲۹۳ھ میں اور طحاوی ۳۲۱ھ میں وفات پا چکے ہیں''۔

اور اس حاشیے میں جہاں ''قضاعی نے مصنف سے'' کا جملہ آیا ہے، وہاں علامت لگا کر اس پر ایک اور حاشیہ لکھا ہے، جو یہ ہے:

''**الصواب أن القضاعي رواه عن أحمد بن محمد بن عبد الله عن أبيه محمد، عن جده أبي القاسم عبد [الله] كما يظهر من إسناد الخوارزمي إلى المسند**''.

(۱) سیرت طحاوی (۲) ایضاً

سیرتِ ابراہیم بن ادہم اوران کے مدفن کی تحقیق

حضرت محدث کبیرؒ کا یہ ایک نہایت اہم اور بیش قیمت مضمون ہے، اس کے تحریر کا محرک علم وتحقیق کے ساتھ جذبۂ اصلاح بھی ہے، اصحابِ سلوک وتصوف کے لیے اس میں بطور خاص درس ونصیحت ہے، اس مضمون کے اندازِ تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ اعظمیؒ نے آج کل کے اربابِ سلوک وطریقت کے طرزِ حیات اوران کے عادات واطوار کو سامنے رکھ کر یہ مضمون حوالۂ قلم کیا ہے۔

اس کی ابتدا میں حضرت ابراہیم بن ادہم کی عظمت وبلندیٔ رتبہ کا بہت ہی جامع انداز میں تذکرہ کرکے ان کا تعارف کرایا ہے، لکھا ہے:

’’حضرت ابراہیم بن ادہم تعارف سے مستغنیٰ ہیں، وہ باتفاقِ امت سرحلقۂ اصفیاء کرام وسرخیلِ مشائخِ طریقت، زہد وتقویٰ میں منفرد اور تورُّع وعبادت میں یگانۂ روزگار تھے، متقدمین میں یعقوب بن سفیان فسوی، ابن حبان، ابونعیم اصبہانی اور پیر ہرات شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری وغیرہ نے بہت بلند الفاظ میں ان کا ذکر کیا ہے، فسوی کہتے ہیں: ھو مِن خیارِ الأفاضل، اور ابن حبان کہتے ہیں: **کان صابراً علی الجهادِ والفقهِ والورعِ الدائم والسخاءِ الوافرِ،** اور ابونعیم نے پچاسی صفحے میں ان کا ذکر خیر کیا ہے، حافظ ذہبی نے ابراہیم کو صرف زاہد کہہ کر ذکر کیا تو امام یافعی نے سخت برہمی کا اظہار فرمایا، اور لکھا کہ یہ ان کی توہین اور ان کے مرتبہ کو گھٹانا، اور ان کی عظمت ورفعت کو کم کر کے دکھانا ہے‘‘[۱]۔

پھر بہت ہی جامعیت کے ساتھ ان کے حالاتِ زندگی، بالخصوص امیری اور تونگری چھوڑ کر فقیری اور دُرویشی اختیار کرنے، اور طلبِ معاش ورزقِ حلال کی تلاش میں اپنے وطن اصلی بلخ کو چھوڑ کر شام ہجرت کر جانے اور وہاں کسبِ معاش کے واسطے محنت مزدوری کرنے، باغبانی، رکھوالی اور حمالی کرنے کے مختلف واقعات کتبِ سیر وتاریخ سے نقل فرمائے ہیں، اس کے بعد لکھا ہے:

’’میں نے ابراہیم کے کسبِ معاش کے ان حالات کا ذکر اس لیے کیا کہ اس میں ہمارے لیے بہت بڑا درسِ عبرت ہے، آج ہم جن بزرگوں کے سلسلے میں داخل ہو کر، اور جن کی روحانیت سے مستفید ہو کر اپنی بزرگی کا سکہ جمائے ہوئے ہیں، ان کی زندگی کا نقشہ یہ تھا، ان کے یہاں کسبِ حلال کا یہ اہتمام تھا، اور ہمارے یہاں معاملہ بالکل برعکس ہے، ہمارا طرزِ عمل یہ ہے کہ ہم کسبِ معاش کے لیے بہت معقول ماہانہ پر کسی کام کی ذمہ داری لے لیتے ہیں، مگر پورے طور پر کام کر کے اس کسب کو حلال طیب بنانے کا بالکل اہتمام نہیں کرتے؛ بلکہ میں تو یہ دیکھتا ہوں کہ بہت سے مشائخ کسبِ معاش کا کوئی

(۱) المآثر جلد ۸ شمارہ ۴، ص:۲۱-۲۰

ذریعہ اختیار نہیں کرتے، ان کی گذر اوقات صرف مریدوں کے عطایا اور نذرانوں پر موقوف ہے، جس کے لیے سال میں ایک دو بار وہ دورہ کر لیتے ہیں، اگر کوئی بزرگ متوکلانہ زندگی بسر کرنے کے خیال سے ترکِ اسباب کا ارادہ کرلیں، تو یہ قابلِ اعتراض بات نہیں ہے، لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ کسی شرعی ضرورت کے سوا گھر سے نہ نکلیں، مریدوں کے یہاں دورہ نہ کریں، بلکہ ہر اس صورت حال سے کنارہ کشی اختیار کریں، جس سے تعرُّض للسوال یا حسن طلب کی صورت پیدا ہو"[1]۔

آج کل کے مشائخ تصوف اور پیرانِ طریقت کی حالتِ زار دیکھ کر آنسو بہاتے ہیں، اور اس پر نکیر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بعض حضرات کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ مسترشدین کی درخواست پر سہی، کسی مقام پر رمضان گزارنے کے لیے چلے جاتے ہیں، اس صورت میں ہر چند کہ ان کی اور مریدین کی نیت صالح ہو، پھر بھی حضرت ابراہیم بن ادہم کے اسوۂ حسنہ کی پیروی ضروری ہے، اس لیے کہ صحیح معنوں میں جو حضرات رتبۂ مشیخت کو پہنچے ہوئے ہیں، ان کی دیکھا دیکھی دوسرے نااہل اور غیر عالم پیرزادے رمضان کے علاوہ بھی مہینہ دو مہینہ بلکہ اس بھی زیادہ مدت تک مریدوں کی بستیوں کا دورہ کرتے رہتے ہیں، حالانکہ ان کے لیے تو سرے سے مرید کرنا اور مسندِ ارشاد پر بیٹھنا ہی جائز نہیں ہے، نہ بیعت ہونے والوں کو ایسے پیروں سے بیعت ہونا جائز ہے"[2]۔

اس کے بعد مولانا کرامت علی جون پوری علیہ الرحمۃ کی کتاب 'القول الثابت' سے اس مضمون کی عبارت نقل کی ہے کہ شیخ و مرشد کے لیے احکام شرعیہ اور علم اسرار یعنی تصوف دونوں کا حامل ہونا ضروری ہے، اور جو شخص دونوں علم کا حامل نہیں، اس سے بیعت کرنا اور اس کو خلافت نامہ دینا درست نہیں ہے، بلکہ جس شخص نے ایسے جاہل سے بیعت کیا ہے، اس پر واجب ہے کہ اس کی بیعت سے توبہ کرے، اور اس شخص سے کنارہ کشی اختیار کرے۔

آگے چل کر اس مضمون میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی 'القول الجمیل' سے پیر و مرشد کے اندر جو ضروری شرطیں ہونی چاہئیں، ان کو نقل کیا ہے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ قرآن اور حدیث کا علم رکھتا ہو، اسی طرح ایک شرط بیعت لینے والے کے لیے یہ ہے کہ دنیا کا تارک ہو، اور یہ بھی شرط ہے کہ بیعت لینے والا کامل مرشدوں کی صحبت میں رہا ہو، اور ان سے ادب سیکھا ہو اور ان سے باطن کا نور اور اطمینان حاصل کیا ہو۔

تصوف و طریقت سے متعلق یہ رہنما اور بنیادی اصول سپردِ قلم فرمانے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے آخری صفحات میں حضرت ابراہیم بن ادہم کی وفات کا تذکرہ کیا ہے، اور ان کے مدفن کے بارے میں تاریخ و تذکرہ کی کتابوں سے متعدد اقوال نقل کیے ہیں، اور پھر اُس قول کو ترجیح دی ہے جس میں اُن کے مدفن کا جبلۂ شام میں ہونا

(۱) المآثر جلد ۸ شمارہ ۴، ص: ۲۳-۲۲ (۲) ایضاً: ۲۳

مذکور ہے، اور اس کی تائید میں متعدد اقوال نقل کیے ہیں، اور پھر جبلہ کے متعلق صاحب منجد کا یہ قول نقل کیا ہے:

''جبلہ: لاذقیہ کے جنوب میں شام کی ایک بندرگاہ ہے، ۶۳۶ء میں اس کو عربوں نے فتح کیا، ۱۰۹۸ء میں اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہوا، پھر ۱۲۸۵ء میں سلطان قلاوون نے اس کو واپس لیا، اس میں رومانی مسرح کے آثار کے علاوہ ابراہیم بن ادہم امیر بلخ اور عابد وصوفی کی قبر ہے''(۱)۔

اور پھر اس کے جائے وقوع کی نسبت اپنی یہ تحقیق پیش کی ہے:

''صوریہ کے نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جبلہ شام کے ضلع لاذقیہ کا ایک شہر ہے، اس کے شمال میں لاذقیہ، جنوب میں بابناس اور طرسوس، مشرق میں جبال نصریہ یا حصون فداویہ، اور مغرب میں بحر ابیض متوسط (میڈیٹرینین سی Mediterranean Sea) ہے''(۲)۔

مضمون کا خاتمہ ان الفاظ پر کیا ہے:

''ابن بطوطہ نے جو شہر جبلہ کو سمندر سے ایک میل دور بتایا ہے، وہ ان کے زمانے کی بات ہوگی، اب تو شہر جبلہ اس شاہراہ کے کنارہ تک آباد ہوگیا ہے، جو صور، صیدا، بیروت اور طرابلس سے سمندر کے کنارے کنارے جبلہ سے آگے تک چلی گئی ہے، اور سلطان ابراہیم بن ادہم کا مزار جس سے متصل ایک عظیم الشان مسجد بھی ہے، سمندر سے دو یا تین فرلانگ کے فاصلہ پر پورب جانب ہے، میں نے ذی القعدہ ۱۳۹۸ھ میں زیارت کی سعادت حاصل کی ہے''(۳)۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون پہلی دفعہ ماہنامہ 'الفرقان' جلد ۴۷ شمارہ ۴، اپریل ۱۹۷۹ء = جمادی الاولی ۱۳۹۹ھ میں، اور دوبارہ سہ ماہی 'المآثر' جلد ۸ شمارہ ۴، شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ = فروری، مارچ، اپریل ۲۰۰۰ء میں شائع ہوا۔

جواد ساباط

ہندوستان میں تیرہویں صدی ہجری میں عیسائی مشن کا ایک عرب حریف

یہ بارہ صفحات پر مشتمل ایک معلومات افزا اور سبق آموز مضمون ہے، اس میں اسلام کے ایک نہایت جری، بہادر اور جاں نثار فرزند کی دلچسپ داستانِ حیات، اور ان کی زندگی کے محیر العقول کارنامے سپردِ قلم کیے گئے ہیں۔ دین و مذہب کی آبرو کے لیے متاعِ حیات کو خطرات کے حوالے کر دینے کی ایک عجیب وغریب کہانی اور ایمان افروز داستان اس مضمون میں قلم بند کی گئی ہے، اس کی تمہید میں علامہ اعظمیؒ نے جواد ساباط کی سرگرمیوں کے

(۱) المآثر جلد ۸ شمارہ ۴، ص: ۲۹ (۳) ایضاً: ۲۹ (۳) ایضاً: ۳۰

پسِ منظر کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھا ہے:

''تیرہویں صدی ہجری کے ربع اول میں جبکہ انگریزوں کا قدم ہندوستان میں جم چکا تھا، عیسائیت کی تبلیغ ہندو بیرونِ ہند میں بڑے اعلیٰ پیمانے پر جاری تھی، ''برٹش اینڈ فارنر بائبل سوسائٹی'' کے مبلغین اطراف واکناف عالم میں پھیل چکے تھے، اور مسیحیت کا جال ہر چہار طرف پھیلا رہے تھے، مسلمان علی العموم اور مسلمانانِ ہند علی الخصوص ان مکائد اور خفیہ تدابیر سے یکسر ناواقف تھے، جو تبلیغِ مسیحیت کے سلسلے میں استعمال کی جارہی تھیں، علماء اکثر وبیشتر طبیعت کی سادگی اور علم کے وسائل وذرائع کی قلّت کی وجہ سے ان حالات سے بے خبر تھے، اس لیے درس وتدریس کے علاوہ اور کسی چیز سے ان کو مطلب نہ تھا، ان حالات میں مسیحیت کو جو ترقی نصیب ہوسکتی تھی، ظاہر ہے؛ میدان بالکل صاف تھا، زمین نہایت ہموار تھی، مسیحی مبلغین تمام خطرات سے بے فکر ہوکر اپنے کام میں مصروف تھے، ان کو یقین تھا کہ اب فرزندانِ اسلام کو حلقہ بگوشِ مسیحیت بنانے میں ان کو کوئی دقت پیش نہیں آسکتی۔ وہ یہ سوچ ہی رہے تھے کہ یکا یک خدائے اسلام نے اسلام اور مسلمانوں کی دستگیری کے لیے اپنا غالب اور قہار ہاتھ بڑھایا، اور مسیحیوں کی تمام ملمّع کاریوں کا پردہ چاک کردیا، اور ان کے منصوبے خاک میں ملا دیے؛ اس نے اپنے ایک بندے کے دل میں اسلام کا سچا درد اور اس کی حمایت کا حقیقی اور غیر فانی جوش پیدا کردیا، جو اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر میدان میں کود پڑا اور مقابلہ پر ڈٹ گیا، اور جب تک صفِ اعدا کائی کی طرح پھٹ نہ گئی، نہایت بے جگری سے دادِ شجاعت دیتا رہا۔ اس بلند حوصلہ شیر دل بہادر کو دنیا جواد ساباط کے نام سے پکارتی تھی، اور یہ مختصر تحریر اسی بہادر کے قلمی کارناموں کا ایک دھندھلا سا خاکہ اور اس کے مختلف ادوارِ حیات کا نامکمل نقشہ ہے''[1]۔

جواد ساباط نے جو اہم اور عظیم الشان دینی خدمات انجام دی ہیں، اور دینِ اسلام کے تحفظ کے لیے اپنے نفس نفیس کو جس طرح خطرات کے طوفانِ بلاخیز کے حوالے کیا ہے، اس کے تعلق سے ان کو کوئی شہرت نہیں حاصل ہوسکی، یہ تاریخ کی بہت بڑی ستم ظریفی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے ان کے نقوشِ حیات ان کی کتاب 'البراہین الساباطیہ' اور بعض دیگر کتابوں کی مدد سے مرتب کیے ہیں۔

جواد ساباط کا سلسلۂ نسب ماں کی طرف سے حضرت حسین -رضی اللہ عنہ- تک، اور باپ کی جانب سے حضرت حسن -رضی اللہ عنہ- تک پہنچتا ہے، ان کے والد ابراہیم ساباط ۱۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے تھے، اور ترکی حکومت کے زمانے میں جزیرۂ عرب کے مختلف مقامات پر مختلف اہم مناصب پر فائز رہے، مگر عمر زیادہ نہیں پائی اور ۱۱۹۳ھ میں ایک لڑائی میں لقمۂ اجل بن گئے۔

جواد ساباط کی ولادت ۱۱۸۸ھ میں بمقام ماریہ ہوئی، ان کی والدہ شہر بانو سید محمد حکیم ہاشمی کی صاحبزادی

(۱) معارف جلد ۲۱ شمارہ ۴، ص: ۲۷۱

تھیں، سید محمد حکیم باشی ایک بلند پایہ طبیب تھے، وہ شاہ طہماسپ صفوی -شہنشاہِ ایران- اور حکومتِ ترکی میں رئیس الاطباء اور شاہی اطباء کی افسری پر بھی مقرر رہ چکے تھے، ۱۲۰۹ھ میں جواد کی ماں کا سایہ بھی سر سے اٹھ گیا۔

جواد نے مختلف اساتذۂ فن کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے علومِ اسلامیہ میں دسترس حاصل کی، اور مختلف فنون میں دستگاہ بہم پہنچائی۔

جواد کو سیاحت کا شوق بھی دامن گیر تھا، اور انھوں نے مختلف بلاد وامصار کی سیاحی کی؛ حرمین، حجاز، مصر، نجد، یمن وغیرہ کی سیر کرتے ہوئے وہ ۱۲۱۳ھ میں ڈھاکہ پہنچے، اس سیاحت کے دوران جو تجربات ومشاہدات ان کو حاصل ہوئے، اور اقوام وملل کا انھوں نے جو مطالعہ کیا، ان سے فائدہ اٹھایا، اور مذہبِ اسلام کی خدمت اور اس کی حمایت کے وقت وہ ان کے کام آئے۔

جواد کو چونکہ مسیحیت کے قلعے پر حملہ کرنا تھا، اس لیے انھوں نے اس کے لیے جن اسباب ووسائل کی ضرورت تھی، ان کو مہیا کیا، تاکہ مقصد تک رسائی میں آسانی ہو سکے، اور حق وباطل کی یہ جنگ علم وتحقیق کی روشنی میں انجام پا سکے۔ مسیحی عقائد وخیالات کی تہ تک پہنچنے اور مسیحی نظریات کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کے لیے انھوں نے انگریزوں کے ہاں ملازمت کی، انگریزی زبان کی تحصیل کر کے اس میں مہارت بہم پہنچائی، مسیحیوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے ان کے سامنے جواد کو اسلام سے اپنا انحراف بھی ظاہر کرنا پڑا۔

جواد ساباط ۱۲۱۵ھ میں مدراس پہنچے، وہاں مجمع مقدس سے درخواست کر کے انجیل کے عربی ترجمہ کی ذمہ داری لی، اور اس کے پسِ پردہ وہ اپنے مقصد کے حصول میں لگے رہے، عیسائیت کے خلاف خفیہ طریقے سے مواد فراہم کرتے، اور اس کی عمارت میں شگاف ڈالتے رہے، تقریباً بارہ سال تک انھوں نے اس کام کو انجام دیا، لیکن ایک دین فروش مسلمان کی بدعہدی سے مسیحیوں کو ان کی اصلیت کا پتہ چل گیا، اور ان کو اپنی جان بچا کر وہاں سے فرار ہونا پڑا۔

جواد نے متعدد بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں، مسیحیت کے ردّ وابطال اور اسلام کی حقانیت کے اثبات کے لیے انھوں نے 'الصراصر الساباطیہ' اور 'البراہین الساباطیہ' نامی دو اہم کتابیں لکھیں، ان میں انھوں نے اسلام کی حقانیت وصداقت کو خود مسیحیوں کی مسلمہ کتابوں سے پیش کیا۔

جواد کا یہ کارنامہ اسلامی تاریخ میں زریں حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے کہ انھوں نے اپنی تنخواہ سے پس انداز کر کے اتنی رقم جمع کی کہ اس سے پریس لگایا، اور اس میں 'براہین' کو خود ہی طبع کیا، اور چھ سو نسخے چھاپ کر عالمِ اسلام کے مختلف بلاد وامصار میں ان کو ارسال کیا، اور اس کے سارے نسخے وقف کر دیے، اور اس پر یہ عبارت تحریر فرما دی: ''**وقفها عفا الله عنه كلها تقرباً إلى الله ورسوله، لا تباع ولا تشرىٰ، ولا تمنع عن ناقل ولا مطالع**''۔

ان کے علاوہ جواد نے اور کتابیں بھی تصنیف کیں، جن میں بعض کے نام یہ ہیں: ۱- ترجمہ انجیل بزبان

فارسی، ۲-ترجمۂ انجیل بزبان عربی، ۳-الجنن الساباطیہ، ۴-النفحات الساباطیہ، ۵-خیالات ساباطیہ، ۶-الخلاصۃ الساباطیہ فی عبادات الحنفیہ، ۷-شراب الصوفیہ، ۸-دھماکۂ ساباطیہ۔

یہ مضمون ماہنامہ 'معارف' شوال ۱۳۴۶ھ=اپریل ۱۹۲۸ء کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوا، دوبارہ سہ ماہی 'المآثر' جلد نمبر ۱۱، شمارہ ۱، محرم-ربیع الاول ۱۴۲۳ھ=مئی-جولائی ۲۰۰۲ء میں شائع کیا گیا۔

☆......☆......☆......☆......☆

حیات شیخ عبدالحق محدث

یہ مضمون ایک کتابچہ یا رسالہ کی حیثیت رکھتا ہے، 'حیاتِ شیخ عبدالحق' پروفیسر خلیق احمد نظامی کے قلم سے نکل کر شائع ہوئی، علامہ اعظمیؒ کا پیش نظر مقالہ یا رسالہ اسی پر گویا مفصّل ریویو ہے۔

آغاز میں نظامی صاحب کو ان کی تصنیف پر مبارک باد دی ہے کہ انھوں نے 'حیاتِ شیخ عبدالحق' لکھ کر اردو لٹریچر میں بہت اہم اضافہ کیا ہے، اس پر اپنی مسرت کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کوئی شخص بھی ان کی کتاب پڑھ کر ان کی تلاش وجستجو اور محنت وکاوش کی تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس کے بعد لکھا ہے:

''اس اعتراف کے ساتھ ساتھ فاضل مصنف سے معافی چاہتے ہوئے اتنا اور بھی عرض کروں گا کہ ان تمام خوبیوں کے باوجود کسی کسی موقع پر توجہ نہ ہونے یا مواد نہ ملنے کی وجہ سے کچھ فروگزاشتیں بھی ہوگئی ہیں، جن کی نسبت میں امید کرتا ہوں کہ دوسرے اڈیشن میں باقی نہ رہیں گی''[۱]۔

پھر پورے مضمون میں جو کہ تیس صفحات سے زیادہ پر مشتمل ہے، ان ہی فروگزاشتوں کی تفصیل اور ان کی توضیح ہے۔

تلامذۂ شیخ محدث:

ان میں پہلے جس فروگزاشت یا کتاب کی جس کمی کا ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں شیخ محدث کے تلامذہ ومسترشدین کا کوئی باب یا عنوان نہیں ہے، حالانکہ حیات شیخ کا یہ ایک نہایت سنہرا ورق ہے، جس کا اس لاجواب تصنیف میں موجود ہونا اس کے زیب وزینت کے لیے بھی ضروری تھا، نیز اس کے بغیر کتاب کا موضوع بھی تشنہ نظر آتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے شیخ کے تلامذہ اور مسترشدین کے سلسلے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

۱-ان کے تلامذہ میں سرفہرست ان کے صاحبزادے شیخ نورالحق کا نام ہے، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی)

اولادِ شیخ کے ماتحت ان کا ذکر آچکا ہے، اس لیے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

شیخ نور الحق سے استفادہ کرنے والوں میں علامہ اعظمیؒ نے 'مآثر الکرام' اور 'تقصار' کے حوالے سے میر سید مبارک محدث متوفی ۱۱۱۵ھ کا ذکر کیا ہے، جن کو آزاد بلگرامی نے 'مآثر الکرام' میں ''قطب المحدثین'' کے لقب سے یاد کیا ہے۔

'سبحۃ المرجان' کے حوالے سے لکھا ہے کہ سید مبارک سے علم کی تحصیل سید عبد الجلیل بلگرامی متوفی ۱۱۳۸ھ اور شاہ طیب بلگرامی متوفی ۱۱۵۲ھ نے کی۔

مولانا عبد الباری کی 'باقیات صالحات' کے حوالے سے لکھا ہے کہ شیخ نور الحق سے سند فضیلت حاصل کرنے والوں میں حضرت شاہ پیر محمد لکھنوی متوفی ۱۰۸۰ھ کو خاص امتیاز حاصل ہے، جن کا سلسلۂ تلمذ علماء فرنگی محل کے ذریعے پورے ہندوستان میں پھیلا ہے۔

اس کے بعد **ثبت الشیخ عبدالحق الدھلوی** کے حوالے سے شیخ دہلوی سے سند واجازت حاصل کرنے والے حسب ذیل حضرات کے نام لکھے ہیں:

۲-شیخ ہاشم فرزند شیخ، ۳-رضی الدین ابوالمناقب شیخ علی محمد فرزند شیخ دہلوی، ۴-شیخ ابولبرکات ولی الدین عبدالنبی، ۵-شیخ ابوالسعادات کمال الدین ابوالرضا بابا رتن شیخ دہلوی کے نواسے یا پوتے، ۶-مولانا محمد حیدر بن محمد صادق دہلوی، ۷-شیخ محمد حسین نقش بندی، ۸-استاذ علماء کشمیر خواجہ حیدر بن خواجہ فیروز کشمیری متوفی ۱۰۵۶ھ (بحوالہ اسرار الابرار قلمی)، ۹-مولانا سلیمان احمد آبادی (بحوالہ تذکرہ علماء ہند)۔

مولانا سلیمان سے ان کے صاحبزادے مولانا احمد احمد آبادی متوفی ۱۱۱۲ھ نے علم حدیث کی اجازت لی۔ مولانا احمد یکتائے روزگار عالم تھے، تمام علوم میں ان کو دسترس حاصل تھی، اور اکثر علوم میں ان کی تصنیفات پائی جاتی ہیں (بحوالہ تذکرہ علماء ہند)۔

۱۰-ملا عبدالحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۶۷ھ: ان سے ان کے لڑکے عبد اللہ لبیب نے ان کی کتابوں کی روایت کی، عبد اللہ لبیب سے عبد اللہ بن سعد اللہ لاہوری نے، اور ان سے شاہ ولی اللہ کے شیخ الحدیث ابوطاہر کردی نے (بحوالہ انسان العین)۔

۱۱-سید شاہ طیب ظفر آبادی: حضرت شیخ عبدالحق کی خدمت میں علوم دینیہ کی تحصیل کی، بہت معمّر اور اجلۂ مشائخ میں سے تھے، ان کو بہت سے اہل اللہ کی زیارت کا شرف حاصل تھا، ظفر آباد-ضلع جونپور- میں مزار ہے (بحوالہ تجلی نور، وتحفۃ الابرار قلمی)۔

۱۲-مخدوم دیوان عبدالرشید جون پوری مصنف مناظرہ رشیدیہ متوفی ۱۰۸۳ (بحوالہ سبحۃ المرجان، تذکرۂ علماء ہند، مناقب العارفین، گنج رشیدی، ونفحات العنبر یہ)۔

۱۳-مخدوم شاہ طیب بنارسی متوفی ۱۰۴۲ھ (بحوالہ مناقب العارفین)۔

مذکورہ بالا حضرات کا تذکرہ کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اس وقت جو نام میری یاد میں تھے، ان کو میں نے پیش کر دیا، مجھے امید ہے کہ کافی جستجو سے مزید نام بھی مل سکتے ہیں''۔

اولاد شیخ محدث:

اس کے بعد ''اولاد شیخ محدث'' کا عنوان قائم کیا ہے، اس کے ماتحت مضمون کا آغاز ان الفاظ میں کیا ہے:

''یہ عنوان حیات شیخ عبدالحق میں موجود ہے، مگر اس میں اضافہ کی ابھی بہت گنجائش ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ مصنف نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا ہے، ورنہ وہ خود اس میں اضافہ کر سکتے تھے''[۱]۔

اس کے بعد پہلا نام ''حافظ محمد محسن'' کا لیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کی تو تحقیق نہیں ہو سکی کہ حضرت حافظ محمد محسن اور شیخ کے درمیان کتنے واسطے تھے، لیکن وہ بالاجماع حضرت شیخ کی اولاد میں تھے، اور کم از کم درمیانی واسطے تین ہوں گے۔ اس کے بعد ان کی نسبت 'حدائق الحنفیہ' کے حوالے سے لکھا ہے:

''جامع علوم عقلیہ ونقلیہ تھے، اور دہلی میں آپ کے وقت میں علماء وفضلاء شہر میں سے کسی کو آپ کے ساتھ برابری کی جرأت نہ تھی''[۲]۔

باطنی سلسلے میں عروۃ الوثقیٰ خواجہ محمد معصوم -متوفی ۱۰۷۰ھ- کے خلیفہ ارشد تھے۔ علامہ اعظمیؒ نے 'مقامات مظہری' اور 'حدائق الحنفیہ' وغیرہ کے حوالے سے ان کے علم وفضل، ورع وتقویٰ اور زہد وریاضت کا تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے:

''ان مختصر حالات سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت شیخ محدث کی اولاد میں حضرت حافظ محمد محسن کی شخصیت بڑی اہم شخصیت ہے، حضرت مرزا مظہر جان جاناں اور حضرت شاہ غلام علی قدس سرہما کے سلسلہ سے ہند و بیرونِ ہند میں جتنے حضرات صوفیہ وابستہ ہیں، حافظ صاحب ان سب کے شیخ الشیوخ ہیں، اور اس لحاظ سے اولادِ شیخ عبدالحق میں ان کا نام کسی طرح نظر انداز کیے جانے کے قابل نہیں ہے''[۳]۔

پھر 'حدائق' اور 'تذکرہ' کے حوالے سے لکھا ہے کہ حافظ صاحب کی وفات ۱۱۴۷ھ میں ہوئی، اور 'مزارات اولیاء' دہلی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کا مزار شیخ محدث کے قبرستان میں ہے۔

اس کے بعد حضرت شیخ محمد احسان وشیخ غلام حسن کا 'مقامات مظہری' کے حوالے سے حافظ محمد محسن کی اولاد اور حضرت شیخ عبدالحق کے سلسلۂ نسب میں ہونا ثابت کیا ہے۔

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی) (۲) ایضاً (۳) ایضاً

پھر شیخ مقرب اللہ-وفات رمضان۱۱۱۳ھ- کا نسب 'تاریخ محمدی' کے حوالے سے یہ لکھا ہے: ''شیخ مقرب اللہ بن جاراللہ بن نوراللہ بن نورالحق بن شیخ عبدالحق''، اور لکھا ہے کہ مرزا بدخشی نے ان کو **العَلاَّمةُ المُتَفَنِّن** کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مفتی اکرام الدین المتخلص بہ حیران: تذکرۂ صبح گلشن کے حوالے سے لکھا ہے کہ پانی پت کے عہدۂ قضا اور دہلی کی مسند افتاء پر متمکن تھے، شاعری کا بھی شوق رکھتے تھے، حیران تخلص کرتے تھے، ایک ہزار اشعار سے زیادہ پر مشتمل ان کا ایک دیوان بھی یادگار رہے۔

اساتذۂ شیخ محدث:

آگے ''اساتذۂ شیخ محدث'' کا عنوان قائم کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اس عنوان کے تحت ہم کو یہ گزارش کرنا ہے کہ ہندوستان میں حضرت شیخ نے جن دانشمندوں سے علم حاصل کیا ہے، ان کے نام تو معلوم نہیں ہو سکے، مجبوری ہے؛ لیکن حجاز میں شیخ عبدالوہاب متقی کے سوا دیگر علماء وقت کے سامنے بھی شیخ نے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے، اور ان سے حدیث کی سند لی ہے''[1]۔

اپنے اس دعوے کی دلیل میں علامہ اعظمیؒ نے خود حضرت محدث دہلوی کی عبارت پیش کی ہے، پھر 'حدائق الحنفیہ' کے حوالے سے سب سے پہلا نام شیخ علی بن جاراللہ قرشی خالدی مخزومی مکی کا لکھا ہے، جو اپنے وقت کے فقیہ فاضل، محدث کامل اور مفتی وخطیب مکہ تھے۔

ان کے ایک تیسرے شیخ ابوالحرم احمد بن محمد بن محمد مدنی کا بھی تذکرہ کیا ہے، جن کے متعلق شیخ نے **أکبر فقهاء مدينة الرسول علماً وسناً وبركةً** لکھا ہے۔

چوتھے شیخ حمیدالدین سندھی: قاضی عبداللہ سندھی کے لڑکے اور شیخ رحمۃ اللہ سندھی-متوفی ۹۹۳ھ- کے بھائی ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے شیخ حمیدالدین کا تذکرہ 'ثبت الشیخ' کے علاوہ 'تذکرۂ علماء ہند' سے بھی لیا ہے۔

''اساتذۂ شیخ'' کے بعد علامہ اعظمیؒ نے کچھ اور معروضات بھی پیش کیے ہیں، نظامی صاحب نے لکھا تھا کہ:

''دسویں صدی ہجری میں یوپی، دہلی، پنجاب کے سارے علاقہ میں صرف دو محدثین کے نام نظر آتے ہیں: حاجی ابراہیم قادری اور مولانا اسماعیل لاہوری'' (حیات شیخ عبدالحق ص۴۰)۔

علامہ اعظمیؒ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے جو معلومات پیش کی ہیں، وہ بہت بیش قیمت اور کارآمد ہیں، آپ نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

'ہم نے خاص اس نقطۂ نظر سے تاریخ وکتبِ تذکرہ کا پورا جائزہ تو نہیں لیا ہے، پھر بھی ہم کہہ سکتے

---

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی)

ہیں کہ دسویں صدی میں اس پورے علاقہ کے اندر محدثین کی تعداد اس سے بہت زیادہ تھی، جتنی فاضل مصنف بیان کررہے ہیں، مجھے اس وقت تلاش اور جستجو کی فرصت نہیں ہے، تاہم چند نام جو پہلے سے میرے ذہن میں ہیں، ان کو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کررہا ہوں''(۱)۔

اس کے بعد ایجاز و اختصار کے ساتھ مگر بقدر ضرورت جن حضرات کا تذکرہ کیا ہے، وہ یہ ہیں:

ا) سید رفیع الدین محدث آگرہ -متوفی ۹۵۴ھ-: بحوالہ تذکرہ وحدائق وتقصار۔

ب) مولانا میر کلاں محدث اکبرآبادی -متوفی ۹۸۳ھ-: بحوالہ تذکرہ وحدائق وسبحۃ المرجان۔

ج) قاضی شیخ بہلول بدخشانی استاذ وشیخ حضرت مجدد الف ثانی: علامہ اعظمیؒ نے 'سبحۃ المرجان' کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے، اوران کی نسبت مولانا آزاد بلگرامی کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: **کان من صنادید العلماء بها** [سبحہ: ٦٧] (لاہور کے اکابر علماء سے تھے) اور دوسری جگہ لکھا ہے: **کان من کبراء المحدثین بالهند** [سبحہ: ۴٧] (وہ ہند کے بڑے محدثوں میں تھے)۔

د) شیخ بہلول بن کبیر کنبو دہلوی -متوفی ۱۰۶۱ھ-: ان کا اصل نام عبدالرزاق تھا، علامہ اعظمیؒ نے 'اخبار الاخیار' اور 'اخبار الاصفیاء' -قلمی- سے ان کے حالات نقل کر کے لکھا ہے:

''میرا خیال ہے کہ یہ شیخ بہلول قاضی بہلول بدخشانی کے علاوہ ہیں، وہ لاہور میں تھے اور یہ دہلی میں، وہ عبدالرحمان بن فہد کے شاگرد تھے، یہ شیخ عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کے؛ اور تذکرۂ علماء ہند میں جن شیخ بہلول دہلوی کا ذکر ہے، وہ یہی کنبو بزرگ ہیں''۔

اس کے بعد 'تذکرہ' کی ایک عبارت -شیخ بہلول دہلوی علم حدیث را خوب ورزیدہ، در صحبتِ اہل فقر وفنا رسیدہ، با اہل دنیا کارے نداشت، درعہدِ اکبر بادشاہ بافادہ وافاضہ طلاب مشغول بودہ- نقل کر کے لکھا ہے:

''صاحب 'تذکرہ' نے اگرچہ حوالہ نہیں دیا ہے، مگر یہ الفاظ عبدالقادر بدایونی صاحب 'منتخب التواریخ' کے ہیں، اور یہی شیخ بہلول ہیں، جن کو فیضی اپنے خطوط بنام حضرت شیخ عبدالحق میں ''اسکندرِ مسند فقر میاں بہلول'' لکھا کرتا تھا، اور شیخ کے واسطہ سے ان کو سلام بھجوایا کرتا تھا''۔

ہ) شیخ یعقوب صرفی کشمیری -متوفی ۱۰۰۳ھ-: ان کا مختصر تذکرہ 'حدائق'، 'زبدۃ المقامات'، 'اسرار الابرار' اور 'تذکرہ علماء ہند' کے حوالے سے لکھا ہے، 'حدائق' اور 'زبدۃ' کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے ان سے حدیث پڑھی ہے۔

و) خواجہ مبارک بن شیخ ارزانی فاروقی -متوفی ۹۸۰ یا ۹۸۱ھ-: مناقب العارفین -قلمی- کے حوالے سے ان کا تذکرہ لکھا ہے، 'ریحانی' شرح مشکوٰۃ، 'مدارج الاخبار'، 'معدن الاسرار شرح مدارج الاخبار' وغیرہ ان کی تصانیف ہیں، بنارس میں آسودۂ خاک ہیں۔

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی)

ز) تاج المحدثین شیخ طاہربن یوسف سندی، مصنف فوائد محمدیہ مختصر مواہب لدنیہ-: ۹۱۰ھ کے بعد پیدا ہوئے تھے، علامہ اعظمیؒ نے 'گلزار ابرار' سے ان کے حالات قلم بند کیے ہیں۔

ح) ملاشنگرف گنائی کشمیری: شیخ ابن حجر مکی سے حدیث کی سند لی تھی، 'حدائق' اور 'تذکرہ' کے حوالے سے ان کی نسبت تین سطریں تحریر فرمائی ہیں۔

ط) شیخ عبدالنبی صدر الصدور گنگوہی -متوفی ۹۹۱ھ-: شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے پڑپوتے اور اکبر کے عہدِ حکومت میں پندرہ برس تک ہندوستان کے صدر الصدور تھے، گلزار ابرار (۲۴۱) میں ہے کہ ''استادانِ عرب سے سند حدیث حاصل کی تھی''، اور اخبار الاصفیاء (قلمی) اور تحفۃ الابرار (قلمی) میں ہے کہ ''شیخ ابن حجر مکی سے حدیث کی سند لی''۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ان کا ایک رسالہ '**الرد علی صلاۃ القفال**' اور ایک دوسری تصنیف '**سنن الهدی فی متابعة المصطفی**' -جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی کیا ہے- ان کی نگاہ سے گزری ہے، جو چھ سو بیاسی صفحات پر مشتمل ہے، مگر ناقص ہے۔ پھر فرمایا ہے کہ ان کے حالات کے لیے 'منتخب التواریخ'، 'اخبار الاصفیا'، 'تحفۃ الابرار'، 'گلزار ابرار'، 'تذکرۂ علماء ہند'، 'طرب الاماثل' اور 'حدائق الحنفیہ' کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

اس کے بعد ان کے تذکرے میں متعدد کتابوں میں پائی جانے والی غلطیوں پر یوں متنبہ کیا ہے:

''اخبار الاخیار مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۰۹ھ میں ان کو شیخ رکن الدین کا بیٹا لکھا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، وہ شیخ رکن الدین المتوفی ۹۸۴ھ کے لڑکے نہیں تھے، بلکہ ان کے بھائی شیخ احمد کے لڑکے تھے، جیسا کہ 'زبدۃ المقامات' وغیرہ میں مذکور ہے؛ اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ شیخ احمد شیخ رکن الدین کے لڑکے تھے جیسا کہ ترجمہ 'گلزار ابرار' میں ہے، شیخ احمد حضرت شیخ عبدالقدوس کے لڑکے اور شیخ رکن الدین کے بھائی تھے''[1]۔

ی) حاجی ابراہیم سرہندی: علامہ ابن حجر ہیتمی کی خدمت میں احادیث کی تصحیح کی تھی، اور حدیث وتفسیر کی سند میں نسبت عالی حاصل کی تھی۔ گلزار ابرار کے حوالے سے تین چوتھائی صفحے پر مشتمل ان کا تذکرہ لکھا ہے۔

یا) مخدوم متھوٹھوی -متوفی ۹۴۹ھ-: ان کے حالات تذکرۂ علماء ہند میں ہیں، ان کی تصنیفات میں شرح اربعین اور شرح گیلانی وغیرہ ہیں۔

یب) سید صدر جہاں رئیس قصبہ پہانی -ضلع ہردوئی- (ت ۱۰۲۷): ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔ صبح گلشن کے حوالے سے ان کا تذکرہ لکھا ہے۔

یج) شیخ ابوالفتح تھانیسری: تذکرہ علماء ہند کے حوالے سے ان کی نسبت چند سطریں تحریر فرمائی ہیں، اور

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی)

فرمایا ہے کہ ''دسویں صدی کے نہایت متبحر عالم تھے''۔

ید) میر سید ابراہیم ایرجی ثم الدہلوی - ت ۹۵۳ھ -: حضرت شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ ''دہلی میں ان کے جیسا کوئی دوسرا عالم ان کے زمانہ میں نہ تھا''۔

یو) ملا عبداللہ بن شمس الدین: عہد اکبری کے نامور اہل علم وصاحب جاہ لوگوں میں تھے، صاحب 'تذکرہ علماء ہند' نے ان کی تصنیفات میں شمائل النبی کا نام لیا ہے، اور 'اخبار الاصفیاء' مصنفہ عبدالصمد بن افضل محمد میں ہے کہ سید ابراہیم ایرجی کے پاس حدیث کی سماعت کی، ۹۹۰ھ میں احمد آباد میں وفات پائی۔

ان عنوانات کے بعد علامہ اعظمیؒ نے نظامی صاحب کے کئی اور تسامحات پر متنبہ کیا ہے، میں ان بیش قیمت معلومات کو اختصار کے ساتھ نذر قارئین کر دینا چاہتا ہوں۔

نظامی صاحب نے صفحہ ۸۷ پر لکھا ہے:

''شیخ محدث نے ابتدائی زمانہ میں ہی قرآن پاک حفظ کر لیا تھا''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس پر یوں نقد کیا ہے:

''یہ صحیح نہیں ہے، شیخ [نے] فارغ التحصیل ہونے کے بعد درس وتدریس میں منہمک ہونے کے زمانہ میں قرآن پاک [حفظ] کیا تھا''[1]۔

علامہ اعظمی کا یہ دعوی بے دلیل نہیں ہے، بلکہ انھوں نے اس کے لیے خود شیخ کی دو عبارتیں ان کی کتابوں سے بطور دلیل پیش کی ہیں۔

نظامی صاحب کے تسامحات میں علامہ اعظمیؒ نے ایک یہ بھی لکھا ہے:

'شیخ عبدالوہاب استاذ ومربی حضرت شیخ کا سن وفات لکھنا شاید مصنف بھول گئے، شیخ عبدالوہاب متقی کی وفات ۱۰۰۱ھ میں ہوئی ہے، (حدائق وتذکرہ)''[2]۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''ص ۱۵۱ میں حضرت شیخ عبدالحق کے لوحِ مزار کی جو عبارت نقل کی ہے، اس میں معلوم نہیں کس طرح شیخ کا سالِ وفات ۱۰۲۱ھ لکھ گیا ہے، اسی طرح تاریخ رحلت فخرِ عالم اور اس کے نیچے دوبارہ ۱۰۲۱ لکھا ہوا ہے، حالانکہ مصنف خود ہی باب کی ابتدائی سطر میں ۱۰۵۲ سال وفات تحریر فرما چکے ہیں، اور یہی صحیح بھی ہے۔ فخر عالم تاریخِ رحلت غلط ہے، فخرِ العالم صحیح ہے''[3]۔

تصانیفِ شیخ:

''تصانیف شیخ'' کے عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے شیخ محدث کی دو غیر مطبوعہ کتابوں کا تفصیلی

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی) (۲) ایضاً (۳) ایضاً

تعارف پیش کیا ہے، جو فاضل مصنف کی نگاہ سے نہیں گزر سکی تھیں، ان میں ایک کتاب 'إجازة الحديث في القديم والحديث' ہے، اس کے ضمن میں لکھا ہے کہ:

''اس کے قلمی نسخے لکھنؤ میں موجود ہیں، مگر سرورق پر بجائے مذکورہ بالا نام کے 'ثبت الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي' لکھا ہوا ہے، اور ندوہ کے نسخہ میں 'أسانيد الشيخ عبدالحق' لکھا ہوا ہے''[۱]۔

دوسری کتاب جس کا تعارف علامہ اعظمیؒ نے کرایا ہے، وہ 'فتح المنان في تائيد مذهب النعمان' ہے، اور اس کے ایک قلمی نسخہ -مکتوبہ بدست مولانا محمد طاہر معروفی، وفات ۱۲۹۶ھ- کی مدد سے چار صفحے میں اس کا تعارف تحریر فرمایا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون کے آخر میں 'فتح المنان' کی فہرست مضامین بھی نقل کر کے ملحق کر دی ہے۔

شیخ محدث کا طرزِ نگارش:

اس کے بعد ایک عنوان ''حضرت محدث کا طرز نگارش'' ہے، جس کے واسطے نواب صدیق حسن خاں صاحب کے دو اقتباس پیش کیے ہیں۔

معاصرین شیخ:

نظامی صاحب کی کتاب کا ایک عنوان ''معاصرین شیخ محدث'' بھی ہے، اس میں علامہ اعظمیؒ نے ایک بزرگ میاں میر لاہوری -متوفی ۱۰۴۵ھ- کا اضافہ فرمایا ہے، اور نصف صفحہ میں ان کا تذکرہ بھی کیا ہے، ان کے نام کا اضافہ اور تعارف کی وجہ بھی ذکر فرمائی ہے، اور لکھا ہے:

''اس لیے کہ حیات شیخ عبدالحق میں ان کا اور شیخ سے ان کی ملاقات وگفتگو کا ذکر آچکا ہے، مگر ان کا تعارف نہیں کرایا گیا ہے''[۲]۔

یہ طویل مقالہ یا کتابچہ ۴؍ جمادی الآخرہ ۱۳۷۳ھ کا تحریر فرمودہ ہے۔

(۱) حیات شیخ عبدالحق محدث (قلمی)　　(۲) ایضاً

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

☆

حضرت شیخ الاسلام کی حیاتِ مبارکہ کے تین دور
اوران کی خصوصیات

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ اعظمیؒ کو جو تعلق خاطر تھا، وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے، حضرت مدنیؒ کی وفات کے بعد 'الجمعیۃ' کے شیخ الاسلام نمبر کے لیے یہ مضمون آپ نے تحریر فرمایا ہے، اس کا ابتدائیہ یہ ہے:

''مشاہیر اسلام میں کسی کو بدیع الزماں کے لقب سے پکارا گیا ہے، اور کسی کو مورخین نادرۃ العصر لکھتے ہیں، جن مشاہیر کو ان الفاظ سے یاد کیا گیا ہے، ان کے کسی ایک کمال کے لحاظ سے یہ القاب حقیقت پر مبنی ہوں تو ہوں، ان کے تمام اوصاف کے لحاظ سے خالی از مبالغہ نہیں؛ لیکن شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ اپنے جملہ اوصاف کے لحاظ سے بدیع الزماں، نادرۃ العصر اور یکتائے روزگار تھے، وہ اپنے متنوع علمی کمالات و باطنی مقامات، بے شمار محاسن اعمال، اور بے انتہا بلند اخلاق و کردار کے لحاظ سے بالکل منفرد اور بے مثال تھے''[1]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے حضرت مولانا مدنیؒ کی حیات مبارکہ کو تین دور میں تقسیم کرتے ہوئے ہر دور کی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

پہلا دور ۱۳۱۴ھ سے شروع ہو کر اسارت مالٹا (۱۳۳۴ھ) پر ختم ہوتا ہے۔ یہ خالص علمی خدمت کا دور ہے، اسی دور کی یادگار آپ کا فاضلانہ رسالہ 'الشہاب الثاقب' ہے، اور اسی دور میں ممتاز عالم مولانا عبدالحق مدنی نے آپ کے پاس علم حاصل کیا۔

دوسرا دور ۱۳۳۸ھ میں مالٹا سے واپسی کے بعد سے ۱۳۴۶ھ میں دارالعلوم دیوبند کی مسندِ صدارت پر فائز ہونے تک کا ہے، جو آپ کی سیاسی گرم جوشی، تحریکِ خلافت اور تحریکِ آزادی کی علم برداری سے عبارت ہے۔

تیسرا دور دارالعلوم کی صدارت سے لے کر وفات تک کا زمانہ ہے، جس میں آپ بیک وقت ازہرِ ایشیا دارالعلوم دیوبند کے صدر المدرسین اور شیخ الحدیث تھے، جمعیۃ علماء ہند کے صدر بھی تھے، اور ہندوستان کے سب سے بڑے شیخ طریقت بھی تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں مولانا مدنیؒ کے ساتھ اپنے ربط و تعلق کی ابتدا، اس میں استواری و پائیداری، اپنی عقیدت اور مولانا کی اپنے اوپر محبت و شفقت کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس میں آپ نے لکھا ہے:

''پھر جب آپ ۱۳۴۶ھ میں دارالعلوم کی مسند صدارت پر رونق افروز ہوئے، تو اُس کے بعد

---

(۱) الجمعیۃ - شیخ الاسلام نمبر -: ۳۹

سے مرضِ وفات تک یاد نہیں کتنی بار حضرت کی صحبت میں رہنے اور طویل وقصیر زیارت سے بہرہ ور ہونے اور آپ کی نوازشوں اور شفقتوں سے مالا مال ہونے کا موقع ملا۔

زیارتوں کا یہ سلسلہ بہت طویل اور اس کی مدت تیس سال سے زیادہ ہے، مگر اس پوری مدت میں -باوجودیکہ میرا تعلق بیعت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے تھا اور حضرت مرحوم کو اس کی اطلاع بھی تھی- میں نے کبھی یہ محسوس نہیں کیا کہ حضرت مرحوم اپنے اخص خواص تلامذہ ومریدین ومحبین کی نسبت سے کچھ کم اعتماد ومحبت وشفقت اس حقیر سے فرماتے ہیں۔ میں حضرت کی اس بلندیٔ اخلاق سے بہت متاثر تھا، اور ہوں"[1]۔

اسی کے ساتھ مولانا مدنی کی شفقت ومحبت، اور اپنے اوپر ان کے اعتماد کے متعدد واقعات اور کچھ خطوط بھی نقل کیے ہیں، ان واقعات میں اعظم گڈھ میں سدھاری پر ہونے والا جلسہ بھی ہے، جو علامہ اعظمیؒ کی صدارت میں منعقد ہوا تھا، جس میں حضرت مدنی اور حضرت مولانا قاری طیب صاحب بھی شریک ہوئے تھے، اس میں اقبال سہیل نے جلسے کی مناسبت سے ایک طویل فارسی نظم پڑھی تھی، جس کا ایک شعر یہ ہے:

وزاں پس آں حبیب ما، ادیب ما، خطیب ما
کہ ذاتش در مئو احناف را حصن حصیں آمد

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون کو حضرت مدنی کی تاریخِ وفات پر ختم کیا ہے، تاریخ کی تخریج بہت دلچسپ ہے، اور اس سے علامہ اعظمیؒ کی دقتِ نظر اور قوتِ تخئیل کا پتہ چلتا ہے، لکھا ہے:

"اب صرف ایک بات عرض کر کے اس مضمون کو ختم کرنا چاہتا ہوں، آج فجر کی نماز کے بعد تلاوت کررہا تھا، جب ﴿فَاَمَّا الَّذِیۡنَ آمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَھُمۡ فِیۡ رَوۡضَۃٍ یُّحۡبَرُوۡنَ﴾ پر پہنچا، تو یک بیک دل میں آیا کہ شاید فِیۡ رَوۡضَۃٍ یُّحۡبَرُوۡنَ سے سالِ وفات کے اعداد برآمد ہوں، اس خیال کے آتے ہی رکا، اور رک کر حروف کے اعداد پر غور کیا تو ٹھیک ۱۳۷۷ برآمد ہوئے"[2]۔

☆......☆......☆

اعیان الحجاج

حج کے احکام ومسائل پر تو بہت ساری کتابیں تصنیف ہوئیں، اور عربی اور اردو وفارسی تینوں زبانوں میں اس کے احکام ومسائل کا بیش قیمت ذخیرہ بہم پہنچایا گیا، لیکن امت کے ایسے برگزیدہ اور سعادت مند افراد کا تذکرہ اور ان کے واقعات وحکایات جو اسلام کے اس اہم رکن اور فریضے سے بہرہ ور ہوئے، اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ابھی تک زحمت نہیں گوارا فرمائی گئی تھی، اور نہ اس کو عنوانِ تصنیف وتالیف بنایا گیا تھا، علامہ اعظمیؒ نے اس کی طرف

(۱) الجمعیۃ- شیخ الاسلام نمبر-: ۴۰ (۲) ایضاً: ۴۵

اپنی عنانِ توجہ منعطف کی، اور چن چن کر ایسے منتخب اور برگزیدہ افراد کو ایک لڑی میں پرو دیا، جن کا سعادتِ حج سے بہرہ مند ہونے کا تذکرہ کتبِ تاریخ وسیر میں ملتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اصل کتاب کے آغاز سے پہلے اس کا ایک نہایت جامع اور فاضلانہ مقدمہ تحریر فرمایا ہے، جو بارہ صفحات پر محیط ہے، اس مقدمے میں آپ نے حج کی مشروعیت، اس کی اہمیت اور دینی ودنیوی افادیت ونافعیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اس میں خطبے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''فرائض وارکانِ اسلام میں حج بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور قدرت واستطاعت کے باوجود اس کے ادائیگی میں تہاوُن وتکاسُل اور سستی وکاہلی سے کام لینا نہایت مذموم اور سخت خطرناک بات ہے، قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلاً، وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ [آل عمران:] اور اللہ کا حق ہے لوگوں پر حج کرنا اس گھر کا، جو شخص قدرت رکھتا ہو اس کی طرف راہ چلنے کی اور جو نہ مانے تو پھر اللہ پروا نہیں رکھتا جہان والوں کی۔

اس آیت میں قدرت کے باوجود حج نہ کرنے کو ''کفر'' کے عنوان سے ذکر کیا گیا، جو اپنے ظاہری معنی میں نہ سہی، لیکن اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ ''کافرانہ'' کام ہے، ورنہ یہ عنوان اختیار نہ کیا جاتا، اور اسی لیے حدیثِ نبوی میں ترکِ حج کی مذمت اس عنوان سے بیان کی گئی:

مَنْ مَلَکَ زاداً وَّراحِلَةً تُبَلِّغُهُ إلیٰ بیتِ اللہِ وَلَمْ یَحجَّ فَلا عَلیهِ أنْ یَّمُوْتَ یَهُوْدِیّاً أوْ نَصْرانِیاً [ترمذی] جو آدمی راستہ کے خرچ اور سواری کا جو اس کو بیت اللہ تک پہنچادے مالک ہو، یعنی اس پر قدرت رکھتا ہو، پھر حج نہ کرے، تو کچھ فرق نہیں کہ وہ یہودی مرے یا نصرانی مرے۔

مقصد یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ بھی حج کعبہ نہیں کرتے، تو اس باب میں وہ مسلمان عملاً یہود ونصاریٰ کا ہم آہنگ ہے''[1]۔

اس کے بعد آیت قرآنی ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوْكَ رِجَالاً وَّ عَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [**الحج**:] کی گویا تشریح فرمائی ہے، اس میں دنیوی منافع وفوائد کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اس کے ذریعے اسلامی علوم وفنون کی جو نشر واشاعت ہوئی تھی، اختصار کے ساتھ اس کا عہد بعہد تذکرہ کیا ہے، اور خاص طور سے علم حدیث کی اشاعت میں سفر حج کا جو رول رہا ہے، اس پر قدرے دراز گفتگو کی ہے، اس مقدمے کے کچھ حصوں کو یہاں نقل کر دینے کا جی چاہتا ہے، سفرِ حج کی برکت سے علم وفن کی جو اشاعت ہوئی ہے، اس کی تمہید باندھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تاریخ وتذکرہ کی کتابیں آپ پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ قرونِ اولیٰ میں اور بعد کی صدیوں میں بھی

---

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۱۰

تحصیل واشاعت علم کا بہت بڑا ذریعہ سفر حج تھا، خلفائے راشدین کے عہد میں اس سفر کی بدولت خلفاء اور ان کے معاصر اکابر صحابہ سے دنیائے اسلام کے کس کس حصے کے لوگوں نے مسائل اور اسلامی آداب سیکھے، اور روایتِ احادیث کا سلسلہ کہاں سے کہاں تک پہنچا، اس کی اچھی خاصی جھلک آپ کو خود صحاح ستہ میں نظر آسکتی ہے"(۱)۔

خود عہدِ صحابہؓ میں مکہ مکرمہ اشاعتِ علم کا کتنا بڑا مرکز اور گہوارہ ہوگیا تھا، اس کا اندازہ اس اقتباس سے ہوتا ہے:

"اس کے بعد تاریخیں آپ کو بتائیں گی کہ حضرت ابن الزبیرؓ کی شہادت کے بعد مکہ معظّمہ اکابر اہلِ علم کا ملجا وماویٰ بن گیا تھا اور مسجدِ حرام میں درس کے متعدد حلقے قائم ہوگئے تھے، اسی زمانہ میں ترجمان القرآن وحبر الامۃ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے چاہ زمزم کی عمارت میں اپنی نشست گاہ مقرر کی اور درس کا وہ حلقہ قائم ہوا، جس کی شہرت ملک کے گوشہ گوشہ میں پہنچی اور مختلف اطراف کے طلبہ اس میں شریک ہوئے، اور اس حلقۂ درس سے مجاہد، عطاء، طاوس یمانی، سعید بن جبیر کوفی، سلیمان بن یسار مدنی اور ابوالزبیر جیسے ائمۂ تفسیر وحدیث وفقہ پیدا ہوئے"(۲)۔

اس کے بعد دوصدیوں تک کی اس کی مرکزیت کو چند جملوں میں سمیٹ کر دریا کو کوزہ میں یوں بند کیا ہے:

"ابن عباسؓ کے بعد مکہ میں مجاہد، عطاء اور ابوالزبیر وعمرو بن دینار کے حلقہائے درس وتحدیث قائم ہوئے، جن میں امام ابوحنیفہ، امام ثوری، ابن عیینہ، مسلم بن خالد زنجی، امام اوزاعی، امام مالک، ابن ابی نجیح اور ابن جریج وغیرہ شریک ہوکر علم کی دولت سے مالا مال ہوئے۔ اس کے بعد ابن ابی نجیح، ابن جریج، پھر ابن عیینہ ومسلم بن خالد کا دور آیا، اور ان کی خدمت میں امام شافعی، حمیدی، احمد بن حنبل وغیرہ نے حاضر ہوکر علم کی تحصیل وتکمیل کی، اور حمیدی کے حلقۂ درس میں امام بخاری اور اسحاق بن راہویہ شریک ہوئے۔ تذکرہ کی کتابیں شاہد ہیں کہ ابن عباسؓ کے عہد سے لے کر حمیدی اور ان کے بعد تک مکہ کے حلقہائے درس وتحدیث کی رونق سفرِ حج ہی کی بدولت تھی، لوگ حج کے لیے آتے تھے اور حج کے ساتھ علم کی دولت بھی ساتھ لے جاتے تھے"(۳)۔

پھر امام احمد، یحییٰ بن معین اور عبدالرزاق وغیرہ کے واقعات ذکر کیے گئے ہیں، امام بخاری کا اپنی والدہ اور بھائی کے ساتھ حج کے ارادے سے آنا اور تحصیلِ علم کے واسطے مکہ میں مقیم ہوجانا، اور مکہ کی اقامت کی حالت میں ان کے تصنیفی مشاغل کو ذکر کیا ہے۔

دوصدیوں کی ان علمی سرگرمیوں کا جائزہ لینے کے بعد، ہندوستانی علماء نے سفرِ حج کی برکت سے علم حدیث

(۱) اعیان الحجاج: ۱۱/۱ (۲) ایضاً: ۱۲/۱-۱۱ (۳) ایضاً: ۱۲/۱

کی جو بیش بہا خدمات انجام دی ہیں، اس پر نسبتاً زیادہ توجہ مرکوز کی ہے، اور ان کی خدمات کو معرضِ تحریر میں لانے سے پہلے لکھا ہے:

''ان درمیانی صدیوں کی نسبت تھوڑا تھوڑا بھی لکھا جائے تو بہت زیادہ ہو جائے گا، اور تمہید تمہید نہ رہے گی، اس لیے ہم طَفرہ کر کے ایک دم سے دسویں صدی ہجری میں پہنچ کر یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں علمِ حدیث کی خدمت کے شاہکار اور محدثینِ ہند کی علمی یادگاریں جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں، وہ سب اسی سفرِ حج کی سوغات ہیں''(۱)۔

علماء ہند کی ان علمی یادگاروں کا تذکرہ کرتے ہوئے جو سفرِ حج کی برکت سے معرضِ وجود میں آئی ہیں، سب سے اول شیخ علی متقی کی تصانیف کا ذکر کیا ہے، اور ان کی نسبت لکھا ہے:

''حدیثوں کا وہ عظیم الشان ذخیرہ جو 'کنز العُمّال' کے نام سے آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکا ہے، اور 'منتخب کنز العمال' جو مصر میں چھپا ہے، اور 'منہج العمال' -قلمی- یہ سب حضرت شیخ علی متقی ہندی کے آثار علمیہ ہیں، جو سفرِ حج کی بدولت عالمِ ظہور میں آئے ہیں، حضرت شیخ جب حج کے لیے گئے، تو وہاں شیخ ابوالحسن بکری و شیخ ابن حجر مکی کی خدمت میں حدیث کا علم حاصل کیا، پھر وہیں مستقل قیام کر کے یہ کتابیں لکھیں''(۲)۔

اسی طرح مولانا محمد طاہر پٹنی کی 'مجمع البحار'، 'مغنی' اور 'تذکرۃ الموضوعات' بھی سفرِ حج اور علماء حرمین شریفین سے ان کے کسب و استفادہ کی بابرکت یادگار ہیں۔

پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی نسبت لکھا ہے:

''اور خود شیخ عبدالحق کی 'لمعات التنقیح فی شرح مشکاۃ المصابیح' -قلمی- 'اشعۃ اللمعات' ترجمہ مشکاۃ -مطبوعہ- اور 'فتح المنان' -قلمی- کا سارا مواد اسی سفر میں ان کو ہاتھ آیا تھا، اور ان مواد کو ان کتابوں کی شکل میں ترتیب دینے کا ولولہ بھی وہ مکہ ہی سے لائے تھے، جس کا اظہار انھوں نے 'اشعۃ اللمعات' اور 'فتح المنان' میں انھوں نے خود کیا ہے''(۳)۔

اس کے بعد حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

''راستہ کو مختصر کرنے کے لیے بیچ میں ایک صدی چھوڑ کر اب بارہویں صدی میں آجایئے، اور دیکھئے کہ آج ہندوستان میں جہاں جہاں قال اللہ وقال الرسول کا غلغلہ بلند ہے، آج جس جس جگہ درسِ حدیث کا سلسلہ جاری ہے، اور آج علمِ حدیث و رجال میں علماء ہند کے جو جو کارنامے ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں، یہ سب کس کا فیض ہے؟ کیا یہ سب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا فیض نہیں ہے؟ اور شاہ ولی اللہ کو یہ دولت کہاں ہاتھ آئی؟ اسی سفرِ حج کے بدولت مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ میں۔ ہم کو کسی بیرونی

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۱۵-۱۴ (۲) ایضاً: ۱/۱۵ (۳) ایضاً: ۱/۱۵

شہادت کے پیش کرنے کی حاجت نہیں ہے، اس باب میں خود حضرت شاہ صاحب کا رسالہ 'انتباہ' - غیر مطبوعہ حصہ - اور رسالہ 'انسان العین فی مشائخ الحرمین' سب سے بڑی شہادت ہے"[۱]۔

شاہ ولی اللہ کے بعد حاجی صفۃ اللہ محدث خیر آبادی، علامہ غلام علی آزاد بلگرامی، مفتی ولی اللہ فرخ آبادی، مولانا محمد طاہر معروفی، مولانا عبدالحلیم لکھنوی، ان کے خلف ارشد مولانا عبدالحی لکھنوی، مولانا عبداللہ مئوی کے علاوہ علماء دیوبند میں حضرت گنگوہی، حضرت نانوتوی، حضرت تھانوی، حضرت مدنی، نیز مولانا محمد حسین الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواروی کے سفر حج اور اس کی برکت سے علم حدیث سے بہرہ مندی کے اجمالی یا عبوری تذکرہ کے بعد لکھا ہے:

"قصہ مختصر یہ کہ سفر حج ہمیشہ بہت سے دینی و علمی، ثقافتی و اجتماعی منافع و فوائد پر مشتمل رہا ہے، اس سفر کی بدولت ہزاروں محقق علماء، بکثرت مصلحین اور کتنے اہل اللہ پیدا ہوئے، اور ایسے انسانوں کا تو شمار ممکن نہیں ہے، جن کی زندگی کا رُخ اس سفر نے موڑ دیا"[۲]۔

اس کے بعد حج پر جانے والے لوگوں کی موجودہ صورتِ حال پر افسوس اور گریہ و ماتم کیا ہے، جن کے دلوں میں علمی شغف اور اس کے ذریعے سے اکتسابِ فیض تو دور کی بات ہے، اپنی حالت کی اصلاح کی بھی فکر نہیں ہوتی ہے، بلکہ بجائے عبادت کے حج کا سفر ایک تفریحی سفر بنتا جارہا ہے، پھر لکھا ہے:

"ان حالات کا مشاہدہ کرنے کے بعد محض از راہِ دل سوزی برسوں سے یہ خیال دماغ میں پک رہا تھا کہ گزشتہ صدیوں کے بالعموم اور قرون اولیٰ کے بالخصوص ایسے حضرات کا ایک مفصل تذکرہ مرتّب کیا جائے، جن کو علم و تحقیق، زہد و تقویٰ، اور للّٰہیت و خلوص میں خاص مقام حاصل ہو، اور ان کی زندگی ہمارے لیے مثالی زندگی کا حکم رکھتی ہو، اور انھوں نے حج کی سعادت بھی حاصل کی ہو، جس میں خصوصیت کے ساتھ ان کے واقعۂ حج کی جزئیات اور عبرت آموز واقعات جہاں تک ممکن ہو، بالاستیعاب ذکر کیے جائیں۔

اسلاف کے کارنامے خلف کے لیے سرمایۂ عبرت ہوتے ہیں، اور بزرگوں کے تذکروں میں ایک خاص دلچسپی اور کشش ہوتی ہے، اور ان کے واقعات نہایت پُرتاثیر ہوتے ہیں، اس لیے امید ہے کہ یہ تذکرہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا، اور انشاءاللہ بے اثر کیے نہ رہے گا"[۳]۔

مقدمے کے آخر میں تالیفِ کتاب کا محرک، اس کا منہج، اور اس کی تصنیف و ترتیب میں جن امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے، ان کا بیان ہے، فرمایا ہے:

۱- اس تذکرہ کو لکھنے کا داعیہ تو - جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں - بہت دنوں سے تھا، مگر عزیزم قاضی اطہر مبارک پوری (رکن ادارۂ البلاغ - بمبئی) کا ایک سلسلۂ مضامین - جس کو انھوں نے البلاغ

---

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۱۶ (۲) ایضاً: ۱/۱۸ (۳) ایضاً: ۱/۱۹

میں طبقات الحجاج کے عنوان سے شایع کرنا شروع کیا تھا- دیکھ کر یہ داعیہ قوی ہوگیا اور مدتوں کا ارادہ قوت سے فعل میں آیا، چنانچہ ابتداءً میں نے اس تذکرہ کی چند قسطیں البلاغ میں اور کچھ الصدیق -ملتان- میں شائع کرائیں۔

۲-ابتداءً یہ تذکرہ سید الابرار حضرت محمد رسول اللہ کے بعد صحابہ وتابعین اور دیگر افرادِ امت کے حالات پر مشتمل تھا، بعد میں انبیاء سابقین کے ذکر حج کا اضافہ مناسب معلوم ہوا، اس لیے کہ سلفِ صالح کی پیروی سے کہیں بڑھ کر انبیاء سابقین کا اقتدا ہے، امت تو امت خود رسول خدا ﷺ کو حکم الٰہی تھا: بِهُدَاهُمُ اقْتَدِه (ان کی ہدایت اور سیدھے راستہ پر چلنے کی اقتدا کیجئے)۔

۳-اس تذکرہ کو صدیوں کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے، مگر کہیں کہیں کسی وجہ سے یہ ترتیب قائم نہیں رہ سکی ہے، انشاء اللہ خدا نے توفیق دی تو آیندہ اشاعت میں یہ جزوی بے ترتیبی بھی باقی نہ رہے گی۔

۴-اس تالیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جن بزرگوں کا حال لکھا جائے، اس میں نہ زیادہ تطویل ہو، نہ بالکل اختصار؛ لیکن پھر بھی بعض تراجم آپ کو بہت مختصر محسوس ہوں گے، اس کی وجہ کہیں تو خود مواد کی کمی ہے، اور کہیں طبیعت کے نشاط کی۔ انشاء اللہ آیندہ اشاعت میں دوسرے قسم کے تراجم میں مناسب اضافہ کر دیا جائے گا''[1]۔

کتاب کا آغاز سرکارِ رسالت مآب حضرت سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے حج سے ہوا ہے، اس کے بعد حضرت آدم کا تذکرہ ہے، پھر حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ وعیسیٰ، حضرت ہود وصالح، حضرت یونس، حضرت الیاس وخضر علیہم الصلاۃ والتسلیم کے حج کرنے کا تذکرہ کتبِ حدیث وسیر کے حوالوں سے کیا ہے۔

ہم یہاں بطور تیمُّن وتبرُّک کے آنحضرت ﷺ کا تذکرہ بعینہ وبتمامہ نقل کرتے ہیں:

''آپ نے نبوت کے بعد دو حج کیے ہیں، ایک قبل ہجرت اور ایک بعد ہجرت، اور روایات سے ثابت ہے کہ آپ نے قبلِ نبوت بھی حج کیے ہیں۔

آپؐ کے عمروں کی تعداد احادیث میں چار مذکور ہے، ان میں سے تین عمرے ماہ ذی القعدہ میں کیے ہیں، اور ایک ذی الحجہ میں۔

ہجرت کے بعد ۱۰ھ میں جو حج آپ نے کیا ہے، اس کا نام حجۃ الوداع ہے، اس کا اور اس کے سفر کا واقعہ شرح وبسط کے ساتھ کتبِ احادیث میں مذکور ہے، مسلمانوں کے لیے وہی حقیقی اُسوہ اور قابلِ تقلید نمونہ ہے، جس کی پیروی حج کی مقبولیت اور نجاتِ آخرت کی ضمانت ہے۔

یہاں تبرکاً صرف چار واقعے نقل کیے جاتے ہیں:

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۲۰-۱۹

۱-حضرت قدامہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو صفا و مروہ کے درمیان اونٹ پر اس طرح سعی کرتے دیکھا ہے کہ **لا ضرب ولا طرد ولا إلیک إلیک** (مشکوٰۃ) یعنی کسی کو مارنا تھا نہ ہنکانا، نہ ہٹو بچو۔ یعنی امیرانہ ٹھاٹھ سے نہیں، بلکہ فقیرانہ انداز میں سعی فرماتے تھے۔

۲-آپ کے ساتھ اس سفر میں صرف ایک اونٹنی تھی، اسی پر سوار بھی ہوتے تھے، اور اسی پر سامان بھی لدا ہوا تھا، اس کا کجاوہ بوسیدہ تھا، اور قطیفہ (گدا) صرف چار درہم کی قیمت کا تھا، اور زبانِ مبارک پر یہ کلمات جاری تھے: **اللّٰھم حَجَّةً لَا رِيَاءَ فِيهَا وَلَا سُمْعَةَ** (اے اللہ! یہ وہ حج ہے جس میں نام ونمود اور شہرت کی خواہش کو دخل نہیں ہے) بخاری وابن ماجہ۔

۳-حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ حجر اسود کے سامنے آئے اور اپنے لب ہائے مبارک اس پر رکھ کر دیر تک روتے رہے، اتفاق سے ایک بار آپ کی نگاہ اٹھی، تو دیکھا کہ حضرت عمرؓ بھی رو رہے ہیں، تو ارشاد فرمایا کہ: **ھٰھُنا تُسکَبُ العَبَراتُ یا عمرُ** (اے عمر! یہ جگہ آنسو بہانے کی ہے) ابن ماجہ۔

۴-ایک بار طواف کی حالت میں نعل مبارک کا تسمہ ٹوٹ گیا، ایک صحابیؓ نے فوراً اپنے جوتے کا تسمہ نکال کر آپ کے نعل میں لگانا چاہا، تو آپ راضی نہ ہوئے اور فرمایا کہ یہ اَثَرَہ (اپنے کو دوسرے کے مقابل میں ترجیح دینا) ہے، اور میں اس کو پسند نہیں کرتا (مجمع الزوائد)۔''

حضرت آدم علیہ السلام کے تذکرے میں لکھا ہے کہ:

''حضرت آدم سب سے پہلے انسان اور انسانوں میں وہی سب سے پہلے حاجی ہیں، اور تمام بلاد وامصار میں صرف ہندوستان کو اللہ نے یہ عزت بخشی ہے کہ حج کے لیے سب سے پہلا سفر یہیں سے ہوا ہے''[1]۔

اس کے بعد انبیاء سابقین میں حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ وعیسیٰ، حضرت ہود وصالح، حضرت یونس اور حضرت الیاس وخضر علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والتسلیم کے تذکرے نہایت روح پرور اور بصیرت افروز ہونے کے ساتھ دلچسپ بھی ہیں۔

حضرات انبیاء کرام کے بعد آنحضرت ﷺ کے جاں نثار صحابہ کے واقعاتِ حج ذکر کیے گئے ہیں، اور ان میں بھی پیغمبروں کے بعد سب سے افضل انسان سیدنا ابوبکر صدیق اکبرؓ کا تذکرہ ہے، اور ان کے بعد دیگر خلفاء راشدین کے واقعاتِ حج ان کی خلافت کی ترتیب پر ذکر کیے گئے ہیں۔

اس کتاب میں ساڑھے پانچ سو سے زیادہ برگزیدہ افراد کے حج کے تذکرے ہیں، پہلی جلد میں تقریباً دوسو (۲۰۰) بزرگوں کے واقعاتِ حج اور دوسری میں ساڑھے تین سو (۳۵۰) سے زیادہ حضرات کے تذکروں کو شامل کیا گیا ہے، اس میں ائمۂ فقہ، حفاظ حدیث، علماء دین وشریعت، ماہرین ادب ولغت، اولیاء کرام ومشائخ عظام اور

(۱) اعیان الحجاج: ۲۲/۱

دیگر اصحابِ فضل وکمال کے علاوہ شاہانِ اسلام اور امراء وعمال کے واقعات بھی حوالۂ قلم کیے گئے ہیں؛ اسی طرح تاریخِ اسلام کی بعض باکمال اور نامور خواتین کا بھی تذکرہ ہے، چنانچہ جلد اول کے آخر میں ہارون رشید کی والدہ خیزران اور زوجہ زبیدہ، اور جلد ثانی میں مشہور راویۂ حدیث کریمہ بنت احمد مروزیہ، ملکۂ زمرد خاتون اور ملکۂ خاتون عصمۃ الدین اور بعض دیگر خواتین کا تذکرہ نہایت خوبصورتی، خوش اسلوبی اور جامعیت کے ساتھ قلم بند کیا گیا ہے۔

کتاب کی خصوصیات:

۱-اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اکثر تذکرے درمیانہ ہیں، نہ بہت طویل نہ بہت مختصر؛ اگرچہ بعض تذکروں میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے، لیکن اس طرح کے تذکرے بہت کم ہیں، احوال وواقعات کے بیان میں طوالت نہ ہونے کی وجہ سے قاری کا ذہن کسی بھی مقام پر اکتاہٹ اور ملال سے دوچار نہیں ہوتا، بلکہ ایک تذکرے سے اس کی طبیعت سیر اور آسودہ نہیں ہوتی، کہ دوسرا تذکرہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے پڑھنے والے کی دلچسپی اور اس کا ذوق وشوق از اول تا آخر یکساں طریقے پر باقی رہتا ہے۔

۲-اکثر تذکروں میں صاحبِ تذکرہ کے حج کے ذکر کے ساتھ اگر اس میں کوئی خاص واقعہ رونما ہوا ہے، یا کوئی بزرگانہ کرامت ظاہر ہوئی ہے، تو اس کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے، مثلاً مشہور محدث حضرت ایوب سختیانی کے بارے میں لکھا ہے:

> ''ابن الجوزی اور امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ ایوب حج کے لیے جا رہے تھے، مکہ کے راستے میں ایک منزل پر پانی نہیں ملا، اور سارا قافلہ پیاس سے تڑپنے لگا اور لوگوں کی جان پر آبنی، تو ایوب نے لوگوں سے عہد لیا کہ کہیں تذکرہ تو نہ کروگے، جب لوگوں نے وعدہ کیا تو انھوں نے زمین پر ایک دائرہ کھینچ کر دعا کی، وہاں سے پانی کا ایک چشمہ اُبلنے لگا، تمام قافلہ پانی پی کر سیراب ہو گیا، اور اونٹوں کو بھی پلا چکے، تو ایوب نے اس مقام پر اپنا ہاتھ پھیرا، وہ پھر پہلے کی طرح ہو گیا''[1]۔

۳-اگر ان کے کچھ ناصحانہ اقوال کتابوں میں لکھے ہوئے ملتے ہیں، تو ان کو بھی نقل کیا ہے، مثلاً حضرت سعید بن مسیّب کے حال میں لکھا ہے:

> ''فرماتے تھے کہ مصیحف اور مسیجد (بصیغۂ تصغیر) خدا کے لیے جو چیز بھی ہے، وہ باعظمت اور حسین وجمیل ہے۔ کسی نے پوچھا عبادت کیا ہے؟ فرمایا: اللہ کے امر میں غور وفکر کرنا، حرام سے بچنا، اور خدا کے فرائض ادا کرنا، اور ایک روایت میں دین کی سمجھ پیدا کرنے کا بھی ذکر ہے، فرماتے تھے کہ جو شخص جماعت کے ساتھ نماز پنج گانہ پر محافظت ومداومت کرے، اس نے خشکی وتری کو عبادت سے بھر دیا''[2]۔

---

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۱۱۹ (۲) ایضاً: ۱/۱۰۱

اور حضرت مالک بن دینار کے تذکرہ میں لکھا ہے:

''فرماتے تھے بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ اللہ کہتا ہے کہ جب عالم دنیا کا دلدادہ ہو جاتا ہے، تو میں سب سے معمولی سزا اس کو یہ دیتا ہوں کہ میرے ذکر کی حلاوت وہ اپنے دل میں نہیں پاتا۔ فرماتے تھے کہ عالم تو بس وہ ہے کہ جب اس سے ملنے آؤ اور وہ گھر میں موجود نہ ہو، تو اس کے گھر کی چیزیں اس کا حال بتا دیں، تم کو نماز پڑھنے کی چٹائی نظر آئے، قرآن پاک دکھائی دے، اور گھر کے ایک کونے میں وضو کا لوٹا رکھا ہوا ہو، غرض آخرت کی تیاری کا نشان ملے''(۱)۔

''فرماتے تھے جس دوست یا ساتھی یا ہم نشین سے دین کا فائدہ حاصل نہ ہو، اس کی صحبت پر لات مار دو''(۲)۔

۴- ہر تذکرے میں صاحبِ تذکرہ کا سن وفات اہتمام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اگر تاریخ ولادت معلوم ہوئی ہے، تو بسا اوقات اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

۵- اگر صاحب تذکرہ کا شمار رواۃ حدیث میں ہے، تو اس فن کی کتابوں میں ان کے متعلق جو اقوالِ جرح وتعدیل مذکور ہیں، ان کو بھی مستند کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے، خاص طور سے تعدیل وتوثیق کی عبارتیں زیادہ اہتمام سے نقل کی ہیں۔

۶- صاحبِ تذکرہ کے زہد وتقویٰ، استغنا و بے نیازی اور سفر حج میں مشقت وجانفشانی اور عبادت گزاری کے واقعات پر بطور خاص توجہ صرف کی گئی ہے، جس سے حج پر جانے والوں یا اس کا قصد کرنے والوں کے لیے بے شمار نمونوں کا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔

۷- کتاب کے اندر ضمناً بہت سی علمی تحقیقات بھی آ گئی ہیں، مثلاً حضرت الیاس وخضر علیہما السلام کے تذکرے میں حضرت خضر کی نبوت کی بحث نہایت جامع اور محقق انداز میں سپرد قلم فرمائی ہے۔

۸- اسی طرح دورانِ تذکرہ بہت سے تاریخی اور جغرافیائی مباحث بھی آ گئے ہیں، جو بہت تحقیقی اور معلومات افزا ہیں، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حج کے واقعے میں ''وادیٔ روحاء'' کا ذکر آیا ہے، اس کی نسبت لکھتے ہیں:

''مکہ و مدینہ کے قدیم راستہ میں مدینہ سے ۲۸ میل پر ایک مقام سیالہ واقع ہے، سیالہ دو میل تک چلا جاتا ہے، جہاں ختم ہوتا ہے اس جگہ کا نام شرف الروحاء ہے، اس کے بعد ۱۲ میل کی مسافت پر روحاء ہے، روحاء مکہ کی طرف اور سیالہ مدینہ کی طرف ہے، سیالہ سے روحاء جاتے ہوئے ۹ میل پر عرق الظبیہ واقع ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ سے تقریباً ۴۷ میل پر یہ وادی واقع ہے۔ وفاء الوفاء صفحہ ۱۳۱۴ میں مدینہ سے روحاء کا فاصلہ ایک روایت میں ۳۰، ایک میں ۳۵-۳۶، ایک میں ۴۲ میل اور ایک میں ۴ برید

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۱۳۱-۱۳۰ (۲) ایضاً: ۱/۱۳۱

(۴۸ میل) مذکور ہے''(۱)۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کے واقعۂ حج میں ''ہرشیٰ'' کا ذکر آیا ہے، تو اس کی نسبت لکھا ہے:

''ہرشیٰ مکہ و مدینہ کے تقریباً بیچ میں ہے (مدینہ سے سقیاء ۹۶ میل، اور سقیاء سے ابواء ۲۱ میل، اور ابواء سے ہرشیٰ ۸ میل پر ہے، تو مدینہ سے ہرشی کی مسافت ۱۲۵ میل ہوئی)۔ آج کل جب رابغ سے مدینہ جانے کے لیے بسیں روانہ ہوتی ہیں، تو کئی میل چلنے کے بعد ایک چڑھائی ملتی ہے، جہاں حاجیوں کو اکثر بس سے اتار کر خالی بس چڑھائی پر لے جاتے ہیں، میں نے وہاں پہنچ کر ایک بدّو سے اس جگہ کا نام پوچھا، تو اس نے ہرشیٰ بتایا، کتابوں میں ہرشی کا بیان پڑھنے سے بدو کے قول کی تصدیق ہوتی ہے، کتابوں میں ہے کہ ہرشیٰ سے ۵ میل کے فاصلہ پر جُحفہ کا محل وقوع ہے، اور یہ بھی مذکور ہے کہ رابغ جحفہ کے قریب واقع ہے، وفاء الوفاء میں ہے: **رابغ واد من الجحفة** (۳۰۹/۲)، اور جحفہ کی نسبت لکھا ہے کہ مدینہ سے ۵ ۱/۲ مرحلوں پر اور مکہ سے ۴ ۱/۲ مرحلوں پر واقع ہے، یعنی جحفہ تک مکہ سے مدینہ کا راستہ آدھے سے کم طے ہوتا ہے، اس کے بعد مدینہ کی طرف ہرشیٰ پڑتا ہے، اس کی نسبت مذکور ہے کہ ہرشیٰ کی چڑھائی سے ایک میل آگے (مدینہ کی طرف) نصف کا نشان گڑا ہوا ہے (وفاء الوفاء ۳۸۶/۲ و ۲۷۹/۲)''(۲)۔

اور مثلاً امام ابوداود سجستانی کے تذکرے میں لکھا ہے کہ:

''امام ذہبی کی تحقیق ہے کہ سجستان اطرافِ مکران وسندھ سے متصل اور ہرات کے پیچھے واقع ہے، ابوداود وہیں کے باشندہ تھے''(۳)۔

آگے ان ہی کے تذکرے میں اسی صفحہ پر بیر بضاعہ کی نسبت تحریر فرمایا ہے:

''آپ کا بیان ہے کہ مدینہ کی حاضری کے موقع پر میں بیر بضاعہ کی زیارت کو گیا، تو میں نے اس کو چادر سے ناپا، اس کا عرض سات ہاتھ تھا، جس باغبان نے دروازہ کھولا تھا اور مجھ کو کنویں تک پہنچایا تھا، اس سے میں نے پوچھا کہ عہدِ نبوی کے بعد اس کی دوبارہ تعمیر ہوئی ہے، یا نہیں؟ تو اس نے کہا: نہیں۔ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے پانی کو **متغیر اللون** (بدلے ہوئے رنگ کا) دیکھا۔

ناچیز مولف کہتا ہے کہ اس حقیر نے محرم ۱۳۷۰ھ، پھر محرم ۱۳۷۲ھ میں کئی بار اس کنویں کی زیارت کی ہے، اس کنویں سے مشین کے ذریعہ آب پاشی ہوتی ہے، اور اس کا پانی نہایت صاف شفاف وشیریں ہے''(۴)۔

اسی طرح پہلی جلد کے آخر میں تاریخ اسلام کی باعظمت خاتون زبیدہ کے تذکرے میں نہرِ زبیدہ کا بیان نہایت دلچسپ اور معلومات میں اضافہ کرنے والا ہے۔

---

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۲۷-۲۶ (۲) ایضاً: ۱/۲۹-۲۸ (۳) ایضاً: ۱/۱۶۲ (۴) ایضاً: ۱/۱۶۳-۱۶۲

لسانی وادبی حیثیت:

کتاب کی زبان نہایت سلیس، شستہ وشگفتہ اور رواں ہے، عام فہم ہونے کے ساتھ ساتھ پوری کتاب علم ومعرفت اور درس ونصیحت سے پُر ہے، اس کو پڑھنے والا پوری کتاب میں کہیں بھی ثقل لسانی، ژولیدہ بیانی، پیچیدہ عبارت، اور غریب ونامانوس الفاظ وکلمات سے دوچار نہیں ہوسکتا۔ زبان وبیان کے کچھ نمونے پیش خدمت ہیں، حضرت معاذ بن جبلؓ کی ایک نصیحت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

☆......: ''اپنے بیٹے سے فرماتے تھے کہ بیٹے نماز پڑھو تو یہ سمجھ کر پڑھو کہ یہ آخری نماز ہے، اس کے بعد پھر موقع نہ ملے گا۔

ایک آدمی سفر پر جارہا تھا، وہ ان کو سلام کرنے اور رخصت ہونے آیا، تو انھوں نے فرمایا کہ میں تم کو دو وصیتیں کرتا ہوں، ان کو یاد رکھو گے، تو تم محفوظ رہو گے، سنو! دنیا کے حصہ سے تم کو بے نیازی تو نہیں ہوسکتی، لیکن تم آخرت کے حصہ کے بہت زیادہ محتاج ہو، لہذا آخرت کے حصہ کو دنیا کے حصہ پر ترجیح دو۔ فرماتے تھے تکلیف ومصیبت کی آزمائش میں تو تم نے صبر کرلیا، لیکن اب خوشی اور آسائش دے کر تمھاری آزمائش ہوگی، اور میرے نزدیک سب سے خطرناک فتنہ عورتوں کا ہے، جب وہ سونے کے کنگن اور شام ویمن کے بہترین کپڑے پہننے لگیں گی، اور مال داروں کو بھی مشقت میں ڈال دیں گی، اور ناداروں سے اس چیز کی فرمائش کریں گی، جو وہ بے چارہ پا نہیں سکتا''[۱]۔

☆......: جلد ۱ صفحہ ۷۰ پر حضرت زید بن ثابتؓ کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے:

''صحابہؓ میں عمر کے لحاظ سے چھوٹے اور علم وفضل میں بہت بڑے تھے، فرائض میں یکتا اور فقہ میں امام تھے، عہد نبوی میں کاتبِ وحی تھے، اور حضرت صدیقِ اکبرؓ نے جمع قرآن کے لیے انھیں کو مامور فرمایا تھا''[۲]۔

☆......: ابووائل شقیق بن سلمہ اسدی کے تذکرے میں لکھا ہے:

تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں ان کا شمار ہے، آنحضرت ﷺ کا زمانہ پایا تھا، مگر دیدار وصحبت کا شرف حاصل نہ ہوسکا، حضرت عبداللہ بن مسعود کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے، بلکہ ابوعبیدہ کے خیال میں ان کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے، ابراہیم نخعی لوگوں کو ہدایت کرتے تھے کہ شقیق کی صحبت اور شاگردی اختیار کرو، اس لیے کہ جب صحابہؓ وتابعین کی کثرت تھی، اس وقت بھی لوگ ان کو بہترین شخص سمجھتے تھے، کوفہ کے ممتاز عابدوں میں سے ایک وہ بھی تھے، دنیا سے بہت بے رغبت تھے، جتنے سے کسی طرح کام چل جائے اس سے زیادہ دنیا کی چاہت ان کو نہ تھی، نرکل یا بانس کا بنا ہوا ایک چھپر تھا، اسی میں خود بھی رہتے تھے اور اسی میں ان کا گھوڑا بھی بندھا رہتا تھا، جب جہاد میں شرکت کے لیے روانہ ہوتے، تو اس کو بھی اجاڑ کر خیرات کر دیتے تھے، پھر جب واپس آتے تو دوسرا بنا لیتے تھے۔ خوف

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۵۴ (۲) ایضاً: ۱/۷۰

وخشیت کا یہ عالم تھا کہ ابراہیم تیمی ان کے گھر میں وعظ کہتے تو ان کے بدن میں جھرجھری پیدا ہو جاتی اور چڑیوں کی طرح پھریری لینے لگتے تھے، جب گھر میں تنہا ہوتے تو تسبیح پڑھتے، اور اگر کوئی ساری کائنات پیش کرتا اور کہتا کسی کے سامنے تسبیح پڑھیں تو وہ ہرگز نہ کرتے، نماز پڑھتے تو ان کی گھگی بندھ جاتی'' [۱]۔

☆......: جلد اصفحہ ۱۰۲-۱۰۳ پر زین العابدین حضرت علی بن حسین -رضی اللہ عنہ- کے تذکرہ میں لکھا ہے:

''آپ کا لقب زین العابدین، بہت خدا ترس، اور بڑے عبادت گزار تھے، حضرت حسینؓ کے صاحبزادے اور حضرت علی مرتضیٰؓ کے پوتے تھے، دلوں میں ان کی ایسی عظمت ووقعت اور نگاہوں میں ایسا احترام تھا کہ ہشام بن عبدالملک اپنی ولی عہدی کے زمانے میں ایک بار حج کو آیا تھا، اسی سال علی ابن الحسین بھی حج کو آئے تھے، اتفاق سے طواف میں ساتھ ہو گیا، اور ہشام ان سے پہلے حجر اسود کے پاس پہنچا، اس نے انتہائی کوشش کی کہ حجر اسود کا بوسہ نصیب ہو جائے، مگر کسی طرح ممکن نہ ہوا، اس کے بعد علی بن الحسین وہاں پہنچے تو سارے لوگ اپنی اپنی جگہ ٹھٹک گئے اور جو حجر اسود کے پاس تھے، وہ وہاں سے ہٹ گئے اور انھوں نے باطمینان حجر اسود کو چوما۔

ہشام کے آدمیوں نے اس سے پوچھا کہ یہ کون آدمی ہے؟ اس نے کہا میں نہیں پہچانتا۔ اس موقع پر فرزدق شاعر موجود تھا، اس نے نہایت جرأت سے کہا میں ان کو پہچانتا ہوں، یہ علی بن الحسین ہیں، اور اپنا وہ مشہور قصیدہ پڑھا جس کے ابتدائی شعر یہ ہیں:

هـذا ابـنُ خيـرِ عبـادِ اللهِ كـلِّهِم : هـذا التَّقيُّ النَّقيُّ الطـاهِرُ العَلَمُ

هـذا الـذي تَعرِفُ البطحاءُ وَطْأتَه : والبيـتُ يَعـرِفُـه والحِلُّ والحَرَمُ''

☆......: امام ابوزرعہ رازی کے بارے میں لکھا ہے:

''اپنے مرض الموت میں کہتے تھے کہ اے اللہ! میں تیرے دیدار کا مشتاق ہوں، پھر کہتے تھے کہ اگر وہ کہے کہ کس عمل کی بنیاد پر تم نے یہ حوصلہ کیا؟ تو کہوں گا کہ تیری رحمت کے بھروسہ پر'' [۲]۔

☆......: اور حضرت مالک بن دینار کے تذکرے میں ان کی بابت لکھا ہے:

''فرماتے تھے کہ میں ایک بار بیت اللہ کا طواف کر رہا تھا، اثنائے طواف میں میری نگاہ ایک عبادت گزار لڑکی پر پڑی، جو کہہ رہی تھی کہ خداوندا! کتنی خواہشیں ہیں جن کے مزے ختم ہو گئے اور ان کے خمیازے بھگتنے باقی ہیں؛ اے اللہ! کیا آگ کے سوا کوئی دوسری سزا، اور تنبیہ کے لیے کوئی اور چیز نہیں تھی؟ مالک فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم اس لڑکی نے وہیں کھڑے کھڑے صبح کر دی، اور صبح تک برابر یہی کہتی رہی، اس وقت میں نے اپنا ہاتھ اپنے سر پر رکھ کر ایک چیخ ماری اور کہا کہ مالک کو اس کی ماں روئے، ایک لڑکی نے آج رات اس کو مات کر دیا'' [۳]۔

---

(۱) اعیان الحجاج: ۱/۸۴ (۲) ایضاً: ۱/۱۵۲ (۳) ایضاً: ۱/۱۳۲

احادیث وآثار اور عبارات واشعار کا ترجمہ اس قدر برجستہ اور بامحاورہ ہے کہ اگر پڑھنے والا صاحبِ علم وفکر ہوگا، تو ان کو پڑھ کر حیرت واستعجاب کیے بغیر نہیں رہ سکتا، اس کے بھی چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

۱- آنحضرت ﷺ کے واقعۂ حج کے تذکرہ میں مشہور حدیث **لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك** کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے: ''نہ کسی کو مارنا تھا، نہ ہنکانا، نہ ہٹو بچو''۔

نیز آپ کے واقعۂ حج میں جو اور احادیث ہیں، یا دیگر انبیاء کے تذکروں میں جو احادیث نبویہ آئی ہیں، ان کا ترجمہ عام فہم ہونے کے علاوہ حد درجہ چست، برمحل اور پُر اثر ہے۔

۲- امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے سفر حج میں وادیٔ ضجنان سے گزرتے ہوئے جو اشعار پڑھے تھے، وہ اشعار اور علامہ اعظمیؒ نے ان کا جو ترجمہ کیا ہے، ملاحظہ ہو:

لا شيءَ مِمَّا ترى تبقَى بَشاشتُه : يبقَى الإلـهُ ويُودي المالُ والولدُ

جو چیزیں تمھاری نگاہ کے سامنے ہیں، ان میں سے کسی کی خوشحالی باقی نہ رہے گی، صرف اللہ باقی رہے گا اور مال واولاد سب فنا ہو جائیں گے۔

لم تُغنِ عن هرمزٍ يوماً خزائنُه : والخُلدَ قد حاولتْ عادٌ فما خَلَدوا

ہرمز کے خزانوں نے ایک دن بھی اس کو کچھ فائدہ نہ پہنچایا، اور قوم عاد نے زندگی دوام چاہی تھی، مگر حاصل نہیں ہوئی۔

أين الملوكُ التي كانتْ نوافلُها : مِنْ كل أوبٍ إليها راكِبٌ يَفِدُ

وہ بادشاہ لوگ اب کہاں ہیں جن کے عطیے حاصل کرنے کو ہر طرف سے وفد آیا کرتا تھا۔

حوضٌ هنالِكَ موروُدٌ بلا كذبٍ : لا بُدَّ مِن وِرِدِه يوماً كما وَرَدُوا

وہاں ایک -موت کا- حوض ہے، جس پر ایک دن ہم کو بھی یقینی اترنا ہے، جس طرح پہلے لوگ اتر چکے ہیں''۔

۳- تذکرۃ الحفاظ (۲۲۴/۱) میں حضرت لیث بن سعد کی نسبت امام شافعی کا یہ قول مذکور ہے: **هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به.**

علامہ اعظمی نے اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے: ''وہ امام مالک سے بھی زیادہ فقیہ تھے، مگر ان کے شاگردوں نے ان کو اونچا نہیں اٹھایا'' (اعیان الحجاج ۱۲۸/۱)۔

☆......: تذکرہ ہی میں لیث کی نسبت یحییٰ بن بکیر کا یہ قول منقول ہے: **هو أفقه من مالك لكن الحظوظ لمالك.**

اس کا ترجمہ یہ فرمایا ہے: ''لیث امام مالک سے فقہ میں بڑھے ہوئے تھے، مگر قسمت نے امام مالک کی یاوری کی ہے''۔

☆......: لیث ہی کی نسبت سعید بن ابی ایوب نے کہا تھا: لو أنَّ مالكاً والليث اجتمَعَا لكانَ مالكٌ عندَ اللَّيثِ أبْكَمَ، وَلَباعَ اللَّيثُ مالِكاً فيمنْ يَزِيد.

اس کا ترجمہ یہ فرمایا ہے: ''اگر مالک ولیث کسی مجلس میں یکجا ہو جائیں، تو مالک ان کے سامنے گونگے ثابت ہوں گے اور لیث مالک کو نیلام میں بیچ ڈالیں گے''۔

☆......: اعیان الحجاج جلد ۲ صفحہ ۸۱ پر شیخ عبداللہ ارمنی کے تذکرے میں ایک شعر اور اس کا ترجمہ یہ ہے:

ولو قيل لي مُتْ، قلتُ: سمعاً وطاعةً : وقلتُ لِداعي الموتِ أهلاً ومَرْحَبا

مجھ سے کہا جائے کہ مرجا تو میں کہوں گا کہ بسر وچشم : اور موت کے داعی سے کہوں گا مرحبا مرحبا۔

دیگر علمی فوائد ونکات:

کتاب کے اندر نوع بنوع کے علمی نکات وفوائد جابجا بکھرے ہوئے ہیں، اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱- جلد ا صفحہ ۸۳ پر محمد بن یوسف بنّاء کے تذکرے میں لکھا ہے: ''اجرت پر معماری کا کام کرتے تھے''۔ پھر اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ:

''صفۃ الصفوۃ میں ہے: كان يُفتي لِلنَّاس بأُجرةٍ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ اجرت پر فتویٰ دیتے تھے، اور رسالہ 'الصدیق' ملتان میں یہی ترجمہ شائع ہو گیا ہے، مگر 'المنتظم' میں ہے: يَبني للنَّاس بأجرةٍ، اور یہی صحیح ہے، اور 'صفۃ الصفوۃ' میں غلط چھپ گیا ہے، لہذا اس کی بنیاد پر 'الصدیق' میں جو شائع ہو گیا ہے، وہ بھی صحیح نہیں ہے ۱۲ منہ''۔

۲- جلد ۲ صفحہ ۵۳ پر زمخشری کے تذکرے میں لکھا ہے:

''زمخشری حج کے ارادہ سے چل کر جب بغداد پہنچے، تو امالی ابن الشجری کے مصنف اور نحو ولغت کے امام ابوالسعادات علوی ان کی قیام گاہ پر ملنے کے لیے آئے، جب بیٹھے تو ابن الشجری نے متنبّی کا یہ شعر پڑھا:

واَستكبِرُ الأخبارَ قبلَ لِقائِهِ : فَلمَّا التَقَيْنَا صَغَّر الخَبَرَ الخُبَرُ

میں اس کی ملاقات سے پہلے لوگوں کے بیانات کو مبالغہ آمیز سمجھتا تھا، لیکن جب ملاقات ہوئی تو مشاہدہ نے بیانات کو کمتر ٹھہرایا۔

اس کے بعد ابن الشجری نے یہ شعر پڑھے:

كانتْ مُساءَلةُ الرُّكبانِ تُخبرُني : عنْ جعفرِ بنِ فلاحٍ أحسَنَ الخَبَرِ

حتى التقَيْنَا فَلا وَاللهِ مَا سمِعتُ : أُذُني بِأطيَبَ مِمَّا قدْ رأى بصَري

زمخشری نے سن کر کہا کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں جب زید الخیل آئے، تو آنحضرتؐ نے فرمایا کہ زید! جس کسی کو لوگوں نے بحالتِ کفر دیکھ کر اس کی تعریف مبالغہ سے کی، جب وہ مسلمان ہو کر میرے سامنے آیا تو میں نے اس کو اس سے کمتر پایا جتنا لوگوں نے بیان کیا، بس ایک تم البتہ مستثنیٰ ہو۔

راوی کہتا ہے: یہ ماجرا دیکھ کر ہم کو حیرت ہوئی کہ ایک عربی سید-ابن الشجری-شعر سے سند پکڑتا ہے، اور ایک عجمی-زمخشری-حدیث رسول سے''۔

۳-جلد۲صفحہ۶۱ پر قاضی فاضل کے تذکرے میں لکھا ہے:

''علم کا ایسا شوق اور کتابوں سے ایسا عشق تھا کہ متعدد کاتب اور جلد ساز ان کے یہاں ملازم تھے، جو ہمہ وقت کتابت اور جلد سازی کرتے رہتے تھے، وفات سے بیس سال پہلے ان کے کتب خانہ کے ملازم نے بتایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار کتابیں ان کے کتب خانہ میں ہیں، صرف حماسہ کے ۳۵ نسخے ان کے پاس مختلف خوش نویسوں کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے''۔

۴-جلد۲صفحہ۶۵ پر حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی کے تذکرے میں ہے:

''ابن طاہر کے باب میں بعض محدثین نے کچھ جرحیں کی ہیں، لیکن ذہبی کا رجحان ان کی تعدیل کی طرف ہے''۔

۵-جلد۲صفحہ۷۷ پر ناصر بن ابی المکارم مطرزی کے بارے میں لکھا ہے:

''حنفی المذہب فقیہ، اور علوم ادبیہ نحو، لغت اور شعر وغیرہ میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا، مقامات حریری کی ایک مختصر مگر نہایت مفید شرح لکھی تھی، لغت میں ایک کتاب مُغرِب کے نام سے لکھی ہے، جس میں ان الفاظ کی شرح کی ہے، جو فقہ کی کتابوں میں مستعمل ہوتے ہیں، اس کتاب کی بعض شوافع مثلاً امام یافعی نے بھی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ ان سے اور ان کی کتابوں سے لوگوں نے بہت نفع حاصل کیا''۔

کتابی معلومات:

اعیان الحجاج کے جملہ محاسن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ علماء متقدمین کی کتابوں اور تصنیفات سے متعلق بہت سی مفید اور کارآمد باتیں معلوم ہوتی ہیں، مثلاً:

۱-جلد۲صفحہ۳ پر حضرت حسن بصری کے حالات میں فرمایا ہے:

''امام حسن بصری کے حالات میں حافظ ذہبی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، جس کا نام 'الزخرف القصری' ہے''۔

۲-جلد۲صفحہ۲۲ پر ابوالقاسم زجاجی نحوی کے تذکرے میں لکھا ہے:

''نحو میں ان کی کتاب 'الجمل' بہت نافع ومفید ہے، یہ کتاب انھوں نے مکہ میں تصنیف کی ہے، اس کا ایک باب لکھ لیتے تو خانہ کعبہ کا طواف کر کے دعا کرتے کہ اللہ تعالی اس سے لوگوں کو نفع پہنچائے، اسی طرح پوری کتاب لکھی''۔

۳-جلد۲صفحہ۳۲پر شیخ الاسلام ابوعثمان صابونی کے تذکرہ میں عقائد پر ان کی تصنیف کا ذکر آیا ہے، تو اس کی بابت لکھا ہے:

''امام صابونی کا عقیدہ چھپ کر شائع ہو گیا ہے''۔

۴-جلد۲صفحہ۳۵پر علم السنہ حافظ ابونصر سجزی کے تذکرے میں لکھا ہے:

''مسئلہ قرآن میں ان کی کتاب 'الإبانة الکبری' ان کی امامتِ فن پر شاہد عدل ہے''۔

۵-جلد۲صفحہ۳۶پر امام ابوالقاسم قشیری کے ذکر میں ہے:

''ان کی کتاب 'الرسالة القشیریة' حقانی تصوف کی بہترین شرح اور سچے صوفیوں کے لیے مشعلِ راہ ہے''۔

۶-جلد۲صفحہ۲۰۵پر محمد بن محمد خطیب شربینی (متوفی ۹۷۷ھ) کے تذکرے میں لکھا ہے:

''مدت ہوئی نول کشور پریس سے تفسیر کی ایک کتاب 'السراج المنیر' شائع ہوئی ہے، اس کے مولف بھی خطیب شربینی ہیں، مگر کتاب کے آخر میں ان کا نام محمد بن احمد چھپا ہے، اس لیے تحقیق طلب ہے کہ وہاں غلطی ہوئی ہے، یا 'شذرات الذہب' میں سہو ہوا ہے، یا دونوں کی شخصیتیں جدا جدا ہیں، 'السراج المنیر' کی تالیف سے ۹۶۸ھ میں فراغت ہوئی ہے، اس لیے زمانہ تو وہی ہے جو ہمارے خطیب شربینی کا ہے''۔

یہ تو صرف چند نمونے پیش کیے گئے ہیں، اسی طرح بے شمار کتابوں کی نسبت اور ان کی طباعت وغیرہ کے متعلق نہایت اہم معلومات اس کتاب سے حاصل ہوتی ہیں۔

مخطوطات کے متعلق اہم اطلاعات:

اس کتاب میں بہت سی قدیم کتابوں کے قلمی نسخوں کے بارے میں نہایت اہم اور مفید اطلاعات بھی موقع بہ موقع فراہم کی گئی ہیں، اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱-شیخ الاسلام قوام السنۃ حافظ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد تیمی کی کتاب 'سیر السلف' کا 'اعیان الحجاج' کی پہلی جلد میں جا بجا حوالہ ملتا ہے، اس کتاب کا مطالعہ اور اس سے استفادہ آپ نے کہاں کیا ہے، اس کی نسبت جلد۲صفحہ۵۵پر ان کے تذکرے میں فرمایا ہے:

''ان کی ایک نفیس تصنیف 'سیر السلف' ہے، جس کا ناچیز نے مطالعہ کیا ہے، اور اس کتاب کی پہلی

جلد میں اس سے استفادہ بھی کیا ہے، اس کا قلمی نسخہ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے کتب خانہ میں تھا، جواب علی گڈھ میں ہے“۔

۲-جلد۲صفحہ۵۵ ہی پر رزین بن معاویہ عبدری کے تذکرے میں ان کی کتاب کے متعلق لکھا ہے:

”تجرید الصحاح - یا بقول ذہبی جامع الصحاح - کے مصنف ہیں، ان کی یہ کتاب رام پور کے کتب خانہ میں میں نے دیکھی ہے“۔

۳-جلد۲صفحہ۲۳۴ پر شاہ محمد عاشق پھلتی کے تذکرے میں لکھا ہے:

”شاہ صاحب -یعنی شاہ ولی اللہ صاحب- کے حالات میں انھوں نے ’القول الجلی‘ نام کی ایک کتاب لکھی ہے، جس کا قلمی نسخہ میں نے کاکوری میں دیکھا ہے، شاہ صاحب کی ’دعاء الاعتصام‘ کی شرح بھی لکھی ہے، اس کا قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے، ان دونوں کے علاوہ سلوک میں ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ’سبیل الرشاد‘ ہے، اور ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ مصفیٰ شرح موطا کی تبییض انھیں نے کی ہے“۔

’اعیان الحجاج‘ دیکھ کر مولانا عبداللہ زمزمیؒ کا تاثر:

مولانا عبداللہ زمزمیؒ -متوفی ۱۳۸۶ھ = ۱۹۶۷ء- مکہ مکرمہ میں مقیم ایک عجیب وغریب اور خدا مست بزرگ تھے، انھوں نے جب اس کتاب کو دیکھا، تو علامہ اعظمیؒ کے پاس ایک خط لکھا، جس میں انھوں نے اس کتاب کو ’عجائب الدہر‘ اور ’اعجب العجائب‘ جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، مولانا زمزمیؒ کا پورا مکتوب ’حیات ابوالمآثر‘ کی جلد اول میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

ماہنامہ ’برہان‘ کا تبصرہ:

اس کتاب پر ماہنامہ ’برہان‘ - دہلی - نے اگست ۱۹۵۸ء = محرم ۱۳۷۸ھ کے شمارے میں شاندار تبصرہ شائع کیا تھا، جس کا اقتباس درج ذیل ہے:

”حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی ہمارے دور کے بلند پایہ عالم، جلیل القدر محدث اور عربی ادب کے باکمال استاذ سمجھتے جاتے ہیں، اس لیے زیر نظر کتاب کے اعتبار واستناد کے لیے مولانا کا نام ہی کافی ضمانت ہے؛ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، موصوف نے اس کتاب میں مشاہیر اسلام کے حالاتِ حج وزیارت کو دل پذیر اسلوب میں یکجا کیا ہے، اسی کے ساتھ ان اکابر کے مختصر سوانحِ حیات اور سبق آموز واقعات بھی لکھے ہیں۔

عجیب بات ہے کہ مسائل اور فضائلِ حج پر تو بے شمار کتابیں لکھی گئیں، مگر اس موضوع پر کوئی مرتَّب ومستند کتاب ابھی تک وجود میں نہیں آئی تھی، مولانا نے اس کی ضرورت محسوس فرمائی اور تاریخِ اسلام

کے اکابر اور سلفِ صالح کے ایمان افروز حالاتِ حج کو ہلکے پھلکے پیرایہ میں جمع کر دیا، ان واقعات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے بزرگوں نے اسلام کے اس پُرعظمت رکن کا حق کس ولولہ وشوق سے ادا کیا اور اس سے کیسی روحانی برکتیں حاصل ہوئیں۔

سوانح اور واقعاتِ حج کے علاوہ بہت سی تاریخی اور علمی معلومات کے اضافے سے کتاب کی افادیت اور قدر و قیمت بڑھ گئی ہے، اور اس سے نہ صرف زیارتِ حرمین سے مشرّف ہونے والے ہی نفع اٹھائیں گے، بلکہ اصحابِ علم ونظر کے لیے بھی اس میں بہت کچھ ملے گا''[1]۔

پھر چند سطروں بعد لکھا ہے:

''ایک ایسے زمانے میں جبکہ دوسری عبادتوں کی طرح حج جیسی اہم عبادت بھی بڑی حد تک رسمی سی ہو کر رہ گئی ہے، اس کتاب کا مطالعہ خاص طور پر عبرت آموز ثابت ہوگا، اور اس کو پڑھ کر ہم عبادتِ حج کی نوک پلک درست کر سکیں گے''[2]۔

آخر میں تبصرہ نگار کا نام (ع ر) لکھا ہوا ہے، جو غالباً ''عتیق الرحمٰن'' کا مخفّف ہے، اور اس سے مراد حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم ہیں۔

ابتدا میں اس کی کچھ قسطیں ماہنامہ 'البلاغ' بمبئی، اور 'الصدیق' ملتان میں شائع ہوئی تھیں، کتابی شکل میں اس کے پہلی اڈیشن کی پہلی جلد ۱۹۵۸ء میں تنویر پریس -لکھنؤ- سے چھپ کر مکتبۂ اعظمی -مئو- سے اشاعت پذیر ہوئی، اور دوسری جلد ۱۳۹۶ھ = ۱۹۷۶ء میں اسرار کریمی پریس الہ آباد سے طبع ہو کر مکتبۂ اعظمی سے شائع ہوئی۔ پہلی جلد کا دوسرا اڈیشن ساجدی پریس گورکھپور سے ۱۹۹۶ء میں طبع ہوا، اور دوسری جلد کا دوسرا اڈیشن ۱۴۳۱ھ = ۲۰۱۰ء میں مکتبۂ اعظمی مئو سے شائع ہوا۔ بعد میں یہ کتاب ایک ہی جلد میں زمزم بک ڈپو کراچی -پاکستان- سے نیز ہندوستان کے بعض مکتبات سے شائع ہوئی۔

اس کتاب پر حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندویؒ کا ایک بہت ہی جامع اور پُرمغز مقدمہ ہے، جو پہلی جلد کے ساتھ شامل ہے۔

☆......☆......☆......☆

دست کار اہل شرف

تذکرۂ نساجین

یہ کتاب پارچہ باف اہل فضل وکمال کے تذکروں پر مشتمل ہے، اس کے اندر علامہ اعظمیؒ نے سب سے پہلے ان انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کا تذکرہ کیا ہے، جن کی نسبت کپڑا بننے کا کام تاریخ وتذکرہ کی کتابوں سے

(۱) برہان جلد ۴۱، شمارہ ۲، ص: ۱۲۴ (۲) ایضاً: ۱۲۵

صراحۃً معلوم ہوتا ہے، انبیاء کرام کے بعد سرکار رسالت مآب ﷺ کے ان صحابۂ عظامؓ کا تذکرہ ہے، جن کے اس صنعت کے ساتھ اشتغال رکھنے کا ثبوت کتب سیر واحادیث سے فراہم ہوتا ہے، اس کے بعد یہ کتاب الف بائی ترتیب پر مشتمل ہے۔

لیکن ان تذکروں سے پہلے جو مقدمہ سپردِ قلم فرمایا ہے، وہ نہایت جامع اور پُر مغز ہے، تسمیہ وتحمید وتسلیم کے بعد چھ ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں، جن کے اندر دست کاری کو ذریعۂ معاش بنانے کی فضیلت اور تاکید وارد ہوئی ہے، ان احادیث کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''مگر آج مسلمانوں نے اسلام کی دوسری بہت سی تعلیمات کے ساتھ اس تعلیم کو بھی بُھلا دیا ہے، عہدوں کے حصول اور ملازمتوں کو سرمایۂ عزت وافتخار اور ہاتھ سے کام کرنے کو معیوب اور پست کام سمجھنے لگے ہیں، اس کا ایک طرف یہ نتیجہ آنکھوں کے سامنے ہے کہ بے شمار اشخاص بے روزگاری کی مصیبت میں مبتلا ہیں؛ دوسری طرف یہ دیکھا جارہا ہے کہ جو لوگ دینی یا دنیاوی تعلیم سے بہرہ ور ہیں، یا ان کے پاس پیسے ہیں، وہ دست کاروں کو ذلت وحقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں''(۱)۔

پیشہ اور صنعت وحرفت کے معیوب سمجھنے کو اسلامی تعلیم کے خلاف قرار دیتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

''حالانکہ یہ بات تعلیماتِ اسلام کے سراسر منافی ہے اور مسلمانوں میں اس قسم کے تصورات امتدادِ زمانہ کے بعد غیر قوموں کے اختلاط سے پیدا ہوئے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی جائز پیشہ نہ معیوب ہے، نہ اس کو اختیار کرنے والا ذلت وحقارت کا مستحق؛ اور اسلام کی تاریخ شاہد ہے کہ اکابرِ اسلام نے کبھی کسی پیشہ کو حقیر نہیں سمجھا ہے، بلکہ ان اکابر میں ایک بڑی تعداد ان حضرات کی ہے، جنھوں نے کسی پیشہ کو اپنایا اور اس کو ذریعۂ معاش بنایا ہے، اور دست کار ومُحتَرِف ہونے کے باوجود وہ اسلامی تاریخ کے ہیرو، دین کے امام، اور علم وعرفان کے آفتاب وماہتاب ہیں''(۲)۔

آپ نے اپنے اسی خیال اور نظریے کو اس کتاب کی وجہِ تالیف اور باعثِ تصنیف قرار دیا ہے، مقدمے ہی میں ''فائدہ'' کے ضمنی عنوان کے تحت آپ نے لکھا ہے کہ بُنائی کا کام کرنے والے کو عربی میں صرف حائک یا نساج ہی نہیں کہتے، بلکہ اس کے لیے اور بھی متعدد الفاظ استعمال ہوتے ہیں، منجملہ ان کے ایک لفظ ''قزاز'' ہے، لیکن قزّ چونکہ ریشم اور ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں، اس لیے قزّاز کا اطلاق ریشمی کپڑا بننے والے پر ہوتا ہے، اسی طرح ''خام'' ایک قسم کا کپڑا ہوتا تھا، لہذا ''خام'' بننے والے پر ''خامی'' کا اطلاق ہوتا تھا، اسی طرح ''حرار'' اور ''حریری'' بھی ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جاچکا ہے، کتاب کا آغاز انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے تذکرے سے ہوتا ہے، ان میں سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام، پھر حضرت ادریس علیہ السلام، حضرت شیث علیہ السلام، حضرت

(۱) دست کار اہل شرف: ۱۱ (۲) ایضاً: ۱۱

صالح علیہ السلام کا تذکرہ ہے، اسی میں حضرت حواء کے بھی کپڑا بننے کا تذکرہ ہے۔

انبیاء کرام کے بعد صحابہؓ کا تذکرہ ہے، ان میں حضرت ابوایوب انصاریؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے اجلۂ صحابہ ہیں، اسی زمرے میں قدرے تفصیلی تذکرہ حضرت قُتَیلہ بنت قیس کا ہے، جو حضرت اشعث بن قیسؓ صحابی کی بہن تھیں، ان کے لیے یہ بڑے ہی شرف اور سعادت کی بات ہے کہ ان کا نکاح آنحضرت ﷺ سے ہو گیا تھا، لیکن ابھی رخصتی نہ ہوسکی تھی کہ آپ ﷺ کی وفات سے دنیا میں اندھیرا چھا گیا، ان کے ہاں بھی کپڑا بننے کا کام ہوتا تھا، اور خود اشعث سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنی ہمشیرہ ام فروہ کا نکاح کیا تھا۔

صحابہ کرامؓ کے تذکرے میں رسول خدا ﷺ کے پھوپھی زاد بھائی حضرت زبیر بن عوامؓ، فاتحِ مصر حضرت عمروؓ بن عاص اور امیر بصرہ کے والد حضرت عامر بن کریزؓ کا بھی تذکرہ ہے۔

اس کے بعد ایک عنوان یہ قائم کیا ہے: ''آنحضرت ﷺ کی نانہال میں بنائی کا کام ہوتا تھا، انصار مدینہ کا بہترین گھرانہ پارچہ باف تھا''۔ اور اس کے تحت حدیث و تاریخ کی کتابوں سے بنی نجار کے بنائی کرنے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

''معافری حضرات'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین نیز بعد کے لوگوں میں بہ کثرت حضرات اس قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، ''معافر'' قبیلۂ ہمدان کی ایک شاخ ہے، یہ لوگ جہاں سکونت پذیر تھے، اس کو بھی معافر کہتے تھے، اور جو کپڑے تیار کرتے تھے، اس کو بھی ''معافر'' اور ''معافری'' کہتے تھے۔

'تذکرۃ النساجین' کے اندر تقریباً دوسو افراد کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور حوالوں سے صنعتِ پارچہ بافی کے ساتھ ان کے اشتغال کو ثابت کیا گیا ہے، یہ کتاب ہر طبقے اور ہر میدان کے اہل فضل و کمال کے پارچہ باف حضرات کے تذکروں پر مشتمل اور ان سے مزین ہے، فقہاء و محدثین، اہل لغت و ادب و تاریخ، اصحابِ زہد و تقویٰ، غرض اسلامی علوم و معارف کی کوئی ایسی شاخ نہیں ہے، جس کے کسی نہ کسی نامور فرد کا اس میں تفصیلی یا اجمالی تذکرہ نہ ہو۔ محدثین و رواۃ حدیث میں بقاء بن سلامہ، عبدالرحمان بن معاویہ بن حُدَیج، ابن زکنون مولف 'الکواکب الدراری' اور عطاء سلمی وغیرہ کے تذکرے ہیں؛ فقہاء اسلام میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، مفتیٔ شام شیخ اسماعیل حائک؛ اربابِ لغت و ادب میں ابوتمام صاحبِ 'دیوانِ حماسہ'، ابوعلی مرزوقی شارحِ 'حماسہ'، 'المُغرِب' کے مصنف ناصر بن عبدالسید بن علی المُطَرّز؛ اردو شعراء میں نواب فصاحت جنگ؛ اور طبقۂ زہاد و صوفیہ میں شیخ ابوبکر بن عبداللہ طوسی، حضرت جنید بغدادی، خواجہ بہاء الدین نقشبند، حضرت عزیزان کے علاوہ ایک جماعت کا تذکرہ ہے، اور کوئی بھی تذکرہ دلیل اور حوالے سے خالی نہیں ہے۔

کتاب کی خصوصیات:

اگر فن تذکرہ نگاری کے اعتبار سے کتاب پر نظر ڈالی جائے، تو واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب بہت سی خصوصیات

سے آراستہ نظر آتی ہے، اس کے بعض خصائص وامتیازات ذیل میں ذکر کیے جارہے ہیں:

۱- کتاب کو پڑھنے کے بعد سب سے پہلا جو تاثر پیدا ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے تذکروں میں نشاط اور انبساط کا بہت دخل ہے، بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ جب طبیعت نشاط پر رہی ہے، تو قدرے طویل تذکرے سپرد قلم ہوئے ہیں، ورنہ اختصار غیر مخل سے کام لیتے ہوئے صرف چند سطروں میں سمیٹ دیا گیا ہے۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا ہے کہ کتاب کی عبارت میں کہیں بوجھل پن اور ثقل نہیں آنے پایا ہے۔

۲- صاحب تذکرہ کے احوالِ زندگی کو قلم بند کرنے میں بالعموم اختصار سے کام لیا گیا ہے، نام ونسب اور وطن کا اہتمام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، زندگی کا کوئی خاص واقعہ ہے تو عموماً اس کو بھی قیدِ تحریر میں لایا گیا ہے۔

۳- جس فن سے صاحبِ تذکرہ کا تعلق ہے، اس میں ان کے مقام ومرتبے کو اجاگر کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، اگر حلقۂ صوفیہ وزُہاد سے تعلق ہے، تو طبقاتِ صوفیہ پر جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان سے انتخاب کیا گیا ہے، اسی طرح ادب وشعر یا کسی دوسرے علم وفن سے تعلق ہے، تو اس فن کی معتبر کتاب سے ان کا تذکرہ لکھ کر ان کے مقام کو واضح کیا گیا ہے۔

۴- اگر صاحبِ تذکرہ کوئی صاحبِ کرامت بزرگ ہیں، اور ان کے ذریعے کرامتوں کا ظہور رہا ہے، تو ان کی ایک آدھ کرامتوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۵- اگر صاحبِ تذکرہ کا تعلق تصنیف وتالیف سے بھی رہا ہے، تو کہیں تو صرف ان کی تصانیف یا مشہور تصانیف کا نام ذکر کیا گیا ہے، اور کہیں اہم کتابوں کا تفصیلی تعارف کرایا گیا ہے، جیسے امام مرزوقی کی کتاب 'الأزمنہ والأمکنہ' کا تعارف، نیز ابن زکنون کی کتاب 'الکواکب الدراري' کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

۶- اگر حکمت ودانائی اور پند وموعظت کے متعلق صاحب تذکرہ کے اقوال ونصائح کتابوں میں ملے ہیں، تو ان کو بھی بسا اوقات ذکر کیا گیا ہے، جیسے ابتداء کتاب ہی میں شیخ ابوبکر بن عبداللہ طوسی کے متعدد مواعظ اور نصائح ذکر کیے گئے ہیں۔

۷- تقریباً ہر تذکرے میں صاحبِ تذکرہ کے سن وفات ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور اس سلسلے میں کوئی اختلاف ہے، یا کسی وجہ سے ان کے بارے میں مذکور سن وفات محل نظر ہے، تو اس کو بھی ظاہر کیا گیا ہے، مثلاً ابوعلی مرزوقی کے سلسلے میں لکھا ہے:

> ''آسمانِ علم وفضل کا یہ نیر تاباں ذی الحجہ ۴۲۱ھ میں غروب ہوگیا، یہ سن وفات سیوطی نے لکھا ہے، لیکن 'کتاب الأزمنہ' کی تصنیف سے فراغت کا جو سن کتاب الأزمنہ کے آخر میں لکھا ہوا ہے، اس میں اگر کوئی تصرف نہیں ہوا ہے، تو سیوطی کا لکھا ہوا سن وفات یقیناً غلط ہے، مگر ان کا سن وفات یاقوت وغیرہ نے بھی ۴۲۱ھ لکھا ہے''[۱]۔

(۱) دست کار اہلِ شرف: ۲۹

۸-اکثر تذکروں میں سالِ وفات کے ساتھ مقام قبر و موضع دفن بھی تحریر فرمایا ہے، مثلاً شیخ احمد بن حسین زاہد شیرازی کی نسبت لکھا ہے کہ ''ان کا مزار شیراز ہی میں مشہور ہے''، ابراہیم بن ابی بکر موصلی کے تذکرے میں لکھا ہے کہ ''تبوک میں مدفون ہوئے؛ شیخ ابواسحاق گازرونی کی نسبت لکھا ہے کہ ان کا مزار اچہ میں ہے؛ شیخ احمد نہروالی کے متعلق لکھا ہے کہ مزار مبارک بدایوں میں ہے؛ مفتی شام شیخ اسماعیل حائک کے بارے میں لکھا ہے کہ ''حضرت اوس بن اوس ثقفی صحابی رسول کے پہلو میں سپرد خاک کیا گیا''۔

۹-اگر شخصیات کے تذکرے میں کسی مقام اور جگہ کا نام آیا ہے، اور وہ جگہ زیادہ مشہور و معروف نہیں ہے، تو بسا اوقات اس کی تحقیق اور تعیین بھی کی ہے۔

۱۰-مختلف بلاد اور علاقوں میں تیار ہونے والے کپڑے اور ان کی انواع و اقسام پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اور ان کی طرف منسوب شخصیات کا تذکرہ کیا گیا ہے، مثلاً صفحہ ۱۶ پر لکھتے ہیں:

> ''اس کے علاوہ احادیث، اشعارِ عرب اور تاریخ میں بہت سے کپڑوں کے نام آتے ہیں، مثلاً حبرہ، سحولیہ، معافریہ، قدمیہ، سدیریہ، سعیدی، تزیدی، حلہ نجرانیہ، عصب، یمنہ، حلۂ افواف، یہ سب یمن کے علاقے میں بنتے تھے، اطمینان و تصدیق کے لیے قاموس، نہایہ اور معجم البلدان وغیرہ کا مطالعہ کیجئے''۔

اسی طرح ''عمری'' کے عنوان کے تحت الضوء اللامع کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''عمر'' بناتے تھے، اور یہی ذریعہ معاش تھا، اس لیے عمری کہلانے لگے، اور منجد کے حوالے سے لکھا ہے کہ عمر اس رومال کو کہتے ہیں جو شریف عورتیں اپنے سر پر ڈالتی ہیں، لہذا اس کے معنی رومال بننے والے بھی ہوئے۔

اسی طرح قاسم بن زکریا بن یحیٰ مُطَرِّز کے حال میں پہلے تاریخ ابن خلکان اور لباب سے یہ نقل کیا ہے کہ مُطرِّز اس شخص کو کہتے ہیں، جو مُطرَّز کپڑے بناتا ہو، پھر لکھا ہے:

> ''لغت کی کتابوں میں ہے کہ رنگین دھاگوں سے پھول بوٹے اور تصویریں بنا کر کپڑے کو خوشنما بنانے کا نام تطریز ہے، اور طِراز اس کارخانہ یا فیکٹری کو کہتے ہیں، جہاں اعلیٰ درجہ کے نفیس کپڑے بنے جاتے ہیں''[1]۔

بعض دیگر علمی فوائد و نکات:

مذکورہ بالا خصوصیات کے علاوہ بھی بہت سے علمی نکات و فوائد جگہ جگہ اس کتاب میں دیکھنے کو ملتے ہیں، مثلاً:

ا:-اصول حدیث یا علم جرح و تعدیل میں ایک مشہور اصطلاح لیس بشيء کی استعمال ہوتی ہے، علمِ حدیث کی کتابوں میں اس فقرے کی تشریح میں لمبی لمبی بحث ملتی ہے، اس کتاب میں ایک جملے میں اس کو بیان

(۱) دست کار اہل شرف: ۱۱۰

کر دیا گیا ہے، عبید بن باب کے تذکرے میں لکھا ہے:

''ابن معین نے ان کی بابت فرمایا ہے: لیس بشيء، جس کا مطلب یہ ہے کہ کثیر الحدیث نہیں ہیں''[۱]۔

ب:- اگر کسی کتاب کے کسی قلمی نسخے کا ذکر آ گیا ہے، تو بعض دوسری تفصیلات کے ساتھ اس کی نشاندہی کر دی ہے کہ کہاں پایا جاتا ہے، جیسے ابن زکنون کی الکواکب الدراري کی نسبت لکھا ہے:

''اس کی صرف ایک ضخیم جلد کتاب الزکوٰۃ سے کتاب الحج کے آخر تک رام پور کے کتب خانہ میں موجود ہے، جو ان کے داماد ابراہیم بن محمد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے''۔

مولوی اکبر علی کی 'تعریف العارفین' سے بہت سے احوال وحکایات نقل کیے ہیں، اس کتاب کی نسبت شاہ گنج علی فتح پوری کے تذکرے میں لکھا ہے:

''تعریف العارفین کا قلمی نسخہ فقیر حقیر کے پاس موجود ہے''[۲]۔

خواجہ بہاء الدین نقشبند کے احوال میں الرسالۃ البھائیۃ کا تذکرہ آیا ہے، اس کی نسبت لکھا ہے:

''رسالہ بہائیہ کا قلمی نسخہ کتب خانہ شاہ پیر محمد (احمد آباد) میں موجود ہے، ہم نے اس نسخہ کو (ورق ۴۸۰) دیکھا ہے، دارا شکوہ نے اس کے حوالے سے جو نقل کیا ہے، اس کو حرف بحرف صحیح پایا ہے۔ رسالہ بہائیہ کا دوسرا نسخہ سبحان اللہ کلیکشن علی گڈھ میں ہے''[۳]۔

ج:- بحر زخار کے حوالے اس کتاب میں بہ کثرت آئے ہیں، شاہ گنج علی فتح پوری کے تذکرے کے آخر میں لکھا ہے:

''بحر زخار کی تصنیف کا زمانہ ۱۲۰۰ھ سے ۱۲۰۵ھ تک ہے''[۴]۔

کتاب کے مراجع اور حوالہ جات:

پڑھنے والا اگر فکر ونظر کی صلاحیت رکھتا ہو، تو بآسانی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ کتاب مطالعہ کی کثرت ووسعت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے، پوری کتاب حدیث وتاریخ، تذکرہ وتراجم اور ادب ولغت کے حوالوں سے بھری پڑی ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ حوالوں کی کثرت وبہتات کے باوجود اس کی زبان نہایت سلیس، شستہ وشگفتہ اور عام فہم ہے، یہ بات بے تامل کہی جا سکتی ہے کہ سہل ممتنع کا خوبصورت اور عمدہ نمونہ ہے۔

کتاب کے حوالوں کے ذکر پر یہ عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صرف اس کے مقدمے میں کتب حدیث میں سے صحیح بخاری، سنن ابن ماجہ، مسند احمد، طبرانی، مستدرک حاکم اور بیہقی کی شعب الایمان؛ اور تاریخ وتذکرہ میں الطالع السعید، التکملہ لوفیات النقلہ، اور سخاوی کی تحفۃ الاحباب کے حوالے نظر آتے ہیں۔

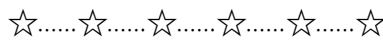
(۱) دست کار: ۹۹ (۲) ایضاً: ۱۱۶ (۳) ایضاً: ۵۶ (۴) ایضاً: ۱۱۷

مقدمے کے بعد کتاب کے ابتدائی پانچ صفحات میں فردوس دیلمی، کامل ابن اثیر، مقدمہ ابن خلدون، فصول البدائع، شرح شرعۃ الاسلام، مدارج النبوۃ، صحیح بخاری، ابن ماجہ، نہایہ، لسان العرب، شرح نہج البلاغہ، تذکرہ خواص الامۃ، البیان والتبیین، ثمار القلوب، معجم البلدان، العقد الفرید اور صفۃ جزیرۃ العرب کے حوالے آئے ہیں۔

اس کتاب میں متعدد قلمی کتابوں کا نام یا ان کے حوالے بھی آئے ہیں، جیسے 'بحر زخار' کے حوالے متعدد مقامات پر آئے ہیں، کئی ایک مقامات پر مولوی اکبر علی کی 'تعریف العارفین' کا حوالہ بھی ہے، سید شاہ کمال سنبھلی کی کتاب 'اسراریہ' کا بھی کہیں کہیں حوالہ ہے، ان کے علاوہ اور بھی متعدد قلمی کتابوں کا حوالہ یا ان کا تعارف کتاب میں آیا ہے، جس سے کتاب کے اندر معلومات کا ایک خزانہ جمع ہو گیا ہے۔

اس کا پہلا اڈیشن ۱۴۰۶ھ = ۱۹۸۵ء میں حسن پریس مئو سے طبع ہوا، اور دوسرا اڈیشن ۱۴۲۲ھ = ۲۰۰۱ء میں شیروانی آرٹ پرنٹرز دہلی سے طبع ہو کر مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ مئو سے شائع ہوا۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆

دنیا میں پارچہ بافی کے مرکز

یہ رسالہ ایک طرح سے 'دست کار اہل شرف' کی ایک فصل یا اس کا ضمیمہ ہے، جس میں دنیا کے بہت سے ایسے ملکوں کا تذکرہ تاریخی حوالوں کے ساتھ کیا گیا ہے، جہاں پارچہ بافی کا کام ہوتا تھا، اور وہاں اس صنعت کی شہرت اور دھوم دھام تھی۔ اس کا آغاز ان الفاظ سے کیا گیا ہے:

> ''جو حضرات تاریخی وجغرافیائی حالات میں شغف رکھتے ہیں، ان کی دلچسپی کے لیے میں اس فصل کا اضافہ کرتا ہوں، اور اس میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اسلام کے بعد دنیا کے کس کس شہر یا جگہ نے پارچہ بافی کے لحاظ سے ناموری حاصل کی ہے، اور اسی سے پارچہ بافوں کی کثرتِ تعداد کا بھی کچھ اندازہ لگایا جا سکے گا''(۱)۔

اس کے بعد سب سے پہلے مدینہ منورہ کا ذکر کیا ہے، اور احادیث وتاریخ کی کئی روایات نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ مدینہ منورہ کے متعدد گھرانوں میں یہ کام ہوتا تھا، جن میں سب سے مستند روایت یہ ہے کہ صحیح بخاری (۲۸۱/۱) میں ہے کہ ایک انصاری خاتون نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک کپڑا پیش کر کے کہا کہ: **إنـــي نسجتُ هذه بيدي** (میں نے اس کو اپنے ہاتھ سے بُنا ہے)۔ علامہ اعظمیؒ نے عنوانِ مدینہ کے ضمن میں لکھا ہے:

> ''عرب میں عام ازیں کہ مدینہ ہو یا کوئی دوسری جگہ پارچہ بافی کے عام رواج ہونے کا بڑا زبردست ثبوت عربی لٹریچر ہے۔ عربی زبان میں پارچہ بافی کے تمام لوازم کے خالص عربی نام موجود ہیں، تفصیل کے لیے آلوسی کی کتاب 'بلوغ الارب' کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ عربی شعرا کے کلام میں

(۱) دستکار اہل شرف-ضمیمہ: دنیا میں پارچہ بافی کے مرکز-:۱۴۲

بکثرت ایسی تشبیہات اور ایسے استعارات پائے جاتے ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس صنعت کا وہاں بڑا کافی رواج تھا''(۱)۔

مدینہ منورہ کے بعد یمن کا تذکرہ ہے، اور حدیث وتاریخ وادب اور اشعارِ عرب سے یمن کی صنعت پارچہ بافی کا نہایت قوی ثبوت بہم پہنچایا ہے، جو تین صفحات پر مشتمل ہے، اس کے شروع میں لکھا ہے:

''یمن-عرب کا صوبہ- پارچہ بافی کا بہت بڑا مرکز ہے، عرب میں عموماً یمن ہی کا کپڑا استعمال ہوتا تھا، آنحضرت ﷺ بکثرت یمن ہی کا کپڑا پہنتے تھے، یمن کی بنی ہوئی ''حبرہ'' نامی دھاری دار چادر آپ کو بہت مرغوب تھی''(۲)۔

حدیث وتاریخ وادب کی کتابوں سے چن چن کر صوبۂ یمن کے مختلف ایسے شہروں کے نام لکھے ہیں، جہاں بنائی اور پارچہ بافی کا کام ہوتا تھا، اور پھر حوالوں سے اس کا ثبوت پیش کیا ہے، اس کے مختلف شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قبیلہ کندہ اور قبیلہ اشعر دونوں یمنی قبیلے ہیں، اور دونوں حیاکت- پارچہ بافی- میں بدنام ہیں۔ عدن یمن ہی کا ایک شہر ہے، وہاں کا تہمد (لنگی) مشہور ہے، حضرت عثمانؓ عدنی ازار پہنتے تھے (مجمع الزوائد ۸۰/۹)''(۳)۔

اس کے بعد عراق، جزیرہ ومیسوپوٹامیا، عراق عجم، فارس اور بخارا وغیرہ، بخارا کا بیت الطراز، بلاد مغرب، ایشائے کوچک وٹرکی، قسطنطنیہ، البانیہ، چین وخطا وترکستان، تبت، شام، مصر اور ہندوستان وغیرہ کی صنعت پارچہ بافی کا نہایت دل نشیں انداز میں ذکر کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ رسالہ حدیث کے ساتھ ساتھ تاریخ وادب، لغت واشعارِ عرب کے وسیع علم ومطالعہ کا حسین اور خوبصورت امتزاج ہے، اور ان علوم وفنون کے وسیع علم ومطالعہ اور استحضار کا ثبوت فراہم کرتا ہے، تقریباً ۱۷ صفحات کی اس تحریر میں ان متنوع فنون کی تیسوں کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔

☆......☆......☆......☆......☆

فتوحاتِ حضرتِ معاویہؓ

اس مضمون کا آغاز ان الفاظ سے کیا گیا ہے:

''اسلامی تاریخ کا یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ سرکارِ رسالت (ﷺ) کی وفات کے بعد عرب کے متعدد قبیلے مرتد ہو گئے تھے، اس فتنے کے استیصال اور مرتدین کی سرکوبی میں سرکار رسالت کے خلیفۂ اولین، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جس بے مثال عزم وحزم، اور جس بے نظیر استقلال وپامردی کا

(۱) دستکار اہل شرف-ضمیمہ: دنیا میں پارچہ بافی کے مرکز-:۱۴۳ (۲) ایضاً: ۱۴۳ ایضاً

ظہور ہوا، وہ تاریخ کے نوادر میں سے ہے، مجھے اس وقت اس فتنہ اور اس کے استیصال کی تفصیلات کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے، مجھے اس وقت صرف اتنا بتانا مقصود ہے کہ وفات نبوی کے بعد اسلامی فتوحات کی راہ میں یہ فتنہ سنگِ گراں بن کر اس طرح حائل ہوگیا تھا کہ جب تک کہ اس کو راستے سے ہٹا نہ لیا جاتا، اسلامی فتوحات کے آگے بڑھنے کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔ جب صدیق اکبرؓ اس عظیم الشان مہم کو سر کر چکے اور اس فتنہ کی طرف سے ان کو کلی اطمینان حاصل ہوگیا، تو انھوں نے ۱۳ھ میں شام پر کئی طرف سے لشکر کشی شروع کی، فتح دمشق کے لیے جو لشکر یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں روانہ کیا گیا تھا، اس لشکر کے علم بردار حضرت امیر معاویہؓ تھے"(۱)۔

اس کے بعد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے معرکوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے سواحل اردن سے رومیوں کے مقابلہ میں شام کے امیر الامراء حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مدد طلب کی، حضرت ابوعبیدہؓ نے حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جو فوج روانہ فرمائی، اس کے ہراول کے افسر حضرت امیر معاویہؓ تھے۔

۱۴ھ میں حضرت ابوعبیدہؓ کی قیادت میں دمشق کی فتح کے بعد یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے بحیرۂ روم کے ساحلی شہروں کی طرف کوچ کیا، اس دفعہ بھی ہراول کے افسر حضرت امیر معاویہؓ تھے۔

فلسطین کی مشہور بندرگاہ یافا کو بھی بعض مورخین کی رائے میں حضرت معاویہؓ نے فتح کیا۔

۱۸ھ میں حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد حضرت عمرؓ نے ان کی جگہ پر یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو شام کا گورنر نامزد فرمایا، اور ساتھ ہی قیساریہ پر فوج کشی کا فرمان بھی جاری کیا، یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہؓ کو اس کے محاصرہ کا حکم دیا، اور ان ہی کے ہاتھ پر وہ فتح ہوا، قیساریہ بحر روم کے ساحل پر بڑا عظیم الشان شہر تھا، یہ شہر ۱۸ھ کے اخیر یا ۱۹ھ کے اول میں فتح ہوا۔

۱۸ھ کے اخیر میں یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کو حاکم شام مقرر فرمایا، اور شام کے باقی ماندہ مقامات کو فتح کرنے کا حکم بھی جاری فرمایا، اس وقت آپ نے عسقلان فتح کیا۔

''فتح قبرس'' کے عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے کشتیوں کے ذریعے سمندر کو طے کر کے سمندر پار اسلامی جھنڈا لہرایا، ان سے پہلے مسلمانوں نے سمندر میں لشکر کشی نہیں کی تھی، یہ نہایت عظیم الشان فتح تھی، جو صلح کے ذریعے ہوئی تھی، اسی جنگ میں ام حرام رضی اللہ عنہا کی شہادت واقع ہوئی تھی۔

اس کے علاوہ حضرت معاویہؓ نے مصّیصہ پر فوج کشی کی، شمشاط اور ملطیہ فتح کیے، اس کے بعد حضرت

(۱) فتوحات حضرت معاویہ-قلمی-، و ماہنامہ 'دارالعلوم' ج ۲۹ ش ا ص: ۳

امیرؓ نے اپنی توجہ فتح افریقہ پر مرکوز کی، علامہ اعظمیؒ نے اس کے ماتحت لکھا ہے:

''۵۰ھ میں حضرت معاویہؓ نے معاویہ بن حُدَیج رضی اللہ عنہ کو افریقیہ کی حکومت سے معزول کر کے ان کی جگہ پر عقبہ بن نافع رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا، عقبہ دس ہزار سواروں کی جمعیت لے کر افریقیہ روانہ ہوئے، جب وہاں پہنچے تو بربر قوم کے بہت سے لوگ بھی ساتھ ہو گئے، جس کی وجہ سے ان کے لشکر کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی، اہل افریقیہ کی عادت تھی کہ جب کوئی مسلمان امیر آتا، تو اس کی اطاعت کر لیتے، بلکہ بہت سے دائرۂ اسلام میں بھی داخل ہو جاتے، لیکن جہاں وہ امیر واپس ہوتا، بدعہدی شروع کر دیتے اور مرتد ہو جاتے؛ اس لیے عقبہ نے اچھی طرح سرکوبی کی، اور ساتھ ہی یہ مناسب سمجھا کہ یہاں ایک شہر آباد کر کے فوجی کیمپ قائم کیا جائے اور اس میں کافی تعداد میں مسلمان آباد کیے جائیں، وہاں ان کے اہل وعیال بھی ہوں اور ان کو جائدادیں بھی دی جائیں، تاکہ آئندہ اہل افریقیہ کو شورش پیدا کرنے اور بغاوت پھیلانے کا موقع نہ ملے۔ اس خیال کو عملی جامہ دینے کے لیے انھوں نے ایک زمین کا انتخاب کیا، وہ نہایت گھنا جنگل تھا، سانپ بچھو اور ہر قسم کے درندوں کی وہاں نہایت کثرت تھی، عقبہ بہت نیک اور مستجاب الدعوات بزرگ تھے، انھوں نے اللہ کی بارگاہ میں دعا کی، اس کے بعد جنگل میں کھڑے ہو کر ایک دفعہ پکار دیا کہ:

''اے جنگل کے سانپو اور درندو! ہم رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رفیق اور ساتھی ہیں اور اب ہم یہاں قیام کریں گے، لہٰذا تم یہاں سے رخصت ہو جاؤ، اس کے بعد اگر ہم نے تم میں سے کسی کو یہاں پایا تو جیتا نہ چھوڑیں گے''

اس اعلان کے بعد لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ چوپائے اور درندے اپنے بچوں کو اٹھائے ہوئے چلے جا رہے ہیں، اس واقعہ کا بربر قوم کے بھی بہتیرے افراد نے مشاہدہ کیا، ان پر اس کا ایسا اچھا اثر پڑا کہ وہ مسلمان ہو گئے۔ حضرت عقبہؓ نے جانوروں کے نکل جانے کے بعد جنگل کے درخت کٹوا کر شہر پناہ کی بنیاد ڈلوائی، شہر پناہ کا دور ساڑھے چودہ ہزار ہاتھ تھا، اس کی تیاری کے بعد جامع مسجد بنوائی، اور وہاں آباد ہونے والوں نے اپنے اپنے مکانات اور مختلف مسجدیں بنوائیں، تقریباً ۵؍ برس کی مدت میں یہ ساری چیزیں بن کر تیار ہو گئیں اور شہر آباد ہو گیا، یہ شہر سارے عالم میں قیروان کے نام سے مشہور ہے''[۱]۔

حضرت معاویہؓ کی فتوحات میں مذکورہ بالا مقامات کے علاوہ جزیرۂ روڈس اور صقلیہ کا بھی ذکر کیا ہے، روڈس ایک شاداب اور زرخیز جزیرہ تھا، اس پر فوج کشی کے لیے حضرت معاویہؓ نے جنادہ بن ابی امیہ کو روانہ کیا، انھوں نے اس کو ۵۲ھ میں فتح کیا، اور جزیرۂ صقلیہ (سسلی) کے سلسلۂ کلام میں لکھا ہے:

(۱) فتوحات حضرت معاویہؓ (قلمی)

''صقلیہ گو حضرت معاویہؓ کے عہد میں فتح نہیں ہوا، لیکن اس کی داغ بیل حضرت معاویہؓ ہی نے ڈالی تھی، اس لیے مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا کے اصول سے اس فتح میں ان کا بھی حصہ ہے''(۱)۔

اور اسی عبارت پر یہ مضمون ختم ہوا ہے، یہ مضمون آٹھ صفحات پر مشتمل ہے، اور باریک خط میں تحریر فرمایا گیا ہے، تاریخِ تحریر ۲۹؍صفر ۱۳۵۹ھ ہے۔ یہ مضمون ماہنامہ 'دارالعلوم' میں اپریل ۱۹۶۵ء کے شمارے میں چھپا ہے۔ لیکن اس میں بہت اختصار ہے، اصل مضمون اس سے زیادہ طویل ہے جو 'دارالعلوم' میں چھپا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

تبصرہ بر شہید کربلا و یزید

واقعۂ کربلا اور اس میں سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل بیت کی شہادت اسلامی تاریخ کا ایک بہت بڑا حادثہ تھا، اس حادثے نے ہر دور اور ہر زمانے میں لوگوں کو متاثر کیا ہے، اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے آل واصحاب - رضی اللہ عنہم - سے محبت رکھنے والوں کو آزردہ کیا اور تڑپایا ہے، لیکن اس واقعے کی وجہ سے دینی امور اور تاریخی حالات وواقعات کے نقل وبیان میں بہت افراط وتفریط سے بھی کام لیا گیا ہے، اس کو ڈھال اور بہانہ بنا کر کئی ایک فرقے وجود میں آئے، بہت سے گروہوں نے محبت اہل بیت اور حبِّ آل رسول کی آڑ میں سیاسی فائدے اٹھائے اور اسلامی دنیا کے اندر الٹ پھیر کرنی چاہی۔

علمی تحقیق کے نام پر بھی اس میں حد اعتدال کو بہت کم ملحوظ رکھا گیا، اگر کچھ لوگوں نے علم وتحقیق کے نام پر حضرت حسینؓ کی شان میں جارحانہ انداز میں لب کشائی کی جرأت کی، تو دوسری طرف ایسے اہل علم کی بھی کمی نہیں، جن کا قلم نواسۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں ان کے دفاع کے لیے اٹھا مگر لغزش سے محفوظ نہ رہ سکا۔

حضرت حسینؓ کے موقف کی تنقید میں آج سے بہت پہلے ایک کتاب 'خلافتِ معاویہؓ و یزید' شائع ہوئی تھی، جس کے مصنف محمود عباسی تھے، اور کتاب - اغلباً ۱۹۵۸ء میں - کوہِ نور پریس دہلی سے چھپ کر شائع ہوئی تھی، اس کتاب نے ہندوستان کے طول وعرض میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا، اور اس کے خلاف بہت ساری کتابیں معرض تصنیف میں آئی تھیں، محمود عباسی کے خلاف لکھی جانے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب 'شہید کربلا اور یزید' تھی، یہ کتاب دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب علیہ الرحمۃ کے کاوش قلم کا نتیجہ تھی، قاری صاحب کی یہ کتاب جب علامہ اعظمیؒ کی نگاہ سے گزری، تو آپ کو احساس ہوا کہ اس میں بہت سی باتیں تاریخی حقائق اور اہل سنت کے مسلمات کے خلاف ہیں۔ چونکہ قاری صاحب ایک ذمہ دار عالم تھے، اور ہندوستان کی سب سے مؤقر درس گاہ کے سب سے اہم منصب پر فائز تھے، اس لیے ان کی تحریر بہت نپی تلی ہونی چاہیے تھی؛

(۱) فتوحات حضرت معاویہؓ (قلمی)

مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہوا، اور علامہ اعظمیؒ، قاری صاحب کی فروگزاشتوں پر قلم اٹھانے کے لیے مجبور ہوئے۔
علامہ اعظمیؒ نے اپنی کتاب کا آغاز کا ان الفاظ سے کیا ہے:
''معرکۂ کربلا کی نوعیت یا حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید کے موقف پر ان دنوں متعدد کتابیں لکھی اور شائع کی گئیں، لکھنے والوں کے زاویہ ہائے نگاہ اس قدر مختلف ہیں کہ باہم بعد المشرقین نظر آتا ہے، اور ایک عامی آدمی ان کو پڑھ کر حیران ہوجاتا ہے، اور کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ ان میں کون سا نقطۂ نظر تحقیقی طور پر صحیح اور کون سا غلط ہے''۔
اس کے بعد قاری صاحب کی کتاب پر اپنی انفعالی وقلبی کیفیت اور اس کے رد پر مجبور ہونے کے متعلق لکھا ہے:
''اس سلسلہ کی پہلی کتاب 'خلافتِ معاویہ ویزید' ہے، جس کی موافقت اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا۔ مخالفت میں اس وقت تک سب سے آخری کتاب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تصنیف 'شہیدِ کربلا اور یزید' ہے، اس کتاب کا بہت پہلے سے انتظار تھا اور امید تھی کہ مہتمم صاحب کا قلم اس مسئلہ کو پورے طور پر سلجھا دے گا، لیکن کتاب پڑھ کر بہت مایوسی ہوئی اور خلاف امید آپ کے قلم نے اس مسئلہ کو اور زیادہ الجھا دیا۔ مسئلہ کے الجھانے کے علاوہ مہتمم صاحب نے متعدد ایسے نظریے پیش کیے اور ایسے انداز میں پیش کیے کہ گویا وہ بالکل مسلَّم الثبوت اور نا قابلِ انکار ہیں، جن سے بہت سی غلط فہمیاں اور گمراہیاں پیدا ہوسکتی ہیں، اس لیے مجبوراً یہ چند سطریں محض غلط فہمیوں کے ازالہ کی غرض سے لکھی جاتی ہیں''۔
پھر قاری صاحب کی پوری کتاب پر اپنے تاثرات کا اجمالی طور پر اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:
''سب سے پہلی بات جو ہم کو بری طرح کھٹکتی ہے، یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا جو موقف بیان کیا ہے اور یزید کی جو پوزیشن دکھائی ہے، اس کو وہ عقیدہ کا درجہ دے رہے ہیں، اور اس طرح یہ باور کرا رہے ہیں کہ اس کے خلاف جو بات بھی کوئی کہے وہ اہل سنت کے عقائد کے خلاف ہے''۔
علامہ اعظمیؒ نے قاری صاحب کے اس نظریے کو خلاف تحقیق قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:
''اتنی بات تو بالکل صحیح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو دوسرے صحابہ اور اہل بیت کی طرح واجب الاحترام سمجھنا، ان سے محبت رکھنے کو موجبِ سعادت یقین کرنا، ان کے حق میں بدگوئی اور ان کی اہانت وتحقیر کو ناجائز قرار دینا اور ان کو ہر اس فضیلت وبزرگی کا مستحق سمجھنا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے، عقائد اہل سنت میں داخل ہے؛ لیکن غلط فہمی اور خطائے اجتہادی کو ان کے حق میں محال سمجھنا ہرگز عقائد اہل سنت میں داخل نہیں ہے''۔

پھر استشہاد کے طور پر اکتوبر ۱۹۵۹ء کے 'تذکرہ' صفحہ ۱۵ سے قاری صاحب کے جد امجد حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا ایک قول نقل کیا ہے۔

اس کے آگے لکھا ہے:

''اسی طرح عقائدِ اہل سنت میں یہ بات ہرگز داخل نہیں ہے کہ یزید کو لازمی طور پر فاسق و فاجر سمجھا جائے، یہ بات اگر عقائد اہل سنت میں داخل ہوتی، تو بہت سے اکابر علماء اہل سنت یزید کے باب میں اپنے ان خیالات کا اظہار نہ فرماتے، جن کو آگے کسی مناسب موقع پر ہم انھیں کے الفاظ میں نقل کریں گے''۔

قاری صاحب کی کتاب کی نسبت دوسرا تاثر یہ ہے کہ:

''مہتمم صاحب کا دوسرا نہایت غلط رویہ یہ ہے کہ انھوں نے بعض احادیث کے مجمل و مبہم الفاظ کو بعض اشخاص پر ایسے انداز میں منطبق کرنے کی کوشش کی ہے کہ ناواقف یہ سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ یہ احادیث قطعاً اور یقیناً انھیں اشخاص کے باب میں وارد ہوئی ہیں، حالانکہ یہ حقیقت نہیں ہے''۔

پھر تیسرا تاثر یہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے اپنے نظریوں کو ثابت کرنے کے لیے جن حوالوں سے کام لیا ہے، انھیں حوالوں میں ان کے نظریے کے خلاف باتیں بھی مذکور ہیں، مگر مہتمم صاحب نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے۔

اس اجمالی تاثر کے بعد علامہ اعظمیؒ نے قاری محمد طیب صاحب علیہ الرحمۃ کی کتاب کا تفصیلی جائزہ لیا ہے، اور اس کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے پہلے حصے کے متعلق لکھا ہے:

''اس کتاب کے گویا تین باب ہیں، پہلے باب میں مصنف نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت ثابت کی ہے، اس باب میں ان کا زاویۂ نگاہ بالکل درست اور حق و صواب ہے، صحابی کی معتمد علیہ تعریف کی بنا پر حضرت حسینؓ بلاشبہہ صحابی تھے''۔

دوسرے باب میں قاری صاحب نے جو نقطۂ نگاہ پیش کیا ہے، وہ علامہ اعظمیؒ کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

''دوسرے باب میں مہتمم صاحب نے بخیال خویش یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی حکومت سے جو ٹکر لی تھی، اقتدار کی ہوس میں نہیں لی تھی، بلکہ یزید کے ظلم و استبداد اور شر و فساد کو نیست و نابود کرنے کے لیے انھوں نے سر دھڑ کی بازی لگائی تھی''۔

اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''مہتمم صاحب کا یہ دعوی اگر صرف تاریخی تحقیق کی حد تک ہوتا، تو ہم کو کچھ کہنے کی ضرورت نہ تھی؛ لیکن اس کو عقیدہ کا درجہ دینے کا تو مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف جو کہتا یا لکھتا ہے، وہ سنی نہیں ہے، اور مسلکِ اہل سنت کی وہ مخالفت کر رہا ہے۔ بس اس چیز سے ہم کو اختلاف اور سخت اختلاف ہے''۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ہوسِ اقتدار قاری صاحب کے خطیبانہ وانشا پردازانہ الفاظ ہیں، ان کے بجائے طلبِ امارت یا طلبِ خلافت کے الفاظ رکھ کر ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اکابرِ اہلِ سنت میں کتنے ایسے ہیں جنھوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا مقصد اسی کو قرار دیا ہے، اور اس کو ان کی شانِ صحابیت، ان کی بزرگی وعظمت اور ان کے تقویٰ وطہارت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے حافظ ابن کثیر کی 'البدایہ والنہایہ' (۱۶۳/۸) سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نصیحت کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: **لا تَخرُجْ، فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ خيَّره اللّٰهُ بَينَ الدنيا والآخرةِ، فاختارَ الآخِرةَ، وإنَّكَ بِضعةٌ منه ولا تَنالُها، يعني الدنيا.**

حضرت ابن عمرؓ کی اس نصیحت کو نقل کر کے آپ نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ ان الفاظ میں دنیا سے مراد طلبِ امارت کے سوا دوسری کون سی چیز ہو سکتی ہے؟

پھر ''نوٹ'' کے نام سے ایک ذیلی عنوان کے تحت لکھا ہے:

''یہاں دنیا سے مراد مباح دنیا ہے، جس کی طلب حرام نہیں ہے؛ مگر حضرت ابن عمرؓ نے اس مباح کی طلب کو بھی حضرت حسینؓ کے مرتبہ سے فروتر سمجھتے ہوئے منع کیا ہے، اور بتایا ہے کہ وہ بلحاظ علاقۂ جزئیتِ رسول نہ آپ کے شایانِ شان ہے، نہ اس طلب میں کامیابی ہی کی توقع ہے''۔

آگے لکھا ہے کہ ابن کثیر نے حضرت ابن عمرؓ کی اس نصیحت کو صفحہ ۱۶۰ پر بھی نقل کیا ہے، وہاں ان کے الفاظ یہ ہیں: **وَاللهِ لا يَلِيها أحدٌ مِنكُم.**

اس پر یہ سوال قائم کیا ہے:

''اگر حضرت حسینؓ طلبِ امارت ہی کے لیے کوفہ نہیں جا رہے تھے، تو حضرت ابن عمرؓ یہ کیا فرما رہے ہیں''؟۔

اس کے بعد تاریخ ابن کثیر ہی سے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے حضرت حسینؓ کے واسطے ناصحانہ اقوال نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ صراحۃً اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کا کوفہ جانا طلبِ امارت وخلافت کے لیے تھا۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد بطور نتیجہ کے لکھا ہے:

''میرا مقصد یہ ہے کہ ایسا سمجھنا یا کہنا کہ حضرت حسینؓ طلبِ خلافت کے لیے کوفہ روانہ ہوئے تھے، عقائدِ اہلِ سنت کے خلاف نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو عقیدۂ اہلِ سنت کے خلاف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، اور حضرت ابن عباس سب خروجِ حضرت حسینؓ کے باب میں خدانخواستہ عقائدِ اہل سنت کے خلاف رائے رکھتے تھے''۔

اس کے بعد ابن کثیر کا ایک عنوان ''**قصة الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما**

وسببُ خروجه بأهله مِن مكةَ إلى العراقِ في طلبِ الإمارةِ و كيفيةُ مَقتلِه رضي الله عنه (حضرت حسین بن علیؓ کا قصہ، اورامارت کی طلب میں اہل وعیال کو ساتھ لے کر مکہ سے عراق جانے کے سبب اور ان کی شہادت کی کیفیت کا بیان)''نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں:

''اس میں ابن کثیر نے صاف لفظوں میں تصریح کر دی ہے کہ حضرت حسین کا خروج طلب امارت کے لیے تھا''۔

آگے لکھتے ہیں:

''اس کے علاوہ تمام اہلِ سنت علماء اور مصنفین جن کی تحریریں ہم نے پڑھی ہیں، حضرت حسینؓ کے خروج کا سبب یہ لکھتے ہیں کہ جب زمامِ حکومت یزید کے ہاتھ آئی تو آپ نے اس کی بیعت نہیں کی، اور مدینہ سے مکہ چلے آئے، مکہ میں چار مہینے کے اندر اہل کوفہ کے لاتعداد خطوط اور قاصد آئے کہ ہم نے یزید کی بیعت نہیں کی ہے، ہمارا کوئی امام نہیں ہے، والیٔ کوفہ کے پیچھے ہم جمعہ وعیدین میں شریک نہیں ہوتے، آپ کی تشریف آوری کی خبر مل جائے تو ہم والیٔ کوفہ کو یہاں سے نکال دیں، ہم آپ کے منتظر ہیں، آپ جلد تشریف لائیے تاکہ آپ کے ہاتھ پر ہم بیعت کریں''۔

اور اس سبب خروج کے لیے آپ نے تاریخ ابن کثیر کے علاوہ صواعق محرقہ، اصابہ، تعجیل المنفعۃ، تہذیب التہذیب اور تاریخ ابن اثیر وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے قاری صاحب کے اس خیال پر حیرت ظاہر کی ہے کہ وہ حضرت حسینؓ کے خروج کا سبب یزید اور یزیدیوں کے جور واستبداد، ان کے بے پناہ مظالم، ان کے اجتماعی فسق وفجور اور ان کی علانیہ خلاف ورزیٔ شریعت بتلا رہے ہیں، جب کہ محدثین ومورخین اہل سنت میں سے ایک بھی اس سبب خروج کا نام تک نہیں لے رہا ہے، بلکہ اس کے بجائے طلبِ خلافت کو ان کے خروج کا مقصد قرار دے رہا ہے۔

جہاں تک یزید کے ظلم وستم اور اس کے فسق وفجور کا سوال ہے، تو اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ:

''اواخرِ رجب ۶۰ھ سے اواخر ذی قعدہ ۶۰ھ تک یعنی ولایتِ یزید کے ابتدائی چار مہینوں میں یزید نے کون کون سے احکامِ شریعت بدلے، اس سے کیا اجتماعی فسق وفجور صادر ہوا، اور اس نے اس مدت میں کیا مظالم کیے؟''

اس کے بعد آپ نے خود اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ تاریخ کی کتابیں اس مدت میں یزید کے مظالم وغیرہ کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں، اور جن الفاظ سے ان کو یہ شبہہ ہوا ہے وہ ان غدار شیعوں کے الفاظ ہیں، جنھوں نے پہلے حضرت علیؓ سے غداری کی، اور پھر حضرت حسینؓ کو کوفہ بلا کر ان کے دشمنوں سے جا ملے، وہ اپنے شیعی نقطۂ نظر سے حضرت معاویہؓ کی خلافت کو بھی حکومت جائرہ اور اپنے زعم باطل میں ان کو ظالم سمجھتے تھے۔

سببِ خروج پر قاری صاحبؒ کا استدلال اور اس کا رد:

یہ ثابت کرنے کے لیے کہ حضرت حسینؓ کا خروج طلب خلافت کے لیے نہ تھا قاری صاحب نے پہلے حدیث پاک: **الخلافة بعدي ثلاثون سنة** نقل کر کے لکھا ہے کہ اس حدیث کے مطابق خلافت ہی باقی نہ رہی، تو حضرت حسینؓ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے؟ لیکن چونکہ دوسری کئی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خلافت اس کے بعد بھی باقی رہے گی، اس لیے تیس سال سے مراد خلافت راشدہ ہے، جو اپنی عمر پوری کر کے رخصت ہو چکی تھی، اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے، جو ملوکیت کے ہم معنی ہے، تو اس کو طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے، اور اہل اللہ کے لیے مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی، اس لیے نہ انھوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے[1]۔

قاری صاحب نے تیس سال خلافت باقی رہنے والی حدیث کے علاوہ جن حدیثوں کی طرف اشارہ کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے: **لا يزالُ الإسلامُ عَزيزاً إلى اثنَي عشَرَ خليفةً (إلى) كلُّهم مِن قريش،** اور بعض روایتوں میں **عزیزاً** کے بجائے **قائماً** کا لفظ ہے۔

اس روایت کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

> ''دیکھئے یہ حدیث جس طرح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مطلق خلافت کا انحصار صرف پانچ خلفاء میں نہیں ہے، اسی طرح یہ بھی پکار کر کہہ رہی ہے کہ بارہ خلفاء کے وجود وظہور تک اسلام باعزت وشوکت اور دین قائم رہے گا، کہ یہ ان خلفاء کے دینی شعور، احساسِ ذمہ داری، اور فرائض خلافت کی انجام دہی میں پوری مستعدی کا نتیجہ ہوگا، پس ایسی خلافت جو چاہے راشدہ نہ ہو، مگر دین کا قیام اور اسلام کی عزت وشوکت اس سے وابستہ ہو، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ شرعاً مطلوب ومحمود نہیں ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ اقامتِ دین اور اظہارِ شوکتِ اسلام کے لیے اس کی طلب وتمنا مقامِ ولایت کے منافی ہے''۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے: **لا يزالُ هذا الدينُ قائماً حتى يكونَ عليكم اثنا عشر خليفةً كلُّهم تجتمعُ عليه الأمةُ** (فتح الباری ۱۳/۱۶۷)۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث پر بہت لمبی بحث کی ہے، اور آخر میں فرمایا ہے کہ اس کی شرح وتوجیہ میں جس قول کا پلہ سب پر بھاری ہے، وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں خلیفہ پر امت کے مجتمع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت اس کی بیعت کے لیے منقاد ہو جائے گی، اور واقعات کی دنیا میں یہ وصف حضرات خلفاء اربعہ کے سوا جن پر صادق آیا ان کے نام یہ ہیں: حضرت معاویہؓ، یزید، عبدالملک، ولید، سلیمان، یزید ثانی، ہشام، ولید ثانی۔

(۱) دیکھئے 'شہید کربلا و یزید' ص: ۸۲-۸۳

سیوطی نے حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے تاریخ الخلفا (ص ۷) میں اس کو نقل کیا ہے، اور ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر (ص ۸۲) میں ولید ثانی کے بجائے عمر بن عبدالعزیز کو رکھ کر انھیں اشخاص کو اس حدیث کا مصداق ٹھہرایا ہے، جن میں یزید بھی شامل ہے۔

صحیح بخاری کی کتاب الفتن میں ایک حدیث: **هَلَكَةُ أُمَّتِي على أيدي غَلَمةٍ مِن قريش** وارد ہوئی ہے، قاری صاحب نے اس حدیث کو فسق یزید کے عقیدے کی بنیاد قرار دیا ہے، اور اس کے لیے انھوں نے متعدد اہل علم کا حوالہ دیا ہے[1]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس سلسلے میں اولاً یہ سوال اٹھایا ہے کہ یزید کے باب میں جس عقیدے کا ذکر کیا ہے، وہ عقائد کی کتابوں میں سے کس کتاب میں مذکور ہے، اور وہ ائمۂ دین مثلاً ائمہ اربعہ، یا ابوالحسن اشعری، یا ابو منصور ماتریدی وغیرہم میں سے کس سے منقول ہے؟ ہر وہ بات جس کو جامعینِ عقائد یا شارحینِ کتبِ عقائد میں سے کوئی سلف کا حوالہ دیے بغیر عقائد کی کتابوں میں اپنی رائے کے طور پر لکھ دے، اس کو عقیدہ کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔

دوسری بات یہ لکھی ہے کہ:

''جس بات کی کسی حدیث میں تصریح نہ ہو، اور شارحین حدیث اپنے اپنے علم کے مطابق قرائن کی بنا پر حدیث کا محمل متعین کرنے کی کوشش کریں، تو شارحین کے بیان کردہ محامل کو حدیث کا درجہ نہیں دیا جاتا، اور منقولہ بالا حدیث میں صراحۃً یا اشارۃً کوئی تعیین ان چھوکروں کی نہیں ہے، اب اگر کسی قرینہ کی بنا پر کسی عالم نے یہ لکھ دیا کہ اس میں یزید کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ حدیث میں یزید کے ہاتھوں سے امت کی بربادی کی پیشین گوئی کی گئی ہے؛ زیادہ واضح لفظوں میں یہ کہ چند غیر متعین قریشی لڑکوں کے ہاتھوں امت کی بربادی کی خبر کو توحق تسلیم کرنا اور اس پر آمنا وصدقنا کہنا ضروری ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا کہ ان لڑکوں میں یزید بھی داخل ہے، قطعاً ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی تصریح حدیث میں نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ شرح احادیث میں جو احتمالات محدثین ذکر کرتے ہیں، ان کو قطع وجزم کے صیغے سے بیان کرنا علمی دیانت کے سراسر خلاف ہے، اسی طرح ان کی بنیاد پر حدیث کی کوئی مراد جزم کے ساتھ بیان کرنا یا ان احتمالات کو حدیث کے ساتھ جوڑ کر یہ کہہ دینا کہ حدیث کا یہ مضمون ہے، ہمارے نزدیک **مَن يَقُلْ عليَّ ما لَمْ أَقُلْهُ** کا مستحق بننا ہے۔

قاری صاحب نے اس محمل کی تعیین کے لیے حافظ ابن حجر کی فتح الباری کا حوالہ دیا ہے، اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

> ''دنیا میں ایک حافظ ابن حجر ہی حدیث کے شارح اور فن کے متبحر عالم نہیں گزرے ہیں، بلکہ اور حضرات کو بھی یہ سعادت نصیب ہوئی ہے، بالخصوص ہمارے اور آپ کے علمی مورث اعلیٰ، اور لقمی نہیں

(۱) دیکھئے 'شہید کربلا' ص: ۱۳۹-۱۴۰

بلکہ واقعی حکیم الاسلام شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ جو علم دقائق واسرار کتاب وسنت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے''۔

پھران کی ازالۃ الخفا (ص ۱۵۴) سے ایک عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب اس حدیث کا محمل عبدالملک بن مروان کی اولاد کو قرار دیتے ہیں۔اور شاہ صاحب نے جو محمل بیان کیا ہے، وہ خود صحیح بخاری میں اس حدیث کے ساتھ ہی حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد کی زبانی مذکور ہے، حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کے راوی ہیں، ان سے سعید بن عمرو نے اس کو سنا اور روایت کیا ہے، عمرو بن یحییٰ نے اس کو اپنے دادا سعید سے روایت کیا ہے، وہ اس حدیث کی روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ میں اپنے دادا سعید کے ساتھ اس وقت ملک شام گیا، جب وہاں بنو مروان کی حکومت تھی، تو میرے دادا سعید نے بنو مروان کو نوخیز دیکھ کر فرمایا کہ ''دور نہیں کہ یہی وہ قریش کے چھوکرے ہوں''اس کے جواب میں ہم لوگوں نے کہا کہ اس کو تو آپ ہی ہم سے زیادہ جان سکتے ہیں۔

قاری صاحب نے حافظ ابن حجر کی جو عبارت نقل کی ہے، اس میں حافظ نے غـلـيـمـة کی تاویل ضعیف العقل اور ضعیف التدبیر سے کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس پر لکھا ہے:

''اسی طرح یزید کو لفظ غلام کا مصداق ثابت کرنے کے شوق میں وہ ابن حجر کی اس تاویل کو بے تامل مان لیتے ہیں کہ غلام اپنی حقیقت پر نہیں ہے، بلکہ مجازاً اس سے ضعیف العقل مراد ہے، مگر خود ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والا لفظ غلمة کو اس کے حقیقی معنوں میں سمجھتا ہے، اور بنو مروان کو نوخیز پا کر اس کا مصداق قرار دیتا ہے، تو اس کی کوئی قیمت مہتمم صاحب کے نزدیک نہیں ہے، حالانکہ ان کو معلوم ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک حقیقت متعذّر نہ ہو۔ نیز غـلـمـة کی یہ تاویل اس لیے بھی قرینِ صواب نہیں ہے کہ دوسری روایت میں یہ حدیث بلفظ غـلـمـة سـفـهـاء وارد ہوئی ہے، اور خود بخاری نے ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، لہٰذا غـلـمـة میں تاویل کر کے اس کی مراد ضعفاء العقول قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ آگے سفہاء کے اضافہ سے اسی کی تاکید منظور ہے، حالانکہ اہل عربیت کے نزدیک تاکید سے اولیٰ تاسیس ہے، لہٰذا اس قاعدہ کی رو سے بھی اولیٰ یہی ہے کہ غلمہ سے نوخیز لڑکے مراد لیے جائیں تا کہ لفظ سفہاء تاسیس کے لیے ہو''۔

۶۰ھ اور امارۃ صبیان:

قاری صاحب نے حدیث غلمہ سے یزید کے مراد ہونے کا فتح الباری کے حوالے سے یہ قرینہ ذکر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ یہ دعا کیا کرتے تھے: أللّٰهُمَّ لا تُدرِكني سنةُ ستينَ و لا إمارةُ الصِّبيانِ (اے اللہ! ۶۰ھ کا زمانہ مجھ پر نہ گزرے نہ امارۃ صبیان مجھے پائے)۔

علامہ اعظمیؒ نے جواب میں لکھا ہے کہ دو چیزوں کی دعا مانگنے سے یہ کیوں کر لازم آتا ہے کہ داعی ان چیزوں میں معیت ومقارنت کا اعتقاد رکھتا ہے؟ کیا دو چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ ان دونوں کا وقوع بھی ایک ہی ساتھ ہوگا؟ بلکہ یہ طرزِ تعبیر صاف بتا رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ امارتِ صبیان کو ۶۰ھ سے بالکل علاحدہ اور الگ ایک مستقل چیز سمجھتے تھے؛ اگر دونوں میں معیت کا تصور ان کو ہوتا، تو لفظ **لا** کے اعادہ کے ساتھ اس کو پہلے پر عطف نہ کرتے، بلکہ یوں کہتے: **لا تدركني سنة ستين وإمارة الصبيان.**

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے جو لکھا ہے، وہ بہت غور طلب اور چشم کشا ہے، ان کی عبارت ان ہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''حضرت ابو ہریرہؓ کا یہی اثر یا اس سے بالکل ملتا جلتا ایک اثر امام بخاری کی کتاب '**الأدب المفرد**' میں مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

سَمِعتُ أبا هُرَيرةَ يتعوَّذُ مِن إمارةِ الصِّبيانِ والسُّفَهاءِ (حضرت ابو ہریرہؓ لڑکوں اور کم عقلوں کی امارت سے پناہ مانگتے تھے)۔

راوی اس کے بعد بیان کرتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا کہ اس کی نشانی یا پہچان کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ رشتۂ قرابت قطع کیا جائے گا، بہکانے والوں کی بات مانی جائے گی اور صحیح راستہ بتانے والوں کی سنی نہ جائے گی۔

اب آپ سوچئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے دماغ میں اگر یہ بات ہوتی کہ امارتِ صبیان کی ابتدا ۶۰ھ میں ہوگی، تو سائل کو جو پہچان انھوں نے بتائی ہے اس سے کہیں زیادہ آسان اور بسہولت گرفت میں آنے والی پہچان یہ تھی کہ وہ ۶۰ھ میں شروع ہوگی، لہٰذا حضرت ابو ہریرہؓ اس کو بتاتے، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس کا کوئی ذکر نہیں فرماتے۔

اسی طرح 'فتح الباری' میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک مرفوع حدیث میں بھی امارۃ الصبیان سے پناہ مانگنے کا ذکر ہے، اس میں بھی کسی سائل کے سوال پر خود آنحضرت ﷺ نے اس کی پہچان بتائی ہے، مگر ۶۰ھ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے''۔

آگے لکھا ہے کہ امام حاکم نے حضرت حذیفہؓ بن الیمان کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حاکم کی نظر میں حضرت حذیفہؓ کے نزدیک **غلمة من قريش** کا مصداق قاتلینِ عثمانؓ ہیں۔

اس کے بعد تاریخ ابن کثیر (۲۳۱/۸) سے آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث: **تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ سَنَةِ سَبْعِيْنَ وَمِنْ إمارَةِ الصِّبْيانِ** نقل کر کے لکھا ہے کہ اس میں امارۃ الصبیان کا ذکر ۷۰ھ کے ساتھ ہے، لہٰذا قاری صاحب کے استدلال کے بموجب اس میں آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ساتھ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امارۃ الصبیان کی ابتدا ۷۰ھ سے یا ۷۰ھ کے بعد ہوگی، پس حدیث نبوی اور دعائے ابو ہریرہؓ کے

اشاروں میں تعارض ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسے تعارض کے وقت حدیثِ نبوی کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پیشین گوئی کا ظہور و وقوع ۷۰ھ کے بعد ہی سے ہوا، چنانچہ اس کے متعلق یوں رقم طراز ہیں:

''عبد الملک بن مروان نے ۷۰ھ سے پہلے ہی خلافت کا دعویٰ کیا تھا، مگر علماء کے نزدیک وہ حضرت عبد اللہ بن الزبیرؓ کی حیات تک اس دعویٰ میں حق بجانب نہ تھا، ۷۳ھ سے وہ صحیح معنوں میں خلیفہ ہوا، اور اس کے بعد اس کے چار بیٹے خلیفہ یا بادشاہ ہوئے، جن میں کوئی ۲۴ برس کا، کوئی ۲۹ برس کا تھا، اور عبد الملک ہی نے حجاج جیسے خوں ریز کو کوفہ و بصرہ کی حکومت دی، اور عبد الملک اور اس کی اولاد نے معمّر والیوں کی جگہ پر کم عمروں کو والی بنایا''۔

پھر ابن کثیر کا ایک قول ''**فأقرَّ نُوَّابَ أبيهِ عَلَى الأقَاليم، لَمْ يعزِلْ أحَداً مِنهُمْ، وهذا من ذَكائِه**'' نقل کر کے لکھا ہے کہ مہتمم صاحب نے یزید کی نسبت جو لکھا ہے کہ وہ شیوخ کو ہٹا کر صبیان کو مقرر کرتا تھا، تاریخ اس کی تکذیب کرتی ہے، ولید بن عتبہ اور حضرت نعمان بن بشیرؓ کو معزول بھی کیا تھا، تو ولید کو پھر مدینہ کا گورنر بنا دیا تھا، اور حضرت نعمانؓ کو پہلے اپنے ہی پاس رکھ کر ان سے مشورہ لیتا تھا، اور بعد میں ان کو حمص کا والی بھی مقرر کر دیا تھا۔

فسقِ یزید کی بحث:

آگے علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''فسق یزید'' کا قائم کر کے اس پر طویل گفتگو کی ہے، اور تاریخی نقطۂ نظر سے اس کتاب کی اہم ترین بحث ہے، جس میں مستند تاریخی روایات اور واقعات کی روشنی میں اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

''تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے اواخر عہدِ خلافت میں یہ دیکھ کر کہ اکابرِ صحابہ سب ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے، اب صرف ان کی اولاد رہ گئی ہے، خواہ وہ صحابی ہو یا غیر صحابی، اور ان میں کوئی ایسا نہیں ہے، جس کے پاس منظّم طاقت، کوئی وفادار جماعت، اور کوئی بالفعل قوت و شوکت ہو، یہ صحیح ہے کہ حضرت ابن الزبیرؓ کا فی الجملہ اثر مکہ میں ہے، مگر یہ بہت چھوٹی جماعت ہے، حضرت حسینؓ کا اثر کوفہ میں ہے، مگر کوفہ والوں کی فتنہ پسندی اور بے وفائی شہرۂ آفاق ہے، اور حضرت علیؓ اور حضرت حسنؓ کے ساتھ جو انھوں نے کیا، اس سے دنیا واقف ہے، رہے حضرت ابن عمرؓ تو وہ دنیا سے بالکل کنارہ کش اور ان جھمیلوں سے دور بھاگنے والے ہیں، عبد الرحمان بن ابی بکر کے پاس کوئی طاقت نہیں ہے، نہ ان کا کسی جگہ کوئی خاص سیاسی رسوخ ہے۔

ان باتوں کو نگاہ میں رکھ کر انھوں نے آئندہ کا یہ انتظام مناسب سمجھا کہ اپنے بعد خلافت کے لیے

یزید کو نامزد کردیں، اور ابھی سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس کے لیے بیعت لے لیں، چنانچہ انھوں نے اس کا اعلان کر دیا اور بیعت لینا شروع کی، اطرافِ مملکت کی تمام رعایا نے بیعت کر لی، صرف مذکورہ بالا چار شخصوں نے بیعت نہیں کی، اس کے بعد حضرت معاویہؓ عمرہ کرنے کے لیے مکہ آئے، واپسی میں مدینہ میں قیام کر کے اس مسئلہ کو بھی چھیڑا اور اہلِ مدینہ سے بیعت لینا چاہی، سب نے بیعت کر لی، صرف مذکورہ بالا چار حضرات نے بیعت نہیں کی، مگر بیعت نہ کرنے کا یہ سبب کسی نے بیان نہیں کیا کہ یزید فاسق وفاجر یا شرابی کبابی ہے، بلکہ کسی نے یہ کہا کہ یہ تو قیصر و کسریٰ کی سنت ہے کہ باپ بیٹے کو ولی عہد بنائے، کسی نے یہ کہا کہ یزید سے زیادہ مستحق ہم ہیں، کسی نے یہ کہا ایک وقت میں دو خلیفہ کے لیے بیعت نہیں ہوا کرتی، آپ اگر خلافت سے اکتا گئے ہیں تو اس سے دستکش ہو جایئے ہم یزید کے لیے بیعت کر لیتے ہیں، کسی نے یہ کہا کہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے اپنے بیٹے کو جانشین نہیں بنایا، تاہم اگر سب لوگ بیعت کر لیں گے تو میں بھی کر لوں گا''۔

اپنی اس گفتگو کے لیے 'تاریخ ابن کثیر' اور 'تاریخ الخلفا' کا حوالہ دے کر لکھا ہے:

''یہاں تک جو میں نے عرض کیا، اس سے میرا مقصد یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی زندگی میں جس وقت یزید کے لیے بیعت لی تھی، اس وقت ایک متنفس نے بھی یہ نہیں کہا تھا کہ وہ فاسق وفاجر یا نااہل ہے، اور خود حضرت مہتمم صاحب کی تحریر کے بموجب یہی لازم وضروری ہے کہ وہ اس وقت تک بلکہ حضرت معاویہؓ کی وفات تک فاسق وفاجر نہ ہو، ورنہ فاسق وفاجر کے لیے بیعت لینا یا بیعت لینے کے بعد اس بیعت کو مسلمانوں کی گردنوں پر سوار رہنے دینا، درانحالیکہ جس کے لیے بیعت لی گئی ہے وہ فاسق وفاجر ہو چکا ہے، بڑی ناخدا ترسی، بڑی دنیاداری اور معصیت ہے، جس کی نسبت عام دین دار ومتقی مسلمان کی طرف بھی نہیں کی جا سکتی، چہ جائیکہ حضرت معاویہؓ یا کسی صحابی رسول کی طرف کی جائے''۔

اس کے بعد لکھا ہے:

''بہر حال یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں یزید کا فسق وفجور ظاہر نہیں ہوا تھا، نہ کسی کو اس کی شکایت تھی، نہ اس کی وجہ سے کسی کو اس سے تنفر تھا، جس کا سب سے بڑا ناقابلِ تردید ثبوت جنگ قسطنطنیہ میں اس کی سپہ سالاری اور اس کی ماتحتی میں صحابہ کی ایک جماعت کا شریکِ جہاد ہونا ہے''۔

پھر تاریخ ابن کثیر سے متعدد عبارتیں اس کے غزوۂ قسطنطنیہ میں شریک ہونے، اور اس کی ماتحتی میں صحابہ کے جہاد کرنے اور حضرت ابوایوب انصاریؓ کے جنازے کی نماز پڑھانے کی نقل کی ہیں۔

اس کے بعد اس انداز میں دعوتِ فکر ونظر دی ہے:

''اب ذرا ٹھنڈے دل سے سوچیے، کہ یزید شراب خوار ہوتا، بے نمازی ہوتا اور دوسرے معاصی میں ملوث ہوتا، تو صحابہ کی ایک جماعت بلا کراہت ونفرت اس کی ماتحتی قبول کر لیتی؟ نیز اگر وہ ایسا ہوتا تو حضرت ابوایوبؓ اس کو اپنا وصی بناتے؟ اچھا ان باتوں سے بھی قطعِ نظر کیجئے، صرف اتنا سوچیے کہ اگر اس قسم کی کوئی بھی شکایت اس میں ہوتی، تو میدانِ جنگ سے واپسی کے بعد کیا پوری اسلامی مملکت میں اودھم نہ مچ جاتی کہ یزید ایسا فاسق ہے اور اسی کو مجاہدینِ اسلام کا سالار بنایا جاتا ہے!۔ کوئی بتا سکتا ہے کہ کہیں سے بھی کوئی آواز اٹھی؟

اس کے علاوہ حضرات صحابہؓ، اور کبار تابعین ہر سال حضرت معاویہؓ کے پاس شام جایا کرتے تھے، حضرت حسنؓ کی وفات کے بعد حضرت حسینؓ بھی ہر سال شام کا سفر کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ فیاضانہ انعام واکرام سے ان کا استقبال کرتے تھے، لیکن کسی نے معاویہؓ کی زندگی میں یزید کے فسق وفجور کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔

الحاصل ۴۱ھ میں حضرت حسنؓ وحضرت معاویہؓ میں صلح ہو جانے کے بعد انیس (۱۹) برس تک صحابہؓ وتابعین اور اشرافِ مکہ ومدینہ حضرت معاویہؓ کے پاس جاتے آتے رہے، مگر کسی نے یزید کے فسق وفجور کے باب میں ایک لفظ بھی زبان سے نہیں کہا (اگر کہا ہو تو تاریخوں سے کوئی ایک حوالہ پیش کیا جائے)''۔

اس کے بعد کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۶۰ھ میں حضرت معاویہؓ کے انتقال کے بعد یزید کے لیے بیعت کے وقت حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر-رضی اللہ عنہم- بھی یزید کے فسق وفجور کا کوئی تذکرہ نہیں کرتے، اور ان دونوں بزرگوں کے علاوہ تمام اہل مدینہ- جن میں ابن عمر وابن عباس بھی شامل ہیں- یزید کی بیعت کر لیتے ہیں، اور کوئی ایک شخص بھی زبان پر نہیں لاتا کہ وہ تو شرابی کبابی اور فاسق وفاجر ہے، حتی کہ جن دو بزرگوں نے بیعت سے پرہیز کیا وہ بھی اس کا اشارہ تک نہیں کرتے کہ ہم اس کے فسق وفجور کی وجہ سے پرہیز کرتے ہیں۔

اس کے بعد حضرت ابن عمر وابن عباس کا حضرت حسین -رضی اللہ عنہم- کو نصیحت کرنے، کوفہ والوں کی طرف سے خطوط ووفود کے آنے کو ذکر کر کے لکھا ہے:

''آپ تاریخ کے ہزاروں صفحات پڑھ کر بھی اس طرح کا کوئی ایک لفظ تاریخ سے پیش نہیں کر سکتے۔

الحاصل حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدینہ سے روانگی سے لے کر حادثۂ کربلا کے پیش آنے تک تاریخوں میں کوئی ایک شہادت بھی یزید کے فسق وفجور کی نہیں ملتی۔

اور ملنا ممکن بھی نہیں ہے، اس لیے کہ فاسق کو امیر وامام بنانا چاہے حرام نہ ہو، پھر بھی ہمارے اعتقاد میں جس عہد میمون کی یہ بات ہے اس وقت تک ملتِ اسلامیہ کا ضمیر اتنا مردہ نہیں ہوا تھا کہ مدینہ منورہ

کے غیور مسلمان اور تمام بلاد اسلام میں جو صحابہ منتشر تھے، اور انبوہ در انبوہ اکابر تابعین موجود تھے، وہ سب کے سب چپ چاپ ایک فاسق وفاجر اور شرابی کبابی کے ہاتھ پر بیعت کرلیں۔

ہماری حلق سے یہ بات کسی طرح نہیں اترتی کہ مدینہ کے جن حضرات نے ۶۳ھ میں یزید کا فاسق وفاجر ہی ہونا ظاہر کر کے بیعت کے بعد اس کی بیعت توڑ دی تھی، اور کسی قیمت پر بھی خلع بیعت سے رجوع کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے، تا آنکہ حرہ کا خونیں واقعہ پیش آیا؛ اگر بیعت کے وقت بھی یزید فاسق ہی تھا، تو اس وقت وہ کیسے راضی ہو گئے تھے''۔

پھر ابن اثیر وابن کثیر کی تاریخوں سے وہ تاریخی روایات جن میں حضرت حسینؓ کا راستے سے اپنے ساتھیوں کو واپس کرنے، یا خود واپس جانے، یا یزید کے پاس جا کر اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیدینے کی پیشکش کا تذکرہ ہے، نقل کر کے لکھتے ہیں:

''اب ان باتوں کو دھیان میں رکھ کر بتایئے کہ اگر یزید فاسق ہوتا اور حضرت حسینؓ یزید کے فسق وفجور کو مٹانے کے لیے نکلے ہوتے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کو واپس کرادیتے، یا خود لوٹنے کا ارادہ کر سکتے تھے؟ یا یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کی آمادگی ظاہر کر سکتے تھے؟ یا یہ کہہ سکتے تھے کہ مجھے یزید کے پاس روانہ کردو؟''

اس کے بعد اس بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں تحریر فرمایا ہے:

''اس طویل گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اس وقت تک یزید کے فسق کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی، نہ اس کی شہادت ملتی کہ حضرت حسینؓ اس کے فسق کے خلاف علم جہاد بلند کرنے کے لیے نکلے تھے؛ بلکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے وہ اپنے کو یزید سے افضل، اور اس سے زیادہ اپنے کو مستحق خلافت سمجھتے تھے، اور اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ جہاں تک علم وفضل، شرفِ صحبت، وعلاقۂ ابنیتِ رسول اور تقویٰ وطہارت کا تعلق ہے، یزید آپ کی جوتیوں کے تسمہ کے برابر بھی نہیں تھا، اس لیے آپ اپنے مقابل میں اس کو حق دارِ خلافت نہیں سمجھتے تھے، اور اس کے بجائے اس بات کو ملت کے لیے بہتر سمجھتے تھے کہ خود اپنی امارت قائم کریں، اور چونکہ کوفیوں نے آپ کو یقین دلایا تھا کہ ایک لاکھ جنگجو آپ کی حمایت میں ہیں، اس لیے آپ کو پورا اطمینان تھا کہ کوفہ میں صحیح حکومت ضرور قائم ہو جائے گی، کوفیوں کے وعدوں پر آپ کو اتنا یقین تھا کہ ابتداءً جتنے خیر خواہوں نے آپ کو کوفہ جانے سے روکا، کسی کی بات آپ نے نہیں مانی؛ لیکن راستے میں مسلم کی شہادت کی خبر سن کر آپ کا یقین بدل گیا، آپ پر کوفیوں کا فریب کھل گیا، اور آپ نے علی وجہ البصیرۃ معلوم کرلیا کہ ان حالات میں صحیح امارت کا قیام ناممکن ہے، اس لیے واپسی کی سوچنے لگے، مگر مسلم کے بھائی واپسی پر راضی نہ ہوئے؛ جب آگے بڑھے اور دوبارہ آپ نے واپسی کا یا کسی دوسری طرف نکل جانے کا ارادہ کیا تو حُر نے جو اس وقت تک آپ کا مخالف تھا، نہ واپس ہونے دیا نہ

دوسری طرف جانے دیا''۔

سیدنا حضرت حسینؓ کے قتل سے یزید کی براءت:

اس کے بعد ایک عنوان ''قتل سیدنا حسینؓ کے جرم سے یزید کی براءت'' قائم کر کے اس کے تحت وہ تاریخی روایات نقل کی ہیں، جن میں حضرت حسینؓ کی شہادت کی اطلاع ملنے پر یزید کی آنکھوں میں آنسو آجانا اور ابن زیاد پر لعنت کرنا مذکور ہے، اور اس قسم کی متعدد روایات نقل کرنے کے بعد تاریخ ابن کثیر (۲۳۶/۸) کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے:

''یزید کا مرنے سے پہلے آخری کلام یہ تھا: اللّٰھُمَّ لا تُؤاخِذْني بِمَا لَمْ أُحِبَّه وأُرِدْهُ واحْكُمْ بَيني وبَينَ عبيدِ الله بنِ زيادٍ. یعنی اے اللہ! میں نے جس بات کو نہ پسند کیا نہ اس کو چاہا، تو اس کا مواخذہ مجھ سے نہ کر، اور میرے اور ابن زیاد کے درمیان تو حکم بن اور فیصلہ کر۔ یہ بات نہایت اہم اور بہت زیادہ توجہ کے قابل ہے، کوئی مسلمان مرنے کے وقت کیا جھوٹ بولے گا؟ اور وہ بھی اس احکم الحاکمین کو مخاطب کر کے جو سب کے ظاہر و باطن سے واقف اور عالم الغیب والشہادۃ ہے۔ اور اسی واقعے سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ قتل حسین کے علاوہ اور جو مظالم یزید کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، وہ بھی اس کے عمال کے کرتوت ہیں، جن سے خود وہ راضی نہیں تھا''۔

یزید نے قاتلینِ حسینؓ کو معزول نہیں کیا:

اس کے بعد ایک عنوان ''یزید نے قاتلینِ حسینؓ کو معزول نہیں کیا'' کے تحت ابتداءً لکھا ہے:

''ہاں! یہ بالکل صحیح ہے کہ اس نے قاتلینِ حسینؓ کو کوئی سزا نہیں دی، نہ ان عمال و امراء کو معزول کیا، جن سے یہ ناروا حرکت اور شدید ترین شرعی جرم سرزد ہوا، بلکہ زبانی یا تحریری طور پر ان کو اس پر ملامت کرنا بھی ثابت نہیں، بے شک یہ سارے الزامات صحیح ہیں؛ لیکن یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئے کہ یزید اس وقت تک جس طرح کوئی فاسق مجاہر نہیں تھا، اسی طرح کوئی ولی، کوئی ممتاز صالح و متقی، کوئی بڑا اپاکباز متشرع بھی نہیں تھا، اسی کے ساتھ امارت و حکومت کو کسی طرح ہاتھ سے دینے کے لیے تیار نہ تھا، اس لیے اس سے یہ توقع کہ حضرت حسینؓ کے واقعہ کے بعد شریعت و مذہب کے تقاضوں کو پورا کرے گا، ایک بے محل توقع ہے''۔

اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''پھر اس طرح کے واقعاتِ قتل کو عام واقعات پر قیاس کرنا حقائق سے چشم پوشی ہے، اہلِ علم جانتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا واقعۂ قتل حضرت حسینؓ کے واقعہ سے کہیں بڑھ کر تھا، اور حضرت علیؓ کو اقرار تھا کہ وہ ظلماً شہید کیے گئے، مگر انھوں نے سریر آرائے خلافت ہونے کے بعد نہ قاتلینِ عثمانؓ کو سزا دی،

نہ ان کو اپنی جماعت سے الگ کیا، بلکہ سب سے پہلے جس شخص نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی وہ بلوائیوں کا سرغنہ تھا، اور وہ ہمیشہ آپ کے ساتھ رہا، اور اسی قصاص عثمانؓ کے مطالبہ کی بنیاد پر جنگ جمل اور صفین میں خون کی ندیاں بہہ گئیں، کتنے اکابر صحابہؓ نے جام شہادت نوش کیا، مگر حضرت علیؓ نے قصاص کا مطالبہ پورا نہیں کیا؛ اس لیے نہیں کہ احکام شرع کے اجراء میں وہ کوتاہی کرنا چاہتے تھے، وہ رسول اللہ ﷺ کے جلیل القدر صحابی تھے، وہ خلیفہ راشد تھے، وہ امام ربانی تھے، وہ اپنے دور کے سرتاج اتقیا تھے، ان کی نسبت اس کا تصور بھی جائز نہیں۔ پھر آپ نے قصاص کیوں نہیں لیا، اور جن کے ہاتھ عثمانؓ کے خون سے رنگین تھے ان کو کیوں الگ نہیں کیا؟ صرف اس لیے کہ آپ کے خیال میں حالات سازگار نہیں تھے، ایسا کرنے سے ملت اسلامی کے شیرازہ کے بکھر جانے کا سخت اندیشہ تھا، اور اس رخنہ کو بند کرنے سے دوسرے بہت سے رخنوں کے پیدا ہو جانے کا بڑا ڈر تھا''۔

اس کے بعد یہ لکھ کر کہ بعید نہیں کہ اسی قسم کے سیاسی مصالح یزید کے بھی پیش نظر رہے ہوں، اور اگر چہ یزید کو حضرت علیؓ سے وہ نسبت بھی نہیں جو ذرے کو آفتاب سے ہوتی ہے، لیکن ایک مسلمان کے قول و فعل کو کسی اچھے محمل پر حمل کرنا چاہئے، لکھا ہے:

''میں سمجھتا ہوں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خاندان والوں کے پیش نظر بھی مذکورہ بالا اسباب تکاسل تھے، جو اُن کی نگاہ میں اس کو معذور ثابت کرتے تھے، اسی لیے ان حضرات کو یزید سے کوئی تنفر نہیں تھا، برابر ان کی آمد و رفت یزید کے یہاں جاری تھی، بغیر کسی کھچاوٹ کے اس کے مہمان ہوتے تھے، اور بلا کسی تکدر کے اس کے انعامات قبول فرماتے تھے''۔

اس کے بعد تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت محمد ابن الحنفیہ اور حضرت عبداللہ بن جعفرؓ یزید کے پاس جاتے اور اقامت کرتے تھے، اور ابن کثیر (۲۳۰/۸) کے حوالے سے لکھا ہے:

''عبداللہ بن جعفر یزید کے پاس گئے، تو اس نے دس لاکھ درہم ان کو دیے، اس دریا دلی پر عبداللہ ابن جعفر نے جن الفاظ میں اس کا شکریہ ادا کیا ہے، آج اگر کوئی وہ الفاظ بولے تو نہ معلوم اس پر کیا فتویٰ لگ جائے گا، انھوں نے فرمایا: بأبي أنت وأمي (میرا باپ اور میری ماں تم پر قربان)۔ اس کے بعد اس نے پھر ایک لاکھ دیے، تو عبداللہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم تیرے بعد کسی دوسرے کے حق میں یہ فقرہ (بأبي أنت وأمي) استعمال نہ کروں گا''۔

حادثۂ کربلا کے بعد:

اس کے بعد کا عنوان ہے ''حادثۂ کربلا کے بعد''۔ اور اس کے ماتحت جو مذکور ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ محرم ۶۱ھ تک یعنی واقعۂ کربلا تک یزید کے فسق و فجور کا ذکر تاریخوں میں نہیں ملتا، پہلی دفعہ اس کا ذکر اس

واقعے کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے ایک خطبے میں ملتا ہے، اس میں یزید کے نام کی تصریح تو نہیں ہے، لیکن راوی کا بیان ہے کہ یہ یزید پر تعریض تھی۔ اس لیے اس سے یزید کے فسق کا ثبوت نہیں فراہم ہوتا۔

اور دوسری مرتبہ اس کے فسق و فجور کا ذکر اس وقت ملتا ہے، جب مدینہ سے شام جانے والا وفد- جس میں عبداللہ بن مطیع وغیرہ بھی شامل تھے- واپس آیا ہے اور یہ کہہ کر کہ یزید شرابی ہے، بدمست رہتا ہے، اور بدمستی میں نماز بھی ترک کر دیتا ہے، اس کی بیعت توڑ دی، اور لوگوں کو بھی خلعِ بیعت پر آمادہ کیا۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ کی عبارت حسب ذیل ہے:

''لیکن تاریخوں میں جہاں یہ مذکور ہے، وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت محمد ابن الحنفیہ نے نہایت سختی سے اس کی تردید کی، اور کوئی شبہہ نہیں کہ ابن الحنفیہ نے اس وقت جو کچھ فرمایا تھا، کوئی ذمہ دار عالمِ شریعت اس کے سوا دوسری بات نہیں کہہ سکتا تھا، ان کا وہ ارشاد آج بھی اس معاملہ میں افراط سے کام لینے والوں کے لیے سرمایۂ عبرت و ہدایت ہے''۔

اس کے بعد تاریخ ابن کثیر سے حضرت محمد ابن الحنفیہ اور عبداللہ بن مطیع کی گفتگو نقل کی ہے، جس میں ابن الحنفیہ نے اس کے فسق و فجور کی تردید کی ہے، اس گفتگو کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''یہاں پہنچ کر ایک بار پھر ہم اس بات کی وضاحت کر دینا چاہتے ہیں کہ ہمارا مقصد ہرگز ہرگز یزید کو ولی، یا خلیفۂ راشد، یا امام و مقتدیٰ ثابت کرنا نہیں ہے؛ نہ ہم اس کو زمرۂ ابرار و اتقیاء مسلمین میں شمار کرنے کو کہتے نہ شمار کرتے ہیں، اور نہ ہم اس کے ساتھ ایسی حسنِ عقیدت رکھنے کی دعوت دیتے ہیں، جو عقیدت خلفاء راشدین، ائمۂ دین، بزرگانِ اسلام، صالحین و متقین، یا متشرع و عادل بادشاہوں کے ساتھ رکھی جاتی ہے۔

ہمارا مقصد تو صرف اتنا ہے- اس سے زیادہ کچھ نہیں- کہ سُنی ہونے اور مسلکِ اہلِ حق پر اپنے کو قائم ثابت کرنے کے لیے یزید کے فسق و فجور کا اعتقاد رکھنا ضروری نہیں ہے، نہ یہ بات عقائد اہلِ سنت میں داخل ہے۔

نیز یہ کہ یزید جمہور اہلِ سنت کی تصریح کے بموجب مسلمان تھا، اور کسی مسلمان کو فسق و فجور کے ساتھ متصف ماننے اور ثابت کرنے کے لیے شرعی اصول سے ضروری ہے کہ اس کے فسق و فجور کی چشم دید شہادتیں موجود ہوں''۔

تواتر کی حقیقت:

اس عنوان کے ماتحت اس خیال کا رد کیا ہے کہ یزید کی بداعمالیوں کی شہرت حدِ تواتر تک پہنچی ہوئی ہے، چنانچہ لکھا ہے:

''ہر افواہ جو پھیل جائے، اس کو خبر متواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے، تواتر کے لیے جہاں اور شرطیں ہیں، اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق دیکھنے کی چیز سے ہو، تو ضروری ہے کہ اس کا مستند انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں ہوسکتی''۔

پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''واقعہ تو یہ ہے کہ آنکھ سے دیکھ کر کہنے والا ایک شخص بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ جم غفیر، اور دعویٰ کر دیا جاتا ہے تواتر کا؛ حالانکہ اس صورت سے تواتر تو درکنار شرعی اصول سے بداعمالیوں کا مطلقاً ثبوت نہیں ہوتا، ایسی صورت میں یزید پر شرعی اصول سے فاسق ہونے کا حکم کیسے لگے گا''۔

اس کے بعد شرح فقہ اکبر کے حوالے سے امام غزالی کا یہ قول نقل کیا ہے: **''لا یجوزُ نِسبةُ مُسلمٍ إلی کبیرةٍ مِنْ غَیرِ تحقیقٍ''**. پھر امام غزالی کے شاگرد اور قاضی عیاض کے استاد قاضی ابوبکر ابن العربی کی **العواصم من القواصم** سے کئی عبارتیں نقل کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نگاہ میں بھی یزید کا فسق محتاج دلیل ہے، یا ثابت نہیں ہے۔ متعدد عبارتوں کے علاوہ یہ بھی لکھا ہے کہ:

''صفحہ ۲۳۳ میں امام احمد کی کتاب الزہد کے حوالے سے یہ دکھا کر کہ امام احمد نے یزید کے خطبہ کا ایک جزو بھی اس کتاب میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ اب ایک طرف امام احمد کا برتاؤ یزید کے ساتھ دیکھو کہ جس کتاب میں زہادِ صحابہ وتابعین کے اقوالِ موعظت لکھے ہیں، اس میں یزید کا قول بھی نقل کرتے ہیں؛ دوسری طرف مورخین کا برتاؤ دیکھو کہ وہ شراب خواری اور مختلف قسم کی بدکاریوں کی نسبت اس کی طرف کرتے ہیں''۔

یزید کے فسق کو ثابت کرنے کے لیے ایک حدیث نقل کی جاتی ہے کہ ''میری امت کا امر عدل کے ساتھ قائم رہے گا، یہاں تک کہ پہلا شخص جو اس میں رخنہ ڈالے گا بنی امیہ میں سے ہوگا، جسے یزید کہا جائے گا''۔

علامہ اعظمیؒ نے فرمایا ہے کہ سند کے لحاظ سے یہ حدیث لائق استناد واعتماد نہیں ہے، بلکہ منقطع یا مُعضَل ہے؛ نیز اس میں ایک راوی مدلّس ہے۔

دوسرے یہ کہ اسی جیسی ایک دوسری حدیث سے اس کا دفعیہ بھی ہو جائے گا، جس میں یہ مذکور ہے کہ یزید نے حدیث سن کر ابوذر سے پوچھا کہ وہ شخص میں تو نہیں ہوں؟ انھوں نے فرمایا کہ نہیں۔

پھر اس پر بھی دھیان دینے کی ضرورت ہے کہ بنوامیہ میں ایک یہی یزید پیدا نہیں ہوا، صرف خلفا ہی کو لے لیا جائے تو ان میں ایک یزید بن عبدالملک بھی ہے۔

اور حدیث میں جس یزید کا ذکر ہے اس کی ولدیت اس میں مذکور نہیں ہے، لہٰذا اس یزید کو یزید بن معاویہ قرار دینا حدیث کا مضمون نہیں ہے، بلکہ ان علماء کا فہم ہے۔

اور آخر میں لکھا ہے:

''ان وجوہ سے اس حدیث کی بنا پر یزید بن معاویہ کے فسق کا جزم کر لینا کسی طرح صحیح نہیں، بالخصوص جبکہ ملاعلی قاری نے موضوعات کبیر (ص۲۰۹) میں یہ لکھ دیا ہے کہ یزید اور ولید اور مروان کی مذمت کی حدیثیں سب کی سب جھوٹ ہیں''۔

آگے لکھا ہے:

''یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ جیسے وسیع النظر محقق نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ یزید کا فاسق وظالم ہونا محتاج ثبوت ہے''۔

لعن یزید کا حکم:

یزید کے فسق کی بحث بہت دراز ہے، اور اس کے درمیان ہی میں یزید پر لعنت کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے، اور ایک عنوان ''لعنِ یزید کا حکم'' قائم کر کے اس کے تحت یزید پر لعنت کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں تفصیلی گفتگو کی ہے، اس عنوان کے تحت سب سے پہلے لکھا ہے:

''علماء اہل سنت کی تصریحات کے مطابق کسی معین شخص کو لعنت کرنا - خواہ وہ فاسق مسلمان ہو، یا زندہ کافر، یا مردہ کافر جس کا کفر پر مرنا معلوم نہ ہو- جائز نہیں ہے؛ ہاں جس کافر کا کفر پر مرنا معلوم ہو، جیسے فرعون، یا ابوجہل وابولہب، اس پر لعنت جائز ہے''۔

پھر اگلی سطروں میں لکھا ہے:

''اس اصول کے ماتحت یزید پر لعنت کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں نکل سکتی، اس لیے کہ اولاً تو وہ مسلمان تھا، امام غزالی نے فرمایا ہے: **صحَّ إسلامُه**، اور ملاعلی نے لکھا ہے: **إنَّ إيمانَ يزيدَ محقَّق** (شرح فقہ اکبر)۔ لہذا اب اگر وہ فاسق بھی ہو تو فاسق پر لعنت جائز نہیں؛ اور اگر بالفرض کفرض المحال وہ کافر ہو، تو چونکہ اس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں، اس لیے بھی اس پر لعنت جائز نہیں ہو سکتی''۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر ہیتمی کی 'صواعق محرقہ' اور امام یافعی کی 'مرآۃ الجنان' سے متعدد لمبی لمبی عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں امام غزالی، حافظ ابوعمرو ابن الصلاح، امام یافعی اور دیگر اہل علم کے فتوے یزید پر لعنت کے عدمِ جواز کے سلسلے میں مذکور ہیں۔

پھر اس عدمِ جواز کے متعلق 'منہاج السنۃ' اور 'منتقیٰ' سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا کلام بھی نقل کیا ہے، ان کے کلام کا آخری حصہ یہ ہے:

''پھر اس بات کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے کہ جو بات موجبِ عذاب ہوتی ہے، وہ کبھی کسی راجح معارض کی وجہ سے مرتفع بھی ہو جاتی ہے، مثلاً گناہوں کو محو کرنے والی نیکیاں اور وہ مصیبتیں جو کفارۂ سیئات بنتی ہیں، ارشاد خداوندی ہے: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ﴾

اورحدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ پہلا لشکر جو قسطنطنیہ میں جنگ کرے گا، اس کی مغفرت کردی گئی ہے، اور جس لشکر نے سب سے پہلے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی اس کا امیر یزید تھا''۔

اس کے بعد ابن حجر ہیتمی کے فتاویٰ حدیثیہ سے لعن کے عدم جواز کے سلسلے میں ایک عبارت نقل کر کے اس کی روشنی میں درج ذیل نکات تحریر فرمائے ہیں:

۱-یزید پر لعنت جائز نہیں۔

۲-جن لوگوں نے تسامح کر کے جائز کہہ دیا ہے، وہ کسی شمار میں نہیں ہیں، نہ احکامِ شرعیہ میں ان کے قول کا کوئی اعتبار ہے۔

۳-بعض تاریخوں میں یزید کی طرف قتلِ حسینؓ کی، یا حکم دینے کی، یا راضی ہونے کی نسبت جو کردی گئی ہے، اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور ان باتوں کی نسبت یزید کی طرف جائز نہیں ہے۔

۴-اور سب سے آخر میں یہ لکھ کر کہ کسی مسلمان کی طرف بلاتحقیق کسی کبیرہ کی نسبت جائز نہیں ہے، یہ بھی ظاہر کر دیا کہ یزید کی طرف شراب خواری وغیرہ کی جو نسبت کی جاتی ہے، چونکہ وہ بھی انھیں تاریخوں میں بلاتحقیق مذکور ہے، اس لیے ان باتوں کی نسبت بھی اس کی طرف جائز نہیں ہے۔

دندانِ حضرت حسینؓ کے ساتھ گستاخی کی بحث:

آگے ایک عنوان یہ ہے: ''دندانِ شہیدِ کربلا کے ساتھ گستاخی کس نے کی''؟ اور اس کے ماتحت لکھا ہے کہ دراصل یہ ملعون حرکت ابن زیاد نے کی تھی، یہی روایت صحیح ہے اور اس کو امام بخاری واحمد وغیرہما نے بسند متصل روایت کیا، اس روایت میں یہ ہے کہ ابن زیاد کو حضرت انسؓ نے ٹوکا تھا، اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ ابن زیاد کو حضرت زید بن ارقمؓ نے ٹوکا تھا۔ متصل السند اور صحیح روایتوں میں یہی ہے۔

باقی جن روایتوں میں یہ آتا ہے کہ دندانِ مبارک کے ساتھ یزید نے گستاخی کی، وہ یا تو شیعہ اور رافضی راویوں کے ذریعے روایت کی گئی ہیں، یا ایسی سندوں سے جو منقطع ہیں اور ان کے راوی مجہول ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اس سلسلے میں علامہ ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ (۱۷۷/۴) کی ایک عبارت نقل کی ہے اور اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

> ''حضرت حسینؓ کا سر ابن زیاد کے پاس لے جایا گیا اور اسی نے آپ کے دانتوں کے ساتھ چھڑی سے گستاخی کی، یہی بات صحیح (بخاری) سے ثابت ہے اور یزید کے پاس سر مبارک کے لے جانے کی روایت باطل ہے اور اس کی اسناد منقطع ہے''۔

اور ابن تیمیہ کے علاوہ حافظ ابن کثیر نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ سر مبارک شام نہیں لے جایا گیا۔

قاری صاحب نے اپنی کتاب میں صفحہ ۱۴۰ پر لکھا تھا کہ فسقِ یزید کا مسئلہ ایک ''منصوص مسئلہ ہے، جس کی

بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہیں، گو درجۂ اجمال میں ہیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا بہت سخت الفاظ میں رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اگر منصوص مسئلہ کی تعریف یہ ہے کہ 'اس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہوں، گو درجۂ اجمال میں ہوں' تو کیا اجتہادی مسئلہ اُس کو کہتے ہیں جس کی کوئی بنیاد کتاب وسنت میں اجمال کے درجہ میں بھی نہ ہو؟ اگر اجتہادی مسئلہ کی یہی تعریف ہے، تو اجتہادی مسئلہ اور بدعت میں کیا فرق رہ گیا؟ اور جب کوئی فرق نہیں رہ گیا، تو کیا جملہ مسائل اجتہادیہ بدعت ہیں''؟

''نیز جب منصوص کی تعریف یہ ہوئی کہ 'جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں ہوں ولو اجمالاً' تو اس تعریف کی بنیاد پر کون سا مسئلہ ہے، جو منصوص نہیں ہے؟ ذرا کسی مسئلہ کو مثال میں پیش کر کے سمجھانے کی زحمت گوارا فرمائیے''۔

اس کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''یزید کے فسق کو منصوص مسئلہ بتا کر مہتمم صاحب نے اتنی بڑی غلطی کی ہے، جس کی تلافی ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ صحابہؓ کے ایک جم غفیر نے ایک منصوص مسئلہ کو ٹھکرا دیا۔ حضرت معاویہؓ نے اس منصوص فاسق کو ولی عہد بنایا، لوگوں کو ترغیب دے کر اس کی ولی عہدی کی بیعت لی، اور تمام صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ کے ولی عہد کی حیثیت سے اس منصوص فاسق کی بیعت کر لی''۔

اس کے چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''ایسے منصوص فاسق کو حضرت معاویہؓ نے ولی عہد بنانے کا اقدام کیسے کیا؟ اچھا! انھوں نے کیا تھا، تو سب صحابہؓ نے ولی عہدی کی تحریک کے وقت ہی اس فاسق کا پتہ کیوں نہیں کاٹ دیا؟ سب نے اس کے منصوص فاسق ہونے اور اس کے ہاتھوں خلافت کی بربادی وغیرہ کی حدیثیں حضرت معاویہؓ کے سامنے کیوں نہیں رکھیں؟ حضرت معاویہؓ اولاً تو صحابی رسول تھے، دوسرے وہ بے مثال ولا ثانی حلیم وبردبار تھے، حدیث کے آگے وہ یقیناً سر تسلیم خم کر دیتے، اور اگر بفرض محال یہ نہ بھی کرتے، تو کم از کم ان سے کسی سخت گیری اور فتنہ کا اندیشہ تو ہو ہی نہیں سکتا تھا''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس ضمن میں قاری طیب صاحبؒ کی متعدد عبارتیں نقل کر کے اس کا رد کیا ہے، اسی ضمن میں لکھا ہے:

''ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور جلیل القدر صحابی نے یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ رکھنے کے بجائے اس کے اچھے اور بہتر ہونے کا احتمال بیان کیا، تاریخ الخلفا (ص ۱۳۴) وابن کثیر میں ہے کہ جب یزید کی بیعت کر لی گئی، تو ابن عمرؓ نے فرمایا: إنْ كَانَ خَيراً رَضِيْنا، وإنْ كانَ بَلاءً صَبَرْنا (اگر یزید اچھا ہوگا تو ہم اس سے راضی رہیں گے، اور اگر وہ بلا ہوگا تو ہم صبر سے کام لیں گے)۔ کوئی انصاف سے

بتائے کہ نص نبوی سے یزید کے فاسق ثابت ہونے کے بعد اس کے بھلے ہونے کا کوئی بھی امکان ہے؟''

اس کے بعد اس پر اصولی حیثیت سے نگاہ ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''اگر اسی طرح کی پیشین گوئیوں کی بنا پر جن میں یزید کے نام کی تصریح نہیں ہے، آپ یہ قرار دے رہے ہیں کہ یزید کا فسق منصوص ہے، تو آپ کے اصول سے بارہ خلفاء والی حدیث میں یزید کا خلیفہ برحق ہونا، اپنے مخالفین پر اس کا منصور ومظفر ہونا، اس کے زمانہ میں خلافت کا باعزت ہونا، اور دینِ اسلام کا قائم ہونا بھی منصوص ہے۔

یہ ہم نہیں کہتے، بلکہ آپ کے اصول سے یہ لازم آتا ہے؛ اور اگر ہم سے پوچھئے تو جس چیز کو ہمارے علماء منصوص نہیں کہتے، ہم بھی اس کو منصوص نہیں کہتے، اور ہمارے علم میں علماء کسی ایسی چیز کو منصوص نہیں کہتے، جو اس طرح ثابت ہوتی ہو کہ اس کا ایک مقدمہ تو حدیث میں مذکور ہو، اور دوسرا مقدمہ خارج سے ملایا جائے، بلکہ ایسی چیز کی نسبت علما صرف اتنا کہتے ہیں کہ ہماری دانست میں فلاں حدیث میں فلاں بات یا فلاں شخص کی طرف اشارہ ہے۔

مثلاً قبیلۂ ثقیف میں ایک کذاب اور ایک مُبیر پیدا ہونے کی پیشین گوئی حدیث میں وارد ہوئی ہے، اور عام محدثین یہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق مختار ثقفی اور حجاج ہے، مگر کوئی یہ نہیں کہتا کہ مختار کا کذاب ہونا، اور حجاج کا مبیر الامۃ ہونا منصوص ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: یقال: **الكذاب المختار بن أبي عبيد، والمبير الحجاج بن يوسف** (یعنی کہا جاتا ہے کہ کذاب مختار ہے اور مبیر حجاج ہے)''۔

اور آگے لکھا ہے:

''مہتمم صاحب ٹھنڈے دل سے یہ بھی ذرا سوچیں کہ اگر یزید کا فسق منصوص ہوتا، تو امام غزالی لعنِ یزید سے منع کرتے ہوئے یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ کسی مسلمان کو بے تحقیق فاسق کہنا جائز نہیں۔ اور ابن العربی جیسا حافظ حدیث یہ کیسے لکھ سکتا تھا کہ اس کا فسق کہاں سے معلوم ہوا؟ اور ابن تیمیہ جیسا متبحر محدث یہ کیسے کہہ سکتا تھا کہ جوازِ لعن یزید کے لیے اس کے ثبوتِ فسق کی ضرورت ہے''۔

یزید کے لیے دعاء رحمت:

اس بحث کے آخر میں ایک عنوان ''یزید کے لیے دعاء رحمت کا جواز'' قائم کر کے نہایت جامعیت کے ساتھ اس پر دو صفحات تحریر فرمائے ہیں، ہم اس کو بتمامہ نقل کرتے ہیں:

''اس بحث کے خاتمہ پر یہ بات جان لینا بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ یزید پر لعنت کے مسئلہ کو تو

آپ نے دیکھ لیا کہ وہ مختلف فیہ ہے، بعض لوگ اس کو جائز کہتے ہیں، اور جمہور اہل سنت لعنِ یزید کو جائز نہیں کہتے؛ مگر دعائے رحمت کے جواز میں ہم کو کوئی اختلاف نہیں ملا۔ یعنی اس کی تصریح تو ملتی ہے کہ اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے، مگر کسی عالم کا یہ قول نہیں ملتا کہ اس کے لیے دعائے رحمت جائز نہیں ہے، حتی کی جن لوگوں کے اصول سے لعن یزید جائز ہے، ابن تیمیہ کے بیان کے بموجب ان کے اصول سے بھی اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے، اس لیے کہ وہ لوگ معیَّن فاسق پر لعنت کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اس معیَّن فاسق کی نمازِ جنازہ بھی ہم پڑھیں گے، اور نماز جنازہ کا مقصد میّت کے لیے دعائے مغفرت ورحمت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اس لیے ان حضرات کے اس قول کا صاف مطلب یہ ہوا کہ ہم معیَّن فاسق کے لیے دعائے مغفرت ورحمت کریں گے۔

اور واقعہ یہ ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ یزید کی نمازِ جنازہ مسلمانوں نے پڑھی، اس نماز میں اس کا لڑکا معاویہ بن یزید امام تھا، جس کی نسبت مورخین متفق اللفظ ہیں کہ وہ بڑا نیک اور عبادت گزار تھا؛ اس کے علاوہ اس کے جیسے بلکہ اس سے بہتر بہت سے لوگ شریکِ جنازہ ہوں گے، ورنہ کم از کم اتنا تو یقینی ہے کہ کسی صحابی یا کسی عالم یا کسی تابعی کو یزید کی نماز جنازہ پڑھنے پر- یعنی اس کے لیے دعائے رحمت ومغفرت پر- اعتراض نہیں ہوا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موتِ یزید کے وقت جو حضرات اہلِ علم موجود تھے، ان کے نزدیک یزید کے لیے دعائے رحمت ناجائز نہیں تھی۔

اس کے بعد سنئے کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے یزید کے لیے دعائے رحمت کو نہ صرف جائز بلکہ صراحۃً مستحب قرار دیا ہے، **وأما التَّرحُّمُ عَلَيهِ فَجَائزٌ بلْ مُستحَبٌّ** (مرآۃ الجنان ۱۷۶/۳)۔

اور اس سے بڑھ کر یہ کہ مجتہد مطلق، خلیفۂ راشد، امیر المومنین عمر بن عبد العزیز، یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے 'لسان المیز ان' میں ابراہیم بن ابی عبد (ابن ابی عبلہ) کا قول نقل کیا ہے کہ **سمعتُ عمرَ بن عبد العزيزِ يَترحَّمُ على يزيدَ بنِ معاويةَ** (میں نے عمر ابن عبد العزیز کو یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے خود سنا ہے)۔

حیرت ہے کہ یزید کے باب میں غلو کرنے والے لوگ عمر بن عبد العزیز کے اس اثر کو اچھالتے پھرتے ہیں کہ انھوں نے ایک شخص کو صرف اس بنا پر بیس کوڑے مارے کہ اس نے یزید کو امیر المومنین کہہ دیا تھا، اور اسی اثر کے ساتھ ساتھ 'لسان المیز ان' میں یہ اثر مذکور ہے کہ عمر بن عبد العزیز، یزید کے لیے دعائے رحمت کرتے تھے؛ تو اس کا کوئی نام لینا بھی گوارا نہیں کرتا۔

حالانکہ کوڑے مارنے کی روایت بہت زیادہ محل نظر اور محتاجِ تحقیق ہے، اس لیے کہ ابن کثیر نے ابراہیم بن میسرہ کا قول نقل کیا ہے: **ما رأيتُ عمرَ بنَ عبدِ العزيزِ ضرَبَ إنساناً قط إلا إنساناً شَتَمَ مُعاويةَ، فإنَّه ضَرَبَه أَسْوَاطاً** [۱۳۹/۸] (یعنی میں نے عمر بن عبد العزیز کو کبھی بھی کسی

انسان کو مارتے نہیں دیکھا، بجز اس کے کہ ایک شخص نے حضرت معاویہؓ کے حق میں بدگوئی کی تھی، تو عمر نے اس کو چند کوڑے مارے تھے)۔

یہ روایت اُس روایت کو بالکل مشکوک بنا دیتی ہے جس میں یزید کو امیر المومنین کہنے پر کوڑے مارنے کا ذکر ہے۔ اس لیے کہ اس دوسری روایت میں ایک دفعہ کے سوا کوڑے مارنے کی قطعاً نفی کی گئی ہے، چنانچہ یہ اثر تاریخ الخلفا میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ سوائے ایک شخص کے جس نے معاویہؓ کو برا کہا تھا، انھوں نے کسی کو نہیں مارا (ص ۱۶۰)''۔

اور آخر میں ''غزوۂ قسطنطنیہ کی بشارت اور یزید'' کے عنوان کے ماتحت أولُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتي يَغْزُوْنَ مَدينةَ قَيصَرَ مَغفورٌ لَّهُمْ (میری امت کا سب سے پہلا لشکر جو قیصر کے شہر-قسطنطنیہ- میں جہاد کرے گا، اس کی مغفرت کر دی گئی ہے) والی حدیث پر بحث ہے، اور یزید کا اس حدیث کے مصداق ہونے پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، ان کا جواب دیا ہے۔ سب سے پہلے علامہ اعظمیؒ نے اس کے ضمن میں لکھا ہے:

''تاریخوں سے تحقیقی طور پر ثابت ہے کہ مجاہدینِ اسلام کا پہلا لشکر جس نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا، اس کا سپہ سالار یزید تھا؛ لہٰذا اس نبوی بشارت کی رُو سے وہ بھی مغفورلہ قرار پاتا ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے اندر مغفرت کی بشارت مطلق ہے، اور جب تک کوئی دوسری آیت یا حدیث اس کے مقید یا مشروط ہونے پر دلالت نہ کرے، اس کو مقید کرنا لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعاً کا مصداق ہے۔

اس مسئلے میں علامہ اعظمیؒ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک گناہ تو کفر وارتداد ہے، لہٰذا کوئی مستحق بشارت اگر کافر ومرتد ہو جائے گا، تو اس کے حق میں وہ بشارت کام نہ آئے گی، بلکہ وہ سوخت ہو جائے گی۔ شرک وارتداد کے علاوہ اور جتنے گناہ ہیں، وہ سابق نیکیوں کے مُحبط (سوخت کرنے والے) نہیں ہیں؛ نیز ان سب کی نسبت ارشاد خداوندی ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لَمْ يَشَاءُ (اور اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ ہر گناہ بخش دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے)۔ اس کے بعد لکھا ہے:

''لہٰذا اگر کسی نیکی پر مغفرت کی مطلق بشارت ہو اور اس نیکی کے بعد کسی گناہ کبیرہ کا صدور بھی مستحق بشارت سے ہوا ہو، تو شرعاً اس میں کوئی استحالہ یا استبعاد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ اس گناہ کبیرہ سے درگذر فرما کر اس مستحق بشارت کی مغفرت فرما دے کہ خود اسی کا ارشاد ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ''۔

اس کے بعد شرح فقہ اکبر سے ایسی عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں مصرح ہے کہ شرک وکفر کے علاوہ جو گناہ بھی ہیں بلا توبہ ان کی مغفرت ہو سکتی ہے۔

کچھ لوگوں نے یزید کے غزوۂ قسطنطنیہ میں شریک ہونے کو مشکوک قرار دیا ہے، یا اگر اس کی شرکت کو تسلیم کیا ہے، تو اس کے امیر ہونے کا انکار کیا ہے، اس کو قاری صاحب نے اپنی کتاب میں بہت زور لگا کر نقل کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کی امارت کے ثبوت میں متعدد تاریخی روایات اور اقوال علما نقل کیے ہیں، ازاں جملہ حافظ ابن حجر کا یہ قول بھی ہے کہ: فإنَّه كانَ أميرَ ذلكَ الجَيشِ بالاتفاقِ (یزید بالاتفاق اس لشکر کا امیر تھا)۔

اور لکھا ہے کہ ابن کثیر نے متعدد مقام پر اس کا شریک غزوہ ہونا، اور ایک مقام (۲۲۹/۸) پر بصراحت اس کا امیر الجیش ہونا لکھا ہے۔

علامہ اعظمی نے آگے لکھا ہے کہ اس میں یزید کے امیر ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ بیان صرف مورخین ہی کا نہیں ہے، بلکہ حدیث کی مستند کتابوں میں بھی یہ مروی ہے، اور اس سلسلے میں ابن کثیر ہی سے مسند احمد کی دو روایتیں نقل کی ہیں، حافظ ابن عبدالبر کی استیعاب سے ایک عبارت نقل کی ہے، اسی طرح امام بخاری کی تاریخ صغیر سے بھی ایک روایت پیش کر کے اس سے یزید کے امیر غزوہ ہونے پر استدلال کیا ہے، اور ان سب کے آخر میں یہ لکھا ہے:

''اور ان سب شہادتوں سے اونچی اور واجب القبول شہادت حضرت محمود بن الربیع (صحابی) کی شہادت ہے، جس کو امام بخاری نے اصح الکتب بعد کتاب اللہ میں اپنی متصل سند سے ذکر کیا ہے، حضرت محمود فرماتے ہیں: فَحَدَّثْتُهَا قَوْماً فِيهِمْ أبُو أيوبَ صاحِبُ رَسولِ الله ﷺ في غَزْوَتِهِ الَّتِي تُوُفِّيَ فِيهَا وَيَزِيدُ بنُ مُعاوِيَةَ عَلَيْهِمْ بِأرْضِ الرُّومِ (صحیح بخاری برہامش فتح الباری ج ۳ ص ۴۰) یعنی میں نے یہ حدیث ایک قوم سے بیان کی، جس میں حضرت ابوایوب انصاریؓ صحابی رسول بھی تھے، اس غزوہ کے موقع پر جس میں ان کی وفات ہوئی، اس حال میں کہ یزید بن معاویہؓ ان کا امیر تھا سرزمین روم میں''۔

اس روایت کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے جو لکھا ہے، وہ بہت قابل غور اور چشم کشا ہے، فرمایا ہے:

''ناظرین! اس بات کو خوب دھیان میں رکھیں کہ یہ شہادت چشم دید، اور ایک صحابی رسول کی شہادت ہے، اور اصح الکتب میں صحیح و متصل اسناد سے مذکور ہے۔ اسی جگہ سے یہ بات بھی آفتاب کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ ہمارے مصنفین بعض اوقات جذبات کی رَو میں بہہ جاتے ہیں، اور ایک خیال جو پہلے سے قائم ہو گیا ہے، خود اس پر نظر ثانی کرنے کے بجائے اس کے خلاف جو ثابت و ناقابل انکار حقیقت ہے، اسی کو قیل اور یقال کے عنوان سے بے ثبوت و بے سند باتیں نقل کر کے مشکوک بنانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں، جیسا کہ صاحب مرآۃ الزمان نے یزید کی امارت کے مسئلہ میں کیا ہے''۔

اس عبارت میں اشارہ 'مرآۃ الزمان' کی ایک عبارت کی طرف ہے، جس کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے ایک صفحہ پہلے یہ لکھا ہے:

''لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی امارت کا اور اس کی ماتحتی میں صحابہ کی شرکت کا انکار ایک ایسے قول پر مبنی ہے، جس کو صاحب مرآۃ الزمان نے بصیغۂ تمریض نقل کیا ہے''۔

ان تمام تفصیلات کے بعد علامہ اعظمیؒ نے جو لکھا ہے، وہ بھی کچھ کم لائقِ التفات نہیں ہے، فرماتے ہیں:

''غزوۂ قسطنطنیہ کی بشارت، اور اس حدیث کی تشریح و بیانِ مراد کے سلسلے میں ہمارے معروضات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مشہور حافظِ حدیث ابن عسا کر نے قاضی بحرین ابوالفضل محمد کی زبان سے سن کر بیان کیا ہے کہ انھوں نے یزید کو خواب میں دیکھا، تو اس سے پوچھا کہ تو حضرت حسینؓ کے قتل کا مرتکب ہوا تھا؟ یزید نے کہا: نہیں!۔ پھر انھوں نے کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے تیری مغفرت کر دی، یزید نے کہا: ہاں! اور مجھے جنت میں بھی داخل کر دیا (تاریخ ابن کثیر ۲۳۶)''۔

خلاصۂ مباحث:

علامہ اعظمیؒ نے اس رسالے کو ''خلاصۂ مباحث'' کے عنوان پر ختم کیا ہے، جس کا متن حسبِ ذیل ہے:

۱:-سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ باغی نہیں تھے، نہ ہمارے علم و اعتقاد میں ان کا خروج معصیت تھا، بلکہ وہ اپنے اجتہاد کی رُو سے اپنے کو حقدارِ خلافت سمجھتے تھے، اس لیے انھوں نے یزید کی بیعت نہیں کی، اور موقع کا انتظار کرتے رہے کہ صحیح خلافت قائم ہونے کے امکانات پیدا ہو جائیں، اس وقت اپنے لیے بیعت لیں؛ چنانچہ جب کوفیوں نے اپنے قاصدوں کی زبانی اور لاتعداد خطوط سے آپ کو مطمئن کر دیا کہ ہم نے یزید کی بیعت کی نہیں ہے، اور ہم آپ کے انتظار میں ہیں، اس کے بعد مسلم بن عقیل نے بھی کوفہ جا کر اور حالات کا جائزہ لے کر آپ کو اطمینان دلایا، تب آپ کوفہ کے لیے روانہ ہوئے، مگر راستہ ہی میں آپ کو مسلم کی شہادت اور کوفیوں کی غداری کا علم ہو گیا، تو آپ نے پہلا ارادہ فسخ کر دیا، مگر پہلے ساتھیوں نے اور بعد میں ابن زیاد کے آدمیوں نے آپ کو نہ واپس ہونے دیا اور نہ یزید کے پاس جانے دیا، مجبوراً آپ نے ابن زیاد کی فوج کا مقابلہ کیا، اور مردانہ وار لڑ کر آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے جامِ شہادت نوش کیا، آپ ظلماً شہید کیے گئے، اور یہ واقعہ تمام تر ابن زیاد کی شقاوت و قساوت کا نتیجہ تھا۔

۲:-اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ کو قتل کیا، یا اس کا حکم دیا، یا وہ اس کے ساتھ راضی تھا۔

۳:-یزید کافر و مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے فسق کا بھی کوئی لائق اعتماد ثبوت نہیں ہے، علماء اعلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو عینی شاہدوں کی شہادت پر مبنی نہ ہو، لائقِ اعتماد و حجت نہیں ہے۔

۴:-یزید نہ تو ائمہ علم میں سے تھا، نہ ائمہ تقویٰ میں سے، وہ اپنے جیسے دوسرے مسلمان بادشاہوں کی طرح ایک بادشاہ تھا، وہ خلیفہ بھی تھا مگر خلیفۂ راشد نہ تھا؛ اسی لیے سیوطی وغیرہ نے اس کا ذکر بضمنِ خلفاء کیا ہے، اور ابن تیمیہ وغیرہ نے اس پر لفظ خلیفہ کا اطلاق کیا ہے۔

۵:-عقیدۂ فسق یزید کا تعلق سنیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً؛ بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو، تو وہ بھی سُنی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ رسالہ پچاسی (۸۵) صفحات پر مشتمل ہے، اور ایک صفحے میں ۱۶ سے لے کر ۱۸ تک سطریں ہیں، اور ہنوز تشنۂ طباعت ہیں۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆......☆

عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے

محمود عباسی کی کتاب کے منظر عام پر آنے کے بعد اس کے خلاف برپا ہونے والے معرکے میں جن لوگوں کے قلم نے بے نیام ہو کر اس میں حصہ لیا، ان میں ایک بہت نمایاں شخصیت ہمارے محترم بزرگ مولانا قاضی اطہر مبارک علیہ الرحمہ کی تھی۔ قاضی صاحب دوسرے ایسے بڑے ذمہ دار عالم تھے، جنھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا، مگر افسوس کہ وہ بھی اپنے جواب میں افراط وتفریط سے محفوظ نہ رہ سکے، قاضی صاحب کی کتاب کا نام 'علیؓ وحسینؓ' تھا، اور اپریل ۱۹۶۰ء میں اتحاد پریس بمبئی سے چھپ کر شائع ہوئی تھی۔

قاضی صاحب کی کتاب جب منصۂ شہود پر آئی، تو علامہ اعظمیؒ کا وہ قلم جو تا زندگی علم ومعرفت کی سربلندی اور بحث وتحقیق کی بالادستی کے لیے رواں دواں اور سرگرداں رہا ہے، حرکت میں آیا، اور قاضی صاحب کے اشہبِ قلم نے جہاں جہاں لغزش کھائی ہے، اس کی نشان دہی کی، اور خالص عالمانہ اور محققانہ انداز میں ان کی کتاب میں پائی جانے والی غلطیوں پر سے پردہ اٹھا کر علم وتحقیق کی صحیح سمت میں رہنمائی کی۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر میں ابتدائی چند سطروں کے بعد عباسی کا جواب لکھنے والوں کی تحریروں کا جو تجزیہ کیا ہے، وہ بہت بصیرت افروز اور سبق آموز ہے، اور نہ صرف اسی مسئلے سے متعلق بلکہ کسی بھی اختلافی موضوع پر قلم اٹھانے والے کے لیے ایک رہنما اصول کی طرح ہے، اس میں لکھتے ہیں:

> ''قاضی اطہر کی یہ کتاب ۳۳۶ صفحات پر مشتمل ہے، اس کتاب میں انھوں نے اپنے خیال میں عباسی صاحب کی تقریباً ہر بات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ہم عباسی صاحب کے حامی نہیں ہیں، ہم مانتے ہیں کہ ان کی کتاب میں بہت سی غلطیاں ہیں، یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت علیؓ وحضرت حسینؓ پر انھوں نے جس انداز سے لکھا ہے، وہ انداز پسندیدہ نہیں ہے، اسی طرح انھوں نے یزید کے باب میں بھی غلو سے کام لیا ہے؛ لیکن ان باتوں کے باوجود ہمارے علما ہاتھ دھو کر جو عباسی کے پیچھے پڑے ہیں، اس سے بھی ہم کو اتفاق نہیں ہے۔ اتنی بات میں تو کوئی ہرج نہیں تھا، بلکہ ایک حد تک ضروری تھا کہ

عباسی کی کتاب میں جس حد تک مسلکِ اہل سنت سے انحراف پایا جاتا ہے، بس اس حد تک ہمارے علما اس کتاب کے رد میں اپنا زورِ قلم صرف کرتے، اس سے آگے بڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اور اگر آگے بڑھنے پر اپنی افتادِ طبیعت سے مجبور تھے، تو جن بے عنوانیوں کی شکایت ان کو عباسی سے ہے، اُن کا ارتکاب خود نہ کرتے، یعنی عبارتوں میں قطع وبرید سے پرہیز کرتے، غلط ترجمے نہ کرتے، صرف مفیدِ مطلب ٹکڑوں کو نقل کرنے پر اکتفا نہ کرتے اور اپنے لیے مُضر ٹکڑوں کو حذف نہ کرتے، نیز کسی صحابیؓ کی نسبت ایسا کوئی لفظ اپنی تحریر میں نہ آنے دیتے جو صحابیتؓ کی حرمت کے خلاف ہوتا؛ مگر ہم کو افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ عباسی کا رد کرنے والوں نے ان باتوں کا کوئی لحاظ نہیں کیا ہے''[1]۔

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں عباسی کی کتاب کو بالکل مجروح قرار دیا ہے، اور اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جس شخص کی اس قدر خیانتیں اجاگر ہو چکی ہوں، اس کی ایک بات بھی ماننے کے قابل نہیں رہ سکتی، جبکہ ایک کتاب میں دو چار جگہ اس طرح کی خیانت سے پوری کتاب مجروح ہو جاتی ہے، اور اس کی کوئی سطر بھی قابلِ اعتماد نہیں ہوتی'' (ص:۷)۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عالم ومحقق کو عبارت فہمی میں اس طرح کی دشواری پیش آتی ہو، اور جو عربی اشعار اور عبارتوں کے مطالب ومعانی غلط سمجھتا ہو، اس کی کسی معمولی تصنیف وتالیف پر کس طرح اعتماد کیا جا سکتا ہے.................معلوم نہیں مولف نے کن کن نازک جگہوں پر عبارتوں کے سمجھنے میں غلطی کی ہوگی (ص:۶۲)''۔

علامہ اعظمیؒ نے قاضی صاحب کے اس فیصلے کے بارے میں لکھا ہے کہ واقعی یہ بڑا جاندار فیصلہ ہے، لیکن ایسا فیصلہ ہے کہ اس کے رُو سے خود قاضی صاحب کی یہ کتاب نا قابل اعتبار ہو کر رہ جاتی ہے، اس لیے کہ ان سے بھی وہ ساری غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، جس کا انھوں نے عباسی کو الزام دیا ہے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے قاضی صاحب کی کتاب کے مختلف مقامات سے دس ایسی مثالیں پیش کی ہیں، جن کی عبارتوں میں قاضی صاحب سے ترجمہ کی غلطی یا ان عبارتوں کو سمجھنے میں ان سے غلطی ہوئی ہے۔

ترجمہ کی غلطیاں ذکر کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''عدم احترامِ صحابیت'' قائم کیا ہے، اور اس کے ماتحت لکھا ہے:

''قاضی صاحب کو سخت شکایت ہے اور وہ اس شکایت میں بالکل حق بجانب ہیں کہ عباسی صاحب صحابیت کی حرمت کا پاس ولحاظ نہیں کرتے۔ مگر افسوس ہے کہ خود قاضی صاحب بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترے؛ چنانچہ صفحہ ۱۱۳ میں ان کے یہ الفاظ ہم کو بہت گراں گذر رہے ہیں:

'حضرت علی کے خلاف حضرت معاویہ کا اقدام دمِ عثمان کے پردے میں غلط تھا'

(۱) عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے۔ قلمی۔

خط کشیدہ لفظ حضرت معاویہؓ کی نیت پر صاف حملہ ہے''[۱]۔

علامہ اعظمیؒ اس کے بعد لکھتے ہیں:

''اسی طرح صفحہ ۱۸۱ پر یزید کی بیعت ولی عہدی لیے جانے کا نقشہ جن الفاظ میں قاضی صاحب نے کھینچا ہے، ان سے حضرت معاویہؓ کی نسبت نہایت بھیانک تصور قائم ہوتا ہے، اس کے علاوہ نقشہ بھی غلط ہے، ابن کثیر نے اس مقام پر نہ وفود بلائے جانے کا کوئی ذکر کیا ہے، نہ دھمکی کی وجہ سے آئے ہوئے لوگوں کے لب کشائی نہ کرنے کا!''[۲]۔

قاضی صاحب کی اسی طرح کی کچھ اور عبارات و تعبیرات نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے اپنے خیال ورائے کا یوں اظہار کیا ہے:

''اگر قاضی صاحب احتیاط برتتے اور ان کو عباسی کے رد سے زیادہ حرمتِ صحابہؓ کا اہتمام ہوتا، تو وہ تاریخ کی کتابوں میں یزید کی ولی عہدی سے متعلق جملہ روایتوں کو پڑھ کر، اور ان کے راویوں کو جرح وتعدیل کی میزان میں تول کر جو روایت عقلاً اور نقلاً زیادہ قرین قیاس ہوتی، اس کو اپنی کتاب میں درج کرتے؛ مگر افسوس ہے کہ انھوں نے عباسی کی دشمنی میں نہ علمی امانت کا حق ادا کیا، نہ حرمتِ صحابہ کا پاس ولحاظ کیا''[۳]۔

قاضی صاحب نے صفحہ ۳۰۷ و ۳۰۸ پر عباسی پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''امام مسعودی جیسے ثقہ اور مسلّم مورخ کو مجروح قرار دیا...................... ایک شیعہ مصنف کے علاوہ کسی اور شیعہ نے مسعودی کو اپنا پیشوا مانا ہے؟ یا اہلِ سنت کی کتابوں میں کہیں ان کے شیعہ ہونے کا ذکر آیا ہے؟''۔

علامہ اعظمیؒ نے قاضی صاحب کے اس چیلنج کا یوں جواب دیا ہے:

''مسعودی بلاشبہ کٹر شیعہ تھا، شیعوں میں مامقانی کے سوا، نجاشی نے بھی علماء شیعہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور سنیوں میں حافظ ابن حجر نے اس کی نسبت لکھا ہے: **كُتُبُه طافِحةٌ بِأنَّه كانَ شِيعياً مُعتَزِلياً**، اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بھی مسعودی کا شیعہ ہونا ظاہر کیا ہے، ....قاضی صاحب 'تحفۂ اثناعشریہ' مطبوعہ دہلی ص ۸۸ کا مطالعہ کریں''[۴]۔

پھر ابن قتیبہ کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''اسی سلسلہ میں یہ ذکر کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں ہے کہ قاضی صاحب نے ابن قتیبہ کی کتاب 'المعارف' کے حوالہ سے بھی کچھ باتیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں، حالانکہ ابن قتیبہ صاحب المعارف کو

(۱) عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے-قلمی-:۵ (۲) ایضاً:۵ (۳) ایضاً:۶ (۴) ایضاً:۷

شاہ صاحب نے یقینی رافضی لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۸۸"[1]۔

علامہ اعظمیؒ کی تحریر کا ایک عنوان یہ ہے "**عبارت فہمی کا فقدان اور غلط نسبت**"۔ اور اس کے تحت قاضی صاحب کی بعض بہت سنگین غلطیوں کی گرفت کی ہے۔ قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں صفحہ ۱۱۸ پر لکھا ہے:

"حضرت حسین اور ان کے ہمنوا امت داعیہ الی الخیر اور خیر امت تھے، جن کے بارے میں امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے: **هُمْ أعظمُ قدْراً عِندَ اللهِ وأحسَنُ نيةً مِنْ غَيرِهِمْ**"

پھر صفحہ ۱۲۸ میں لکھا ہے کہ:

"امام ابن تیمیہ نے حضرت حسین کو نہایت واضح الفاظ میں اللہ تعالی کے یہاں بلند مرتبہ اور پاک نیت تسلیم کیا ہے (الی قولہ) علامہ ابن تیمیہ نے ایسے مردان حق اور ارباب صدق وصداقت کو خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے"۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت حسین -رضی اللہ عنہ- کا پاک نیت ہونا ہم کو اور ہر سنی کو مسلّم ہے، اور وہ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی یقیناً پاک نیت تھے، مگر قاضی صاحب نے یہاں جو فقرہ نقل کیا ہے اس کو ابن تیمیہ نے حضرت حسینؓ کے حق میں نہیں لکھا ہے، اسی طرح یہ بھی ابن تیمیہ پر افترا ہے کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسینؓ کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے ابن تیمیہ کی اس عبارت کی تشریح ضروری تفصیل کے ساتھ کی ہے، اور لکھا ہے:

"علامہ ابن تیمیہ نے 'المنتقی' صفحہ ۲۸۵ میں بڑی صراحت سے یہ لکھا ہے کہ جب یزید جیسا کوئی خلیفہ حکومت پر قابض ومستولی ہو جائے، تو یہ کہنا کہ اس کو حکومت سے روکنا اور اس سے لڑنا واجب ہے۔ بالکل غلط اور فاسد رائے ہے، چاہے ایسے خلیفہ کے خلاف اقدام کرنے والا متدین ہی کیوں نہ ہو۔

'المنتقی' کے الفاظ یہ ہیں: **فإذا غلبَ على الأمرِ خليفةٌ كيزيدَ وعبدِ الملكِ والمنصورِ، فأمَّا أن يُقالَ يَجبُ منعُه مِنَ الأمرِ وقِتَالُه، فَهذا رأيٌ فاسِدٌ يُؤدّي إلى سَفْكِ الدِّماءِ وَإنْ كانَ الخَارِجُ دَيِّناً**"[2]

علامہ اعظمیؒ نے اس کے آگے لکھا ہے:

"اس کے بعد انھوں نے -ابن تیمیہ نے- اس رائے کے فاسد ہونے کو کئی مثالوں سے واضح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اہل حرہ، اور ابن الاشعث، اور ابن المہلب نے خلفاء وقت کے خلاف خروج کیا، تو اس کے سوا کیا نتیجہ برآمد ہوا کہ شکست کھائی، اور نہ دین قائم کر سکے اور نہ دنیا باقی رکھی۔ اور اللہ تعالی ایسی بات کا حکم نہیں دیتا جس سے نہ صلاحِ دین حاصل ہو، نہ صلاحِ دنیا؛ اگر چہ اس کام کے کرنے

(۱) عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے -قلمی-: ۷ (۲) ایضاً: ۹

والے اللہ کے متقی بندے، اور جنتی ہوں؛ اس لیے کہ وہ خواہ کیسے ہی متقی ہوں، پھر بھی حضرت علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ وعائشہؓ سے افضل و برتر نہ ہوں گے، بااین ہمہ ان حضرات نے جو باہم قتال کیا، اس کو خود انھوں نے بھی نہیں سراہا، نہ قابلِ مدح سمجھا، حالانکہ وہ لوگ۔علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ وعائشہؓ۔ اللہ کے نزدیک بہت بلند مرتبہ اور اپنے علاوہ سب سے زیادہ نیک نیت ہیں''(۱)۔

اس کے بعد 'منتقی' کی اصل عربی عبارت بھی نقل کر دی ہے، پھر لکھا ہے:

''ناظرین ملاحظہ فرمائیں! کہ قاضی صاحب نے کس قدر غلط بیانی سے کام لیا ہے، یا ان سے عبارت کے سمجھنے میں کتنی بڑی غلطی ہوئی ہے، کہ ابن تیمیہ تو ان کے منقولہ فقرہ کو حضرت علیؓ وطلحہؓ وغیرہما کے باب میں لکھتے ہیں، اور وہ اس کو حضرت حسینؓ پر چسپاں کر رہے ہیں، درانحالیکہ سیاق وسباق میں کہیں حضرت حسینؓ کا نام نہیں آیا ہے۔

پھر ابن تیمیہ تو حضرت علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ کو صراحۃً دوسرے لڑنے والوں کے مقابلہ میں بلند مرتبہ اور نیک نیت فرمارہے ہیں، اور قاضی صاحب خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں بلندیٔ مرتبہ و نیک نیتی کی بات کر رہے ہیں''(۲)۔

اس کے بعد حضرت حسینؓ کے موقف کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کی صاف وصریح عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور اُس وقت تو ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے صراحۃً نام لے کر حضرت حسینؓ کے اقدام کو خطائے اجتہادی اور خاموش رہنے والوں کی رائے اور عمل کو حق وصواب بلکہ اسی کو اہل سنت کا طے شدہ عقیدہ قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود قاضی صاحب ان کی طرف کس بے باکی سے یہ نسبت کر رہے ہیں کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسین اور ان کی جماعت کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے''(۳)۔

اس کے بعد 'المنتقی' کے صفحہ ۲۸۷ سے علامہ ابن تیمیہؒ کی ایک طویل عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے، جس میں ابن تیمیہ نے احادیث صحیحہ ثابتہ کی روشنی میں حضرت حسینؓ کو کوفہ جانے سے منع کرنے والوں کے موقف کو صحیح اور حضرت حسینؓ کے موقف کو خطائے اجتہادی قرار دیا ہے۔

قاضی صاحب کی بعض اور لغزشوں یا فروگزاشتوں کا ذکر کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے حاکم یا والی کے خلاف خروج سے متعلق ایک اہم نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اُس وقت تک بلکہ اس کے کچھ دنوں بعد تک اس مسئلہ میں مجتہدین امت متفق الرائے نہ تھے، بلکہ صورت حال یہ تھی کہ اکثر مجتہدین منع خروج کے قائل تھے، اور بعض جواز کے۔

(۱) عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے: ۱۰ (۲) ایضاً: ۱۰ (۳) ایضاً: ۱۱

حضرت حسینؓ بھی مجتہد تھے، اوران کی رائے میں خروج جائز تھا، بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ خروج کو افضل بھی سمجھتے ہوں؛ اس لیے ان کا اقدام ان کے اجتہاد اوران کے علم و دیانت کی رُو سے بالکل جائز تھا، یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ وغیرہ تمام اہل سنت حضرت موصوف کے حادثۂ قتل کو شہادت سمجھتے ہیں۔ قاضی صاحب سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مجتہد سے اگر خطا بھی ہوجائے تو ماجور و مثاب ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں یہ اختلافِ اجتہاد بعد میں ختم ہوگیا، اور حسب تصریح ابن تیمیہ جملہ اہل سنت کی یہ رائے قرار پاگئی کہ خروج علی الائمہ جائز نہیں ہے''[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان ''حضرت ابن عمرؓ وغیرہ پر طنز'' کا قائم کرکے اس کے ماتحت لکھا ہے:

''قاضی اطہر کی کتاب کا وہ مقام نہایت جگر خراش ہے جہاں انھوں نے حضرت حسینؓ اوران کے ساتھیوں کو ''مردان حق اورارباب صدق وصداقت'' کے عنوان سے یاد کیا ہے، اوران کے مقابل میں لڑائی سے الگ رہنے والے حضرات مثلاً ابن عمر وغیرہ کو ''مردان آخر بیں'' اور ''حامیان امن وصلح'' کے لفظ سے یاد کرتے ہوئے ان لفظوں کو واوین کے درمیان لکھا ہے، جو عموماً اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ طنزیہ لفظ ہے۔ (ملاحظہ ہو علی و حسین ص:۱۱۹)''[۲]۔

علامہ اعظمیؒ کا مسودہ ۲۳ صفحات پر مشتمل ہنوز غیر مطبوعہ ہے، جس میں مذکورہ بالا مباحث کے علاوہ قاضی صاحب کے اور بھی بہت سے تسامحات پر مواخذہ کرتے ہوئے صحیح علمی تحقیق پیش کی گئی ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

علم رجال کی اہمیت

علم رجال ایک نہایت اہم اور عظیم الشان فن ہے، اس کے اندر حدیث کے راویوں کی جانچ پرکھ کر ان کے مقام ومرتبے کا پتہ لگایا جاتا ہے، اوران راویوں ہی کی حیثیت کو معلوم کرکے صحت وسقم کے اعتبار سے ان کی بیان کردہ روایت کی حیثیت متعین کی جاتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں ''**باب بیان أن الإسناد من الدین**'' کا عنوان قائم کرکے ان الفاظ سے اس کا آغاز کیا ہے:

''یہ ایک باب کا عنوان ہے، جس کو امام نووی نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں ایک جگہ قائم کیا ہے، اس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ حدیثوں کی سندیں بیان کرنا، اوران سندوں کے صحت وسقم کا علم حاصل کرنا اوراس کی تعلیم دینا، یہ سب امور دین سے ہیں''[۳]۔

اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے مشہور اور تاریخی قول **الإسنادُ مِنَ الدِّین، وَلَوْلا الإسْنادُ**

(۱) عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے: ۱۴ (۲) ایضاً: ۱۶ (۳) علم رجال کی اہمیت (قلمی)

لَقالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ کی تشریح کر کے لکھا ہے کہ اسناد کا دارومدار یا اسناد کا قوام وہ اسماء رجال -یعنی راویوں کے نام- ہیں، جو اسناد میں سلسلہ وار بیان ہوتے ہیں، پس اسناد اور علم اسناد کے دین ہونے سے اسماء رجال اور رواۃ احادیث کی معرفت، اور ان کے بارے میں معلومات حاصل کرنا اور ان کی جانچ پڑتال اور نقد وجرح کرنا بھی لازمی طور پر امور دین سے ہوا۔

آگے نہایت اختصار کے ساتھ اشاریے کے انداز میں فن اسماء الرجال کی تصنیفات، ان کی خصوصیات، اور ان میں سے جو طبع ہو چکی ہیں، ان کے مطبوع ہونے کا ذکر کیا ہے، امام احمد متوفی ۲۴۱ھ کی کتاب 'العلل ومعرفة الرجال'، اور یحییٰ بن معین متوفی ۲۲۳ھ کے بعض شاگردوں کے علم رجال سے متعلق سوالات پر ان کے جوابات، اور عجلی متوفی ۲۶۱ھ کی کتاب 'تاریخ الثقات' کا تذکرہ کر کے لکھا ہے:

''ان کے بعد پھر بعض ائمۂ فن نے صرف ثقہ راویوں کو کتاب الثقات کے نام سے اکٹھا کیا، جیسے ابن حبان المتوفی ۳۵۴ھ، اور ابن شاہین المتوفی ۳۸۵ھ نے کتاب الثقات تصنیف کی، اور بعض ائمہ نے صرف ضعفاء کو............اور صرف ان کے نام جمع کیے، جیسے ابن حبان کی کتاب الضعفاء والمجروحین، اور عقیلی المتوفی ۳۲۲ھ کی کتاب الضعفاء، اور دارقطنی المتوفی ۳۸۵ھ کی کتاب الضعفاء، اور ابن عدی المتوفی ۳۶۵ھ کی الکامل فی الضعفاء؛ اور کسی نے دونوں کو سامنے رکھ کر شرح وبسط کے ساتھ جہاں تک ہو سکا ثقات اور ضعفاء دونوں کا استیعاب کیا، جیسے عبدالرحمان بن ابی حاتم المتوفی ۳۲۷ھ نے کتاب الجرح والتعدیل لکھی، اور اس کام کو ان سے پہلے امام بخاری المتوفی ۲۵۶ھ نے بڑی تحقیق اور بڑی جستجو اور ایک حد تک استیعاب سے کیا ہے، ان کا شاہکار آج التاریخ الکبیر کے نام سے علمی کتب خانوں کی زینت بنا ہوا ہے''[1]۔

پھر متقدمین کی متعدد کتابوں کا تذکرہ کر کے تہذیب الکمال، تہذیب التہذیب، تذہیب، تقریب اور تعجیل المنفعة، نیز میزان الاعتدال اور لسان المیزان وغیرہ کے امتیازات وخصوصیات کے ساتھ ساتھ ان کی طباعت بتصریح سنین اور عدم طباعت کو بھی ذکر کیا ہے۔

(۱) علم رجال کی اہمیت (قلمی)

قاضی اطہر مبارک پوری کی کتاب
'رجال السند والہند'
پر ایک نظر

۱۳۷۷ھ = ۱۹۵۸ء میں قاضی اطہر مبارک پوری صاحبؒ کی مایہ ناز کتاب '**رجال السند والهند**' طبع ہوکر شائع ہوئی، علامہ اعظمیؒ نے قاضی صاحب کی اس تصنیف پر نقد ونظر سے پہلے ان بلند آہنگ الفاظ میں اس کو خراج تحسین پیش کیا ہے:

''ملک کے نامور انشا پرداز وصحافی قاضی اطہر مبارک پوری کی جس کتاب کے لیے ہم چشم براہ تھے، شکر ہے چند دن ہوئے وہ نہایت آب وتاب سے ٹائپ کے خوشنما حرفوں میں بمبئی سے شائع ہو گئی، یہ کتاب غیر منقسم بلکہ وسیع تر ہندوستان کے اہل کمال پر بہت تلاش اور تتبع سے لکھی گئی ہے، مدتوں سے اہل علم اور ہندوستان کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے طبقہ میں اس کا چرچا تھا، اشاعت کی خبر پاتے ہی ہم نے اس کا ایک نسخہ حاصل کیا، اور بہت غور وفکر سے اس کا مطالعہ شروع کیا۔ اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب کی محنت وکاوش قابل داد ہے، اور قاضی صاحب اس لحاظ سے مستحق مبارک باد ہیں کہ جو کام علمی اداروں کے کرنے کا تھا، وہ محض ذاتی دلچسپی وشوق کی بنا پر انھوں نے تنہا انجام دیا''۔

لیکن اسی کے ساتھ اس بیش قیمت کتاب میں کچھ لفظی ومعنوی ایسی خامیاں اور غلطیاں ہیں، جن پر تنبیہ کی ضرورت تھی، علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر میں دونوں قسم کی خامیوں کے کچھ نمونے نقل کیے ہیں، لیکن چونکہ اس قسم کی تحریر کو کسی دوسرے محمل پر محمول کیا جا سکتا ہے، اس لیے اس پر روشنی ڈالنے سے قبل لکھا ہے:

''قاضی صاحب اس صاف گوئی پر ہم کو معاف رکھیں، ہماری یہ گزارش از راہِ نکتہ چینی نہیں، بلکہ از راہِ نصیحت ہے''۔

اس کے بعد پہلے لفظی خامیوں کی مثالیں پیش کی ہیں، اور ایسی بارہ عبارتیں نقل کی ہیں، جو عربیت کے لحاظ سے غلط یا غیر واضح ہیں، میں ان میں سے صرف ایک مثال کے نقل پر اکتفا کرتا ہوں:

''صفحہ ۱۴۴ میں قاضی صاحب لکھتے ہیں: **كان في ديوانه نحو ألفين شعراً.** اس میں عربیت کی دو غلطیاں ہیں:

۱-**ألفين شعراً** کے بجائے **ألفي شعر** ہونا چاہئے، ألف کا ممیّز منصوب نہیں بلکہ مجرور ہوتا ہے۔

۲-**شعر** کے بجائے **بيت** ہونا چاہئے''۔

لفظی خامیوں کی بارہ مثالیں پیش کرنے کے بعد ''معنوی خامیاں'' کا عنوان قائم کیا ہے، اور اس کے

تحت لکھا ہے:

''معنوی خامیوں میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ بہت سے ایسے لوگوں کو جن کا سند سے دور کا تعلق بھی نہیں ہے، قاضی صاحب نے ان کو رجالِ سند میں شامل کر دیا ہے، اور اس غلطی کی بنیاد یہ ہے کہ سندی کا لفظ دو طرح پر استعمال ہوتا ہے: ایک تو نسبت کے معنی میں، یعنی سند والا (سند کا باشندہ یا سندی الاصل)؛ دوسرے محض بطریق علمیت، یعنی معنی نسبت کا لحاظ کیے بغیر صرف پکارنے کے نام کے طور پر''۔

پھر اپنے دعوے کی تائید وتقویت میں لکھا ہے:

''اور یہ اس لفظ کی خصوصیت نہیں ہے، بعض دوسرے الفاظ بھی مذکورہ بالا دونوں طریقوں سے مستعمل ہوتے ہیں، مثلاً لفظ ''مکی'' کہ وہ عموماً نسبت کے معنی میں بولا جاتا ہے، مگر علَم کے طور پر بھی مستعمل ہے، جیسے مکی بن ابراہیم''۔

پھر دوسری مثال لفظ ''حبشی'' کی پیش کی ہے، کہ محض کالا ہونے کی بنا پر کسی کا نام رکھ دیا جائے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے اپنے دعوے کو مدلَّل اور مبرہَن کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ابن الاثیر جزری 'لباب' میں لفظ سندی کے تحت میں پہلے نسبتی معنی اور اس معنی کے لحاظ سے جو سندی تھے، ان کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وفي الأسماء ما يُشْبِهُ هذهِ النِّسبَةَ، وهو السِّنديُّ بنُ شَاهِكَ صاحِبُ الحَرَمَينِ وغَيرُه (۱/۱۷۵)۔ یعنی بعض نام بھی اس نسبت کے مشابہ ہیں اور وہ سندی بن شاہک وغیرہ کے نام ہیں''۔

'رجال السند والھند' میں بہت سے ایسے افراد وشخصیات کے تذکرے ہیں، جن کا سندی ہونا علامہ اعظمیؒ کی نظر میں تحقیق طلب ہے، مثلاً کتاب کا پہلا نام احمد بن سندی، اسی طرح دوسرا نام، صفحہ ۵۵ پر احمد بن سندی باغی، صفحہ ۵۷ پر احمد بن القاسم المعروف بابن السندی، صفحہ ۵۹ پر احمد بن محمد بن الحسین صابونی، صفحہ ۶۸ پر ابراہیم بن علی، صفحہ ۷۹ پر اسلم بن السندی، صفحہ ۸۰ پر اسماعیل بن السندی، صفحہ ۹۵ پر حبیش بن سندی، ان لوگوں کی نسبت لکھا ہے کہ ان کے متعلق یہ تحقیق ضروری ہے کہ وہ واقعی سند سے نسبت رکھتے تھے؟ یا ان کا، یا ان کے باپ دادا کا محض نام سندی تھا۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ مذکورہ بالا نام تو خیر تحقیق طلب ہیں لیکن سندی بن شاہک تو حسب تصریح ابن الاثیر قطعاً سندی نہیں ہے، بلکہ اس کا علم سندی تھا، مگر قاضی صاحب نے اس کو اور اس کے اقرباء کو ایک سندی خاندان قرار دے کر رجال السند میں شامل کر دیا۔

☆......: سندی بن شاہک کی اولاد میں ہونے کی وجہ سے کشاجم شاعر کو بھی قاضی صاحب نے سندی قرار دیا ہے، اسی طرح اس کو جرجی زیدان نے بھی هندي الاصل لکھا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس پر یوں نقد کیا ہے:

''جرجی زیدان نے جو کشاجم کو هـنـدي الأصـل لکھ دیا ہے، یہ اس کی غلطی ہے، اس کی کوئی

دلیل اس کے پاس نہیں ہے، اس کو بھی سندی بن شاہک کے نام سے دھوکہ ہوا ہے اور اس نے سندی کو نام کے بجائے نسبت سمجھ لیا ہے''۔

☆......: اسی طرح سندی بن یحییٰ الحرشی، سہل بن عبدالرحمان رازی، رجاء بن السندی، ان کے بیٹے محمد اور پوتے محمد بن محمد بن رجاء، سندی بن شماس، سندی بن صدقہ، سندی بن عبدویہ اور سندی بن علی کو رجال سند میں شمار کرنا غلطی ہے، جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ یہ لوگ اصلاً سندی تھے۔

☆......: نیز ابان بن محمد اور ان کے بیٹے و بھائی حسن و علی کو رجال سند میں شمار کرنا غلط ہے۔

☆......: 'میزان الاعتدال' میں کتابت کی غلطی کی وجہ سے قاضی صاحب نے ابوجعفر مسندی کو ابوجعفر سندی سمجھتے ہوئے کتاب میں شامل کرلیا۔

☆......: صفحہ ۲۶۷ پر ایک نام یحییٰ ابومعشر سندی ہے، دراصل یحییٰ کے بجائے نجیح ہونا چاہئے، لہذا اس کو اور صفحہ ۲۸۶ سے ابومعشر سندی کے نام کو حذف ہونا چاہئے۔

☆......: قاضی صاحب نے محمد بن عبدالرحمان بیلمانی کوفی کا ذکر بھی اس کتاب میں کیا ہے، حالانکہ وہ اصلاً یمنی اور ابناء فارس میں تھے۔

☆......: آگے عبد بن حمید کی نسبت لکھتے ہیں:

''قاضی صاحب نے عبد بن حمید صاحبِ مسند کو ''کچھ'' کا باشندہ قرار دے کر اس کتاب میں ان کو ذکر کردیا ہے، حالانکہ یہ بالکل بے دلیل بات ہے، اور قاضی صاحب کا اس باب میں کوئی سلف نہیں ہے، قاضی صاحب کا یہ فرمانا کہ ''حموی نے تصریح کی ہے کہ عبد بن حمید ہندوستان والے ''کس'' کے باشندہ تھے'' بالکل غلط ہے۔ حموی نے دو شہروں کا نام ''کس'' بتاکر جن میں سے ایک سمرقند کے پاس دوسرا ہندوستان میں ہے، لکھا ہے کہ ''و مـمن يُنسَب إليها'' جو لوگ کس کی طرف منسوب ہیں ان میں سے عبد بن حمید بھی ہیں، حموی نے اس بات کی قطعاً تصریح نہیں کی ہے کہ عبد کس ''کس'' کی طرف منسوب ہیں، بلکہ اس کے برخلاف سمعانی، ابن الاثیر، صاحب قاموس، اور شاہ عبدالعزیز کے بیانات سے ان لوگوں کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبد بن حمید جرجان یا سمرقند کے پاس والے کس کے باشندہ تھے''۔

☆......: پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''صفحہ ۱۷۴ میں علی بن احمد دیبلی کا اور صفحہ ۲۲۴ میں محمد بن عبداللہ دیبلی کا ذکر بھی بہت کچھ محل کلام ہے، اس لیے کہ سبکی نے علی بن احمد کے تذکرہ میں لفظ دبیلی کو لفظوں میں ضبط کر کے بتایا ہے کہ بائے موحدہ پہلے اور یاء تحتانی بعد میں ہے، اور وہیں اپنا خیال یہ ظاہر کیا ہے کہ علی بن احمد ابوعبداللہ مقری دبیلی کے پوتے ہیں، اس لیے سبکی کے نزدیک یہ دونوں بجائے دیبلی، دبیلی ہوئے؛ اور اس کا مؤید یہ ہے کہ ابوعبداللہ کی نسبت شامی بھی ہے، اور دبیل رملۂ شام کا ایک گاؤں ہے''۔

☆......: اسی طرح علامہ اعظمیؒ نے سہیل بن ذکوان ابوالسندی کی نسبت لکھا ہے کہ ان کے ابوالسندی ہونے سے خود ان کا سندی ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

☆......: قاضی صاحب نے فضل اللہ بن محمد بوقانی، محمد بن احمد بن محمد بوقانی، اور محمد بن احمد بن منصور بوقانی، اور محمد ابن اسعد بوقانی کو بھی سندی قرار دیا ہے، حالانکہ کسی مورخ نے ان میں سے کسی کے سندی ہونے کی تصریح نہیں کی ہے، اس سلسلے میں علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں:

''قاضی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ بوقان (سند) کے علاوہ طوس کا ایک شہر نوقان (بالنون فی اولہ) اور سجستان کا ایک محلّہ نوقات (بالنون فی اولہ والتاء فی آخرہ) ہے، اس لیے جس نام کے آخر میں (لوقانی) اس شکل کی نسبت مذکور ہو، وہ بہت غور طلب ہوتی ہے، اور جانچنا پڑتا ہے کہ وہ مذکورہ تین مقامات میں سے کس کی طرف نسبت ہے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون کے آخر میں ایک اصولی بات یہ تحریر فرمائی ہے:

''قاضی صاحب نے کئی ایک ایسے آدمیوں کو بھی اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے، جن کی کنیت ابوالہندی ہے، حالانکہ قاضی صاحب اگر غور کریں تو یہ سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں ہے کہ کسی کا بیٹا ہندوستان آ کر رہ پڑے اور ہندی ہو جائے، تو باپ ابوالہندی تو ضرور ہو جائے گا، مگر ہندی نہ ہوگا''۔

☆......☆......☆......☆......☆

ہندوستان میں علم حدیث

اور قاضی اطہر

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تحریر میں قاضی اطہر صاحب کے ایک مضمون پر نقد کیا ہے، قاضی صاحب کا مضمون ''ہندوستان میں علم حدیث'' کے عنوان سے ماہنامہ 'معارف' - جنوری وفروری -۱۹۷۳ء میں چھپا تھا، اس مضمون میں قاضی صاحب نے ایسے لوگوں کو بھی شامل کر دیا تھا، جن کا یا تو علم حدیث سے تعلق نہیں تھا، یا وہ ہندی ہی نہیں تھے، علامہ اعظمیؒ نے اپنے تنقیدی مضمون میں اس -''ہندوستان میں علم حدیث'' - عنوان کا مفہوم اور اس کی حد متعین کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے کہ اس عنوان کا مطلب ہے ہندوستان میں علم حدیث کا درس، یا اس علم میں تصنیف وتالیف، یا اس علم کی کتابوں کی اشاعت وغیرہ۔ کسی خطیب کا خطبہ میں کسی حدیث کو پڑھ دینا، یا دورانِ گفتگو میں کسی حدیث کو ذکر کر دینا، یا کسی ہندوستانی قیدی کا عرب پہنچ کر مسلمان ہو جانا اور اس کی نسل سے کسی محدث کا پیدا ہونا، یا ہندوستان سے کسی کا عرب جا کر حدیث حاصل کرنا

اور وہیں اس کی روایت کرنا، اس عنوان کے مفہوم میں ہرگز داخل نہیں ہے''[۱]۔

مگر قاضی صاحب نے اس فرق کا لحاظ نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ اس عدم تفریق کی وجہ سے بہت شدید اور سنگین قسم کی غلطیوں کے واقع ہونے کا امکان بہت زیادہ ہوگا، اور قاضی صاحب کے مضمون میں یہی ہوا ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی باتیں قاضی صاحب نے غیر محتاط طریقے سے لکھی تھیں، جس پر علامہ اعظمیؒ نے متنبہ کیا ہے، مثلاً قاضی صاحب نے لکھا تھا کہ:

''جب دوسری صدی میں احادیث کے مجموعے اور صحیفے مدوّن ہوئے اور ان کی روایت کا سلسلہ شروع ہوا، تو ہندوستان کی فضا بھی أخبرنا اور حدثنا کے ترانوں سے گونج اٹھی''[۲]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس پر یہ گرفت کی ہے:

''قاضی صاحب کے اس ارشاد کا کوئی ثبوت نہیں ہے، کیا قاضی صاحب کوئی ایک حوالہ بھی اس کے لیے دے سکتے ہیں کہ دوسری صدی میں فلاں مجموعہ کی روایت ہندوستان میں کی گئی؟ اور فلاں مقام میں أخبرنا اور حدثنا کا ترانہ بلند ہوا؟''۔

علامہ اعظمیؒ کے مضمون سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کے مضمون کے بہت سے مندرجات خود ان کی کتاب 'العقد الثمین' میں ان کی تحریر کی ہوئی باتوں کے خلاف ہیں۔

قاضی صاحب سے ایک چوک یا مغالطہ یہ ہوا ہے کہ کسی نام میں سندی دیکھا تو اس کو سندھ کا باشندہ یا اصلاً سندھی سمجھ کر اس کو اہل سندھ میں شمار کر لیا، جبکہ بسا اوقات ''سندی'' نام بھی ہوتا ہے، اور اس کا سندھ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

ذیل میں ان لوگوں کا نام ذکر کیا جا رہا ہے، جن کو قاضی صاحب نے سندھی خیال کر کے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ سندھی نہیں ہیں، بلکہ ''سندی'' ان کا نام یا سلسلۂ نسب میں کسی کا نام ہے:

۱- قیس بن بسر بن سندی: یہاں سندی نسبت نہیں، بلکہ ان کے دادا کا نام تھا۔ قاضی صاحب نے خود ہی 'عقد ثمین' میں لکھا ہے کہ ایک صحابی کی اولاد اور عربی النسل نصری ہیں۔

۲- سندی بن شماس: سندی ان کا نام ہونے اور نسبت نہ ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ اہل علم نے ان کو باب الأنساب میں نہیں، بلکہ باب الأسماء میں ذکر کیا ہے۔

۳- یزید بن عبداللہ بیسری: ان کے بارے میں قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ ''انھوں نے یہاں سے بصرہ جا کر واقدی............ سے روایت کی''۔ علامہ اعظمی نے لکھا کہ ان کی اصل سندھ سے تھی، معلوم نہیں ان کے باپ سندھ سے بصرہ گئے، یا ان کے دادا یا وہ خود۔

قاضی صاحب نے بعض لوگوں کی نسبت لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان آ کر حدیثوں کی روایت کا

(۱) ہندوستان میں علم حدیث اور قاضی اطہر-قلمی-:۱ (۲) معارف-فروری ۱۹۷۳ء-:۸۵

سلسلہ جاری کیا، لیکن علامہ اعظمیؒ نے اس پر یہ نقد کیا ہے کہ اس دعوی کے لیے کمزور سے کمزور ثبوت بھی نہیں پیش کیا گیا ہے، کسی محدث یا راوی کا تاریخ سے ہندوستان آنا ثابت ہوتا ہے، تو اس سے یہاں حدیث بیان کرنا اور اس کی روایت کرنا ثابت نہیں ہوتا۔

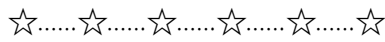
اس مضمون کے اندر قاضی صاحب کے تسامحات سے ایک بات یہ بھی ہے کہ انھوں نے ایسے لوگوں کو بھی رواۃ اور محدثین میں شمار کر دیا ہے، جن کا شمار اس طبقے میں نہیں ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی اس تحریر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس میں بعض ایسے لوگوں کو بھی شمار کر دیا ہے، جن کا ہندوستان آنا ہی سرے سے ثابت نہیں ہے، مثلاً فرماتے ہیں:

''ہندوستان آنے والے صحابہ میں ربیع بن زیاد حارثی کا نام لینا، حالانکہ مستند تاریخوں سے ان کا صرف خراسان تک آنا ثابت ہے، اور اگر منہاج الدین کی روایت صحیح مانی جائے، تو زیادہ سے زیادہ مکران تک ان کا آنا ثابت ہوسکتا ہے؛ مگر مکران ہند میں نہیں ہے، اور سجستان تو بطریق اولیٰ نہیں ہے، 'معجم البلدان' کا مصنف تصریح کرتا ہے کہ ہند مکران کے مشرق میں ہے''[1]۔

اسی طرح اور بھی بہت سی فروگزاشتوں اور لغزشوں پر مواخذے کیے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کے مضمون میں بہت سی ایسی باتیں درج ہوگئی ہیں، جن کا ہندوستان میں علم حدیث کی روایت واشاعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆

پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں

یہ مضمون ایک خاص سلسلے کے بزرگوں کے تذکروں اور ان کے حالات پر مشتمل ہے، جن کے وجود باجود اور گرمیٔ نفس سے خطۂ پورب نویں دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں فیض یاب ہوا ہے، اس مضمون کا آغاز حسبِ ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

''پورب کے خطہ میں جو اولیاء کرام آسودۂ خاک ہیں اور ان کو شہرت دوام اور قبول عام حاصل ہے، ان میں ایک بہت برگزیدہ ہستی حضرت شاہ طیب بنارسی قدس سرہٗ کی ہے۔

ایک عرصہ سے مجھے حضرت موصوف کے تفصیلی حالات معلوم کرنے کا شوق تھا، اور اس شوق میں مجھے 'مناقب العارفین' کی تلاش وجستجو تھی، جس کو اُن کے حالات میں اُن کے صاحبزادے شاہ محمد یسین قدس سرہ نے تصنیف فرمایا ہے، خوش قسمتی سے بنارس میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ دستیاب ہوا اور میں اس کے مطالعہ سے بہرہ ور ہوا۔

(۱) ہندوستان میں علم حدیث اور قاضی اطہر (قلمی)

مجھے اس کتاب میں اچھا خاصہ تاریخی و علمی مواد نظر آیا، اس لیے میں نے اردو میں اس کا خلاصہ قلم بند کرلیا، اور آج اسی خلاصہ کو ناظرین معارف کے سامنے پیش کررہا ہوں''[۱]۔

مخدوم شاہ طیب بنارسی - متوفی ۱۰۴۲ھ:-

سب سے پہلے مخدوم شاہ طیب بنارسی کا تذکرہ کیا ہے، اور خاصہ مفصل اور سیر حاصل کیا ہے، جو دس صفحات سے زیادہ پر محیط ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ وہ نسباً فاروقی تھے، ان کا سن ولادت معلوم نہیں ہوسکا، دس سال کی عمر میں ان کے والد شیخ معین الدین کا انتقال ہوگیا، والدہ بقید حیات تھیں، مگر پرورش ان کی پھوپھی نے کی، قرآن پاک کے بعد صَرف ونحو کی تعلیم حاصل کی، پھر جون پور جاکر فقہ واصول کی تعلیم حاصل کی اور علم ظاہر کی تحصیل اسی منزل پر آکر رک گئی۔

شاہ مخدوم نے جون پور میں خواجہ کلاں کے دست حق پرست پر بیعت کی، اور چند ہی بار کی حاضری کے بعد شیخ نے ان کو اجازت نامہ اور پیراہن سے سرفراز فرمایا۔ پہلے منڈواڈیہہ آئے، مگر اطمینان خاطر نصیب نہ ہونے پر قلعۂ بنارس کے قریب گنگا و برنا کے درمیان اپنا حجرہ بناکر دو تین دوستوں کے ساتھ رہنے لگے۔ بعد میں دہلی جاکر حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے، اُن سے سلسلۂ قادریہ کی اجازت حاصل کی اور ان ہی کے ہاتھ سے خرقۂ قادریہ پہنا۔

شوال ۱۰۴۲ھ میں مخدوم صاحب کا وصال مہ پورہ میں ہوا، وہاں سے نعش مبارک منڈواڈیہہ لائی گئی اور وہیں مدفون ہوئے۔

''تعلیم وتربیت''، ''بیعت''، ''معمولات''، ''طریق تربیت''، ''توکل وقناعت''، ''اخلاق وعادات''، اور ''قوالی سے پرہیز'' وغیرہ کے عنوانات کے ماتحت ان کی زندگی پر خاصی روشنی ڈالنے کے علاوہ ان کے خلفا ومریدین اور جانشین کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

''حضرت مخدوم کے خلفا ومریدین'' کے عنوان کے ماتحت لکھا ہے:

> ''مخدوم شاہ طیب کے فیض تربیت سے جو بزرگ مرتبۂ کمال کو پہنچے ان کی تعداد بہت ہے، مگر ان میں دو بزرگ ان کے حقیقی خلیفہ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک آفتابِ آسمانِ ہدایت اور قطبِ فلکِ ارشاد ہے''[۲]۔

ان دو بزرگوں میں سے ایک بندگی شیخ ناصر الدین صاحبزادہ مولانا خواجہ کلاں شیخ پوری ہیں، اور دوسرے بندگی میاں شیخ عبدالرشید جون پوری صاحبِ مناظرۂ رشیدیہ ہیں۔ ان خاص خلفا کے علاوہ شاہ مخدوم کے مریدوں میں میاں شیخ عالم، شیخ عبدالمومن کشمیری، شیخ فاضل پھلتی، شیخ حسن اور شیخ عبداللہ مشہدی کا تذکرہ ہے۔

(۱) معارف - صفر ۱۳۷۴ھ = اکتوبر ۱۹۵۴ء - ص: ۲۹۳ (۲) ایضاً: ۲۹۹

''مخدوم صاحب کے سجادہ نشین'' کے عنوان سے لکھا ہے کہ مخدوم صاحب کے ممتاز خلفا میں خود ان کے صاحبزادہ مخدوم شاہ یٰسین بنارسی بھی ہیں، جو اُن کے بعد سجادہ نشین ہوئے۔

شیخ تاج الدین جھونسوی - المتوفی ۱۰۳۰ھ :-

مخدوم شاہ طیب کے بعد شیخ تاج الدین جھونسوی کا تذکرہ ہے، اور اس کا آغاز یوں کیا گیا ہے:

''ہر چند کہ مخدوم شاہ طیب کو بیعت اور خلافت واجازت مولانا خواجہ کلاں سے حاصل تھی، مگر چونکہ ان کی تربیت و تکمیل شیخ تاج الدین نے فرمائی تھی، اس لیے وہ ان کو اپنا پیر سمجھتے تھے، اور اپنے کو ان ہی کی طرف منسوب فرماتے تھے''(۱)۔

شیخ تاج الدین جھونسوی کا تذکرہ علامہ اعظمیؒ نے تقریباً چار صفحات میں قلم بند کیا ہے، لکھا ہے کہ وہ مولانا خواجہ کلاں کے چچا زاد بھائی تھے۔ فارسی وغیرہ کی تعلیم کے بعد جون پور جا کر 'منار الاصول' تک کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد ایک قوی جذبہ اور داعیہ پیدا ہوا اور جون پور سے شیخ پورہ چلے گئے اور مولانا خواجہ کلاں کی خدمت میں منازلِ سلوک طے کرنے میں مشغول ہو گئے۔

ان کے ''معمولات واخلاق وعادات'' کا تذکرہ کرنے کے بعد ''شریعت کی عظمت اور بدعت کی بیخ کنی'' کے عنوان کے ماتحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''شریعت کا بڑا احترام کرتے تھے، اور سختی سے اس کے پابند تھے، اس دیار میں جو بدعتیں رواج پا گئی تھیں، ان کو یکسر مٹا ڈالا تھا، کہیں اُن کا نام ونشان باقی رہنے نہ دیا تھا''(۲)۔

تصنیف وتالیف کا ذوق بھی رکھتے تھے، رد بدعت پر ان کی تصانیف میں ایک رسالہ جلوہ کی حرمت میں تھا، جس کا نام 'قامع الجلوہ محی السنۃ وماحی البدعۃ' تھا، جس میں تمام رسوم نکاح پر بحث تھی۔ ''علم وفضل'' کے عنوان کے ماتحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''باوجودیکہ آپ کی تحصیل منار الاصول سے آگے نہ تھی، مگر تسکینِ جذبہ کے بعد چند روز تک اصول وفقہ وحدیث وتفسیر کی کتابوں کا کماحقہ مطالعہ کیا تھا، اس لیے آپ کی نظر بہت وسیع ہو گئی تھی، حافظہ بہت قوی تھا، اس لیے مضامین از بر تھے، آپ کے کتب خانہ میں دو تین سو کتابیں تھیں، سب پر ان کو عبور حاصل تھا، تصنیف کا مشغلہ بھی کچھ کچھ تھا، چالیس کے قریب رسائل وغیرہ تالیف فرمائے تھے، ظاہر شرع کی رعایت کمال درجہ ملحوظ خاطر تھی، اس لیے اسرار میں کوئی رسالہ تصنیف نہیں کیا''(۳)۔

پھر طریق تربیت اور کچھ خاص مریدین کا تذکرہ کرنے کے بعد آخر میں ''وصال'' کے عنوان سے لکھا ہے کہ ۱۰۳۰ھ میں تریسٹھ سال کی عمر آپ نے وفات پائی اور جھونسی میں گنبد کے باہر دفن ہوئے۔

(۱) معارف: ۳۰۴ (۲) ایضاً: ۳۰۶ (۳) ایضاً: ۳۰۷

مولانا خواجہ کلاں - المتوفی ۱۰۰۴ھ -:

اسد العلما شیخ نصیر الدین شیخ پوری کے صاحبزادے تھے، صَرف ونحو اور فقہ واصول کی اکثر کتابیں اپنے والد سے پڑھیں، پھر شاہ پور لونیہ میں افضل الوقت قاضی پیارے کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم متداولہ کی تحصیل وتکمیل کی، شیخ حبیب اللہ سجادہ نشیں حضرت شیخ فرید بنارسی سے بیعت ہوئے، مگر تکمیل تربیت والد کے ذریعے ہوئی۔ علامہ اعظمیؒ نے ایک صفحے سے کچھ زائد میں ان کے حالات اور اخلاق وعادات تحریر فرمائے ہیں، آپ کا قیام زیادہ تر جھونسی میں رہا کرتا تھا۔ اسی سال (۸۰) کی عمر میں انتقال فرمایا، اور جھونسی میں اپنے والد کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

شیخ نصیر الدین - المتوفی ۹۸۰ -:

تقریباً دو صفحے میں ان کے احوال سپرد قلم فرمائے گئے ہیں، آپ کا لقب اسد العلما تھا، والد کا نام میاں شیخ بڈھ تھا، ان کی پرورش ان کے نانا میاں شیخ کے زیر سایہ ہوئی۔ قرآن پاک اور فارسی کی تعلیم کے بعد میاں شیخ نے ان کو دس سال کی عمر میں شیخ فرید بنارسی کی خدمت میں پہنچا دیا، جن کے پاس انھوں نے صرف کی کتابیں پڑھیں، پھر شیخ فرید نے ان کو اپنے حلقۂ مریدین میں داخل کر لیا، بعد میں شیخ فرید نے ان کو اپنے بھتیجے شاہ حسن کے سپرد کر دیا، شاہ حسن نے ان کو تحصیل علم کی طرف متوجہ کیا، چنانچہ شیخ نصیر جون پور جا کر تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ فراغت کے بعد شاہ حسن نے ان کو اذکار کی تلقین کی اور اجازت وخلافت عطا کر کے جھونسی میں مشغول بیادِ حق ہونے اور خلق خدا کو فائدہ پہنچانے کی ترغیب دی، اور وہ جھونسی میں کچا حجرہ بنوا کر رہنے لگے۔

شاہ حسن داود بنارسی - متوفی ۹۰۰ھ -:

آپ جید عالم تھے، اور صرف میں ایک رسالہ 'مرغوب الطالبین' لکھا ہے، نحو میں بھی آپ کا ایک رسالہ ہے، اکثر کتب متداولہ اپنے چچا شیخ فرید سے پڑھیں، فراغت کے بعد ایک مدت تک مصروف درس وتدریس رہے، بعد میں یہ مشغلہ چھوڑ کر تمام تر تزکیۂ نفس، تصفیہ باطن اور مجاہدات وریاضات میں لگ گئے، قلعۂ بنارس کے کنارے ایک حجرہ بنوا کر تنہا اسی میں رہتے تھے، آخر وقت میں علوی پورہ میں بھی ایک حجرہ بنا لیا، جس میں سات سال قیام کیا۔ ۴/ جمادی الاولی ۹۰۰ھ کو فرنگیوں کے حملے میں شہید ہوئے۔

شیخ فرید بنارسی - متوفی ۹۰۶ھ -:

شیخ فرید کے والد شیخ قطب بن خلیل موضع خانقاہ - ضلع غازی پور - میں سکونت پذیر تھے، ان کی وفات کے بعد شیخ فرید اور ان کے بھائی شیخ داود بغرض تحصیل علم بنارس گئے، اور شیخ موسی فردوسی کی خدمت میں حاضر ہوئے، شیخ موسیٰ نے ان کو علوم ظاہری وباطنی کے لیے خواجہ مبارک کے پاس بھیج دیا، شیخ فرید نے تحصیل علم سے فارغ ہو کر

خواجہ مبارک کے ہاتھ پر بیعت کی، برسوں کے بعد خواجہ مبارک نے ان کو تلقین کی اجازت دی اور اپنا خرقۂ خاص پہنایا۔ خلافت پانے کے بعد وہ مرجع خلائق بن گئے، تاہم پیر کی صحبت کبھی ترک نہ کی اور تا زندگی ان سے جدا نہ ہوئے۔

خواجہ مبارک کی وفات کے بعد ان کی وصیت کے مطابق برابر درس دیتے رہے، اکثر بعد ظہر سبق پڑھاتے، باقی اوقات عبادت وغیرہ میں گذارتے۔

۹۰۶ھ میں شیخ فرید ایک کام سے چنار گئے ہوئے تھے، وہاں سے کشتی پر واپس آرہے تھے، ملاح کی شرارت اور حاکم چنار کی سازش سے کشتی ڈوب گئی، اور شیخ فرید اپنے بھائی داود کے ساتھ غرقاب ہو گئے اور شہادت کا مرتبہ پایا۔

خواجہ مبارک بنارسی:

بڑے جید عالم تھے، ابتدا میں درس وتدریس کا مشغلہ تھا، اور اس میں ان کو اپنے ہم عصروں پر خاص تفوق حاصل تھا، خواجہ محمد عیسی جون پوری کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت کی، اور چند ہی دنوں کے بعد خواجہ نے ان کو خرقۂ خاص اور تلقین کی اجازت دے کر بنارس روانہ کیا۔ جون پور سے آنے کے بعد خواجہ مبارک نے شرح وقایہ وغیرہ کتب متداولہ کا درس ترک کر دیا اور کلیۃً یاد حق میں مشغول ہو گئے، لیکن جب کوئی طالبِ حق آتا، تو پہلے اس کو علوم ظاہری تعلیم فرماتے اس کے بعد طریق تصوف سکھاتے۔

علامہ اعظمی نے لکھا ہے کہ خواجہ مبارک کا سن وفات معلوم نہیں ہو سکا، لیکن یہ یقینی ہے کہ نویں صدی ہجری کے آخر میں یا ۹۰۶ھ سے پہلے وفات ہوئی ہے، مزار راج گھاٹ- کاشی- اسٹیشن کے قریب گرانڈ ٹرنک روڈ سے دکھن کچھ فاصلہ پر ایک احاطہ میں ہے۔

آپ کے خلفا میں شیخ فرید کے علاوہ شیخ سعد اللہ بنارسی اور شیخ بڈھ حقانی جون پوری تھے۔

مخدوم محمد عیسی تاج قدس سرہ- المتوفی ۸۷۰ھ-:

محمد بن عیسی بن تاج الدین بن بہاء الدین جون پور کے اکابر مشائخ ومشاہیر اولیا میں ہیں، اور مخدوم محمد عیسیٰ تاج کے نام سے مشہور ہیں، شیخ عبدالحق دہلوی نے آپ کی نسبت لکھا ہے کہ هو مِمَّنْ يُتَّفق عَلَى وِلايَتِه وَعَظمَتِه و كَرَامَتِه - ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے شاگرد رشید تھے، یادِ حق میں بالکلیہ مستغرق اور دنیا واہل دنیا سے قطعی بے نیاز تھے۔

حضرت مخدوم کی وفات ۸۷۰ھ میں ہوئی اور جون پور میں مدفون ہوئے۔ شیخ عبدالحق محدث نے 'اخبار الاخیار' میں اور شیخ عبدالرحمٰن چشتی نے 'مرآۃ الاسرار' میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور شیخ غلام غوث جون پوری اور شیخ مصطفیٰ جون پوری نے آپ کے حالات میں مستقل رسالے لکھے ہیں۔

علامہ اعظمی کا یہ مضمون ماہنامہ 'معارف' کے دوشماروں اکتوبر ونومبر ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا تھا۔

تصحیح واستدراک

بسلسلہ 'پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں'

یہ 'پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں' والے مضمون میں بعض اغلاط اور فرگزاشتوں کی تصحیح اور استدراک ہے، جو معارف جنوری ۱۹۵۵ء= جمادی الاولی ۱۳۷۴ھ میں شائع ہوا ہے، ذیل میں پورا مضمون بعینہ نقل کیا جارہا ہے:

''۱- اس مضمون میں شاہ یٰسین کو میں نے حضرت مخدوم شاہ طیب کا فرزند اس بنیاد پر لکھ دیا تھا کہ تذکرہ کی بعض کتابوں میں ایسا ہی لکھا ہے، مثلاً 'بحر زخار' میں ہے:

''شاہ یسین خلف وخلیفہ شاہ طیب............مناقب العارفین نام کتاب دراحوال اولیا جمع نمودہ''۔

لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ ان کے پروردہ ضرور تھے، مگر ان کے بیٹے نہیں تھے، اُن کے والد کا نام شیخ احمد تھا، اور وہ بندگی شیخ اوجھڑ صدیقی جون پوری کی اولاد میں سے تھے، سلسلۂ نسب اس طرح پر ہے:

شاہ یسین بن شیخ احمد بن شیخ محمد بن شیخ عبدالرحیم بن بندگی شیخ اوجھڑ۔ شاہ یسین کا مزار جھوسی میں شیخ نصیرالدین اسدالعلماء کے روضہ کے اندر ہے۔ ملاحظہ ہوسمات الاخیار، ص: ۶۸۔

۲- ایک جگہ میں نے شاہ یسین کے کڑہ جانے اور وہاں شیخ جمال اولیا کی خدمت میں ان کی تحصیل علم کا ذکر کیا ہے، یہاں کڑہ کے بجائے کوڑہ صحیح ہے۔ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ فارسی کی قلمی کتابوں میں کڑہ اور کوڑہ دونوں کو کرّہ لکھا جاتا ہے، مگر پہلے کو کَرَہ پڑھا جاتا ہے اور دوسرے کو کُرَّہ، ابتداء مجھ کو تنبہ نہیں ہوا، اور 'مناقب العارفین' میں لفظ کرہ دیکھ کر اس مضمون میں اس کو کڑہ لکھ دیا، بعد میں تنبہ ہوا کہ جمال اولیا کا وطن تو کوڑہ (جہان آباد) تھا، اور وہی اُن کی جائے اقامت تھی، جیسا کہ تقصار- ذکر میر سید محمد کالپوری- وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے، اس لیے تصحیح کی ضرورت پیش آئی، کوڑہ کو بحر زخار میں اس شکل سے لکھا ہے کُرّہ، ملاحظہ ہو بحر زخار قلمی نسخہ فرنگی محل ذکر شیخ سالار بدھ کُرّوی۔

۳- اسی طرح میں نے شیخ سالار بڈھ کو ساکن کڑہ لکھا ہے، یا یہ لکھا ہے کہ اُن کا مزار کڑہ (مانک پور) میں ہے۔ وہاں کڑہ کے بجائے کوڑہ (جہان آباد) ہونا چاہئے، بحر زخار میں ہے کہ شیخ سالار بڈھ کی وفات ۹۴۶ھ میں ہوئی، اور کُرّہ (کوڑہ) کے چکلہ میں ان کا مزار ہے، اور مناقب العارفین میں ہے کہ:

''برعوارف شرحے خوب نوشتہ''

۴- 'مناقب العارفین' میں شاہ حسن کے سال وفات کا جہاں ذکر ہے، وہاں تسع مائۃ تو بالکل صاف ہے، اس سے پہلے کے الفاظ مشکوک ہیں، اس لیے میں نے اُن کا سال وفات ۹۰۰ھ لکھ دیا ہے، لیکن شیخ فرید کے حال میں شاہ یٰسین نے لکھا ہے کہ ان کی وفات شاہ حسن کے تھوڑے ہی دن بعد ہوئی ہے، اس لیے صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ حسن کا واقعۂ شہادت بھی ۹۰۶ھ میں پیش آیا، 'مناقب العارفین' میں اس مقام پر بھی کاتب کے تصرف سے

عبارت منحرف ہوگئی ہے، ورنہ بات بالکل صاف ہوجاتی۔

تنبیہ: — مولانا سید عبدالحی ناظم ندوہ نے 'نزہۃ الخواطر' جلد چہارم میں غالباً گنج ارشدی کے حوالہ سے اور صاحب 'بحر زخار' نے بھی شاہ حسن کا سال وفات ۹۶۰ھ لکھا ہے، مگر یہ قطعاً غلط ہے؛ اس لیے کہ دونوں بزرگوں نے شیخ فرید کا سال وفات ۹۰۶ھ لکھا ہے، اور شاہ یٰسین نے تصریح کی ہے کہ شاہ حسن کی وفات شیخ فرید کی زندگی میں ہوئی ہے''۔

☆......☆......☆......☆......☆

بسلسلۂ 'قافلۂ اہل دل'

ماہنامہ 'الفرقان' لکھنؤ کے ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۷۴ء مطابق شعبان، رمضان، شوال ۱۳۹۴ھ کے تین شماروں میں مشہور عالم دین مولانا نسیم احمد فریدی امروہویؒ کا 'قافلۂ اہل دل' کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں انھوں نے حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے جانشیں اور خلیفہ حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ - متوفی ۱۲۴۰- کے خلفاء کے حالات قلم بند فرمائے تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں مولانا فریدی مرحوم کے اسی مضمون پر کچھ اضافہ اور استدراک کیا ہے، جو ایک مکتوب کی صورت میں مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمۃ کے پاس روانہ کیا گیا تھا، اس کے آغاز میں لکھا ہے:

''مولانا نسیم احمد فریدی نے اہل اللہ کے سوانح و مکاتیب وغیرہ سے متعلق مضامین کا جو سلسلہ شروع کر رکھا ہے، بہت مرغوب خاطر ہے''۔

مولانا فریدی نے شمارۂ شعبان کے صفحہ ۱۲ پر حاشیہ میں حضرت شاہ ابوسعید مجددی کے رسالہ 'ہدایۃ الطالبین' کے بعض قلمی نسخوں کی نشاندہی کی تھی، اس کے بعد لکھا تھا:

''معلوم نہیں کہ یہ رسالہ طبع ہوکر شائع ہوا یا نہیں''۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کی بابت تحریر فرمایا:

''حضرت شاہ ابوسعید مجددی کا رسالہ 'ہدایۃ الطالبین' مدت ہوئی مطبع مجتبائی دہلی میں طبع ہوا تھا، رسالہ کے اول یا آخر میں سنہ طباعت مذکور نہیں ہے''۔

اسی شمارے کے صفحہ ۱۷ کے ایک حاشیہ میں کتابت کی غلطی سے حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ کا سنہ وفات ۱۳۲۶ھ درج ہوگیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کی نسبت لکھا کہ غالباً کتابت یا طباعت کی غلطی ہے، صحیح یہ ہے کہ ۱۲۹۶ھ میں وفات ہوئی۔

صفحہ ۱۸ کے حاشیہ میں حضرت شاہ سعد اللہ کا سنہ وفات تاریخ دکن کے حوالے سے ۱۲۷۱ھ لکھا گیا تھا، علامہ اعظمیؒ نے مولانا وکیل احمد سکندر پوری کی 'ہدیہ مجددیہ' اور مولوی خلیل الرحمٰن برہان پوری کی 'تاریخ برہان پور'

کے حوالے سے صحیح سن وفات ۱۲۷۰ھ قرار دیا ہے۔ جس کا پختہ ثبوت یہ ہے کہ مولوی خلیل الرحمٰن صاحب نے ''بفردوس دلبر رفت'' سے تاریخ وفات نکالی ہے، جس کے اعداد ۱۲۷۰ھ برآمد ہوتے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے 'ہدیہ مجددیہ' کے حوالے سے حضرت شاہ سعد اللہ کے تذکرے میں مولانا فریدی کے مضمون پر خاصا اضافہ بھی کیا ہے۔

خود حضرت شاہ غلام علی کے بارے میں بھی بعض بیش قیمت معلومات کا اضافہ کیا ہے، ان کے نام کی نسبت لکھا ہے:

''جس عالی شان بزرگ کے خلفاء کا ذکر ہو رہا ہے، ولادت کے بعد ان کا نام ان کے پدر بزرگوار نے ''علی'' رکھا تھا، بڑے ہونے پر خود صاحبِ نام نے اپنے کو ''غلام علی'' کے نام سے مشہور کیا، حضرت شاہ عبدالغنی فرماتے ہیں کہ حضرت شاہ غلام علی صاحب کے چچا بڑے بزرگ شخص تھے، انھوں نے آنحضرت ﷺ کے (منامی) حکم سے ان کا نام عبداللہ رکھا تھا (ضمیمہ مقامات مظہری ص:۲)۔

اسی لیے حضرت شاہ صاحب اپنے کو عبداللہ یا فقیر عبداللہ معروف بہ غلام علی یا عرف غلام علی لکھا کرتے تھے۔ اطمینان کے لیے مقامات مظہری ص۳، ایضاح الطریقہ ص۲ و ص۳۶ وغیرہ دیکھئے''۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون کو ایک غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے ختم کیا ہے، لکھا ہے:

''بعض عزیزوں نے ایک قلمی کتاب کے آخر میں (بید اضعف العباد شیخ غلام علی عفا اللہ عنہ) لکھا ہوا دیکھ کر جو یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ یہ کتاب حضرت شاہ علی قدس سرہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، صحیح نہیں ہے؛ شیخ غلام علی کوئی اور بزرگ ہیں، حضرت شاہ غلام علی کی تواضع اور کسر نفس کے پیش نظر یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنے قلم سے اپنے کو شیخ غلام علی لکھیں گے''۔

☆......☆......☆

سیف و قلم

یہ علامہ اعظمیؒ کا ایک اہم علمی اور ادبی و تاریخی مضمون ہے، جس میں چند ایسے مسلمان فرمانرواؤں کا تذکرہ ہے، جنھوں نے مالک تخت و تاج ہونے کے ساتھ گلشن علم و حکمت کی آبیاری اور لیلائے شعر و ادب کی آرائش گیسو بھی کی ہے، بعض ایسے ملوک و سلاطین کے حالات زندگی ہیں جنھوں نے کشور کشائی اور حکمرانی کے ساتھ علم و فن کی سرپرستی اور نگہبانی کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے:

''دنیا کی کسی قوم میں خواہ مُردہ ہو یا زندہ، تاجداران بے علم یا علماء بے تاج کی کوئی کمی نہیں ہے، لیکن ایسے افراد جو مادی دولت کے ساتھ روحانی دولت کے بھی مالک ہوں، اعضاء و جوارح کے علاوہ اپنی نوع کے دل و دماغ پر بھی یکساں حکومت کرتے ہوں، خال خال پائے جاتے ہیں۔ یہ خصوصیت

نمایاں طور پر اگر کسی قوم میں نظر آ سکتی ہے، تو وہ مسلمان اور صرف مسلمان ہیں“[۱]۔

اس کے بعد سرسری طور پر خلفاء راشدین، عمر بن عبدالعزیز، اور مامون عباسی وغیرہ کے دور کی علمی وروحانی سرگرمیوں اور ترقیوں اور ان کی شہرت ونا موری کا ذکر کرتے ہیں، پھر دوسرے اہل علم وفن حکمرانوں کے علمی ذوق وشوق کے بارے میں مسلمانوں کی ناواقفیت کا یوں گلہ کرتے ہیں:

”لیکن جس طرح ان دو (یعنی عمر بن عبدالعزیز اور مامون) فرمانرواؤں کے علمی کمالات سے بہت کم لوگ ناواقف ہوں گے، اسی طرح دوسرے تاجداران اسلام کے علمی فضائل وادبی خصوصیات کا بہت کم لوگوں کو علم ہوگا“[۲]۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد اپنے مضمون کے دائرۂ کلام کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

”ہم چاہتے ہیں کہ قارئین ’دارالعلوم‘ کو ایسے صاحب سیف وقلم فرماں روایانِ اسلام سے روشناس کرائیں، لیکن اس سلسلہ میں خلفاء راشدین، حضرت عمر بن عبدالعزیز اور مامون عباسی کا ذکر ہم قصداً نہ کریں گے، اس لیے کہ ان کے حالات میں مستقل متعدد تصنیفات شائع ہو چکی ہیں؛ اور بجائے ان کے اہل علم وصاحب کمال وزراء کا اضافہ کر کے ایک حد تک اِسی کمی کو پورا کریں گے“[۳]۔

☆**عبدالملک بن مروان:** تمہیدی سطروں کے بعد سب سے پہلے عبدالملک بن مروان کا تذکرہ ہے، اور خلافت ملنے سے پہلے اس کی عبادت وریاضت اور زہد وتقویٰ کے ذکر کے ساتھ اس کے علمی شغف، قرآن کریم کی تلاوت کے ساتھ اس کا حد درجہ اہتمام، اور حدیث وفقہ میں اس کے انہماک اور مقام ومرتبہ کا تذکرہ کیا ہے۔ بعد ازاں اس کی شاعری کے نمونے کے لیے چار اشعار نقل کیے ہیں، اس کے بعد ”زبان دانی“ کا ایک ذیلی عنوان قائم کر کے اس کے متعلق لکھتے ہیں:

”عربیت وزبان دانی میں اس کو بے حد قدرت ومہارت تھی، اس کا شمار ان چار شخصوں میں تھا، جن سے بولنے کے ضروری مواقع تو الگ رہے، ہنسی مذاق میں بھی زبان دانی سے متعلق کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی: امام شعبی، عبدالملک، حجاج بن یوسف، ابن القریہ“[۴]۔

اس کے بعد عبدالملک کے کمال عربیت اور اس کے بیٹے ولید کی اس سے ناواقفیت کو اس عبرت خیز انداز میں ذکر کرتے ہیں:

”نحو دانی وصحت اعراب کا اس کو اس درجہ اہتمام تھا کہ اپنے بیٹے ولید کو صرف اس وجہ سے کہ وہ نحو نہ جانتا تھا، جانشینی وولیعہدی کا اہل نہیں سمجھتا تھا۔ زمانہ کی نیرنگ سازی دیکھئے کہ باپ فصاحت وبلاغت کا تو وہ عالم تھا، اور بیٹے کی جہالت کا یہ حال کہ منبر نبویؐ پر خطبہ دینے کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو کہتا ہے: یا أهلُ المدینة، قرآن کی آیت تلاوت کرتا ہے تو وہ بھی غلط“[۵]۔

(۱) دارالعلوم، ج۱۳، ش۱، ص:۲۰ (۲) ایضاً:۲۰ (۳) ایضاً:۲۰ (۴) ایضاً:۲۲ (۵) ایضاً:۲۲

عبدالملک کے تذکرے ہی میں ضمناً عراق کے اس کے گورنر کی ادب شناسی اور سخنوری کا بھی تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے:

''عبدالملک جس پایہ کا ادیب و سخن داں تھا، حجاج جو عبدالملک کی جانب سے عراق کا گورنر تھا وہ بھی اس سے کسی طرح کم نہ تھا، اور صرف ادیب ہی نہیں، بلکہ حافظ قرآن، اور دوسرے علوم سے بھی واقف تھا؛ لیکن اس کی سفاکی وخونریزی اور ظلم وستم کے خونیں واقعات نے ان تمام خوبیوں پر پردہ ڈال دیا۔ عبدالملک نے دمشق میں ۱۵؍شوال ۸۶ ہجری میں وفات پائی''(۱)۔

☆**ولید ثانی:** عبدالملک کے بعد اس کے پوتے ولید ثانی کا تذکرہ ہے، اس کی مذہبی واخلاقی کمزوریوں اور اس کی سیہ کاری وہوس پرستی کے ساتھ اس کے شعر وادب اور فصاحت وبلاغت کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے:

''ولید میں جہاں اتنی برائیاں تھیں، وہاں چند کمال بھی تھے، مورخین متفق اللفظ ہیں کہ خلفاء بنو امیہ میں بلحاظ کمال ادبیت وفصاحت اور بلحاظ مہارت عربیت وسخنوری کوئی اس کا ہمسر نہ تھا''(۲)۔

اس کے بعد نمونہ کے لیے اس کے چند اشعار بھی نقل کیے ہیں۔

☆**منصور عباسی:** تیسرا اور آخری تذکرہ منصور عباسی کا ہے، اور یہ پہلے دونوں تذکروں کی بہ نسبت طویل ہے، جو چار صفحات پر مشتمل ہے، سب سے پہلے اس کے نام ونسب کا ذکر ہے، اور اس کی نسبت یوں مرقوم ہے:

''سلسلۂ عباسیہ کا دوسرا حکمراں تھا، اور ترجمانِ قرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا پڑپوتا تھا، منصور لقب ہے نام ونسب یہ ہے: عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس۔ منصور ایک بربری کنیز سلامہ کے بطن سے ۹۵ھ میں پیدا ہوا''(۳)۔

بعد ازاں اس کی تعلیم وتربیت کا بیان ہے، پھر اس کی تخت نشینی کا عنوان بیان ہے، جو ۱۳۷ھ میں عمل میں آئی، پھر اس کے علم وادب اور فضل وکمال کا تذکرہ ہے، اس کے بعد ''ذوق علمی اور تراجم'' کا عنوان ہے، جس میں اس کے علمی ذوق اور شغف کے ساتھ اجنبی زبانوں کی کتابوں کو عربی میں منتقل کرانے کے اس کے اہتمام کا بیان ہے، اور لکھا ہے کہ کلیلہ دمنہ، اقلیدس، ارسطو کی منطقی تصنیفات اور فن ہیئت میں بطلیموس کی کتابوں کا عجمی زبانوں سے عربی میں ترجمہ اسی کے عہد خلافت میں ہوا۔ علامہ اعظمیؒ نے اس ضمن میں لکھا ہے:

''عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ فلسفہ کی اشاعت اور اجنبی کتابوں کے تراجم کی ابتدا مامون عباسی کے عہد حکومت میں ہوئی، اور اس میں اولیت کا شرف مامون ہی کو حاصل ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فلسفہ کی عام اشاعت اور تراجم کی کثرت، اس کا تنوع مامون ہی کے عہد میں حاصل ہوا، اور اس جنس کی اتنی بہتات ہوئی کہ بغداد کے علمی بازاروں میں کوڑیوں کے مول بکنے لگی؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل منصور ہی نے ڈالی تھی، اور مامون نے منصور ہی کے لگائے ہوئے پودوں کی آبیاری کر کے

(۱) دار العلوم، ج ۱۳، ش ۱، ص: ۲۲ (۲) ایضاً: ۲۲ (۳) ایضاً: ۲۳

اس کی محنت وکاوش کو بارآور کیا''۔[۱]

اس کے بعد ایک عنوان ہے: ''منصور کا عہد خلافت اور تدوین علوم'' اور اس کے ماتحت حدیث پاک اور دوسرے علوم وفنون مثلاً نحو ولغت کی تدوین کا ذکر ہے، اور اس عنوان کے آخر میں مرقوم ہے:

''یہاں پہنچ کر مجھے یہ ظاہر کردینا چاہئے کہ تدوین علوم کا آغاز منصور کے اشارہ سے یا اس کی سرپرستی میں نہیں ہوا تھا، فلسفہ اور نجوم کی اشاعت ہوتے ہوئے دیکھ کر، بلکہ بطور خود علماء اسلام نے اس کی ضرورت محسوس کی اور جو کچھ ان سے ہوسکتا تھا، کیا؛ منصور کو اس سے کوئی سروکار نہ تھا، بجز اس کے کہ محض بخت واتفاق سے اسلام کی یہ خدمت جلیلہ منصور کے عہد خلافت میں انجام پذیر ہوئی، اور اسی تقریب سے ہم نے منصور کے حالات میں اس کا ذکر کردیا، اس تصریح سے ہمارا مقصود صرف اظہار واقعہ ہے''۔[۲]

اس کے بعد ''منصور کے زریں کارنامے'' کے عنوان سے اس کے عہد کی فتوحات کا بیان ہے، پھر ''منصور کے عام حالات'' کے تحت اس کی حق پرستی، عدل گستری اور بردباری کے کئی واقعات تحریر فرمائے ہیں، اور آخر میں ''شاعری'' کا عنوان لکھ کر اس کی سخن وری اور موزونی طبع کا ذکر ہے، اور اس کے دو شعر بھی بطور نمونہ کے مذکور ہیں، علامہ اعظمیؒ نے منصور کے تذکرہ اور اپنے مضمون کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے:

''منصور سے باقتضائے بشریت بعض ایسی حرکتیں بھی سرزد ہوئی تھیں، جن کو سن کر اسی قدر تکلیف ہوتی ہے، جتنی اس کے علم وانصاف کے واقعات پڑھ کر مسرت ہوتی ہے، حضرت امام اعظمؒ، حضرت سفیان ثوریؒ کو قید وبند کی تکلیف دینا، ابن عجلان وغیرہ کو کوڑے لگوانا اس کے دامن شہرت پر بدنما دھبہ ہے۔

منصور نے بماہ ذی الحجہ ۱۵۸ھ بیر میمونہ میں وفات پائی''۔[۳]

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون ماہنامہ 'دارالعلوم' میں اپریل ۱۹۵۷ء کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوا۔

☆......☆......☆......☆......☆

علم وفضل میں خواتین کا حصہ

اس مضمون کی تمہید میں علامہ اعظمیؒ نے مسلم خواتین کے تعلیم وتعلّم کے ساتھ اشتغال، اس کے اندر ان کے انہماک، ان کے علمی شغف اور ان کے ہاتھوں عالم وجود میں آنے والے علمی ودینی کارناموں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالی ہے، اس تمہید کے اختصار اور جامعیت کا یہ حال ہے کہ تقریباً ڈیڑھ صفحے میں عہد صحابہ، عہد تابعین اور بعد کے زمانے کی خواتین کی علمی سرگرمیوں کو سمیٹ دیا ہے۔

(۱) دارالعلوم، ج ۱۳، ش ۱، ص: ۲۴ (۲) ایضاً: ۲۵ (۳) ایضاً: ۲۷

اس کے بعد چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کی چند نامور اور ممتاز خواتین کا تذکرہ کیا ہے، جو علم و فضل بالخصوص علم حدیث اور روایتِ حدیث میں نمایاں مقام رکھتی تھیں، اس مضمون میں جن خواتین کا تذکرہ و تعارف کرایا گیا ہے، وہ حسبِ ذیل ہیں:

۱- بلقیس بنت سلیمان - ت ۵۹۲ -: مشہور وزیر اور شافعی عالم نظام الملک طوسی کی پوتی تھیں۔

۲- تمنی بنت عمرو - ت ۵۹۳ -: شیخ ابو حفص طیبی کی صاحبزادی تھیں، ابوالمظفر کرخی سے حدیث حاصل کی۔

۳- ام الحیاۃ فخر النساء فرحہ - ت ۵۹۸ -: حافظ ابوالقاسم سمرقندی سے حدیث سنی، ان سے حافظ منذری کو اجازت حاصل تھی۔

۴- ام الحسن شمائل - ت ۵۹۸ -: امام ابو منصور جوالیقی کی صاحبزادی اور ان کے علوم کی وارث تھیں۔

۵- زینب بنت امام صدر الاسلام - ت ۵۹۷ -: اپنے والد ابو طاہر اسکندرانی سے حدیث سنی، خراسان، اصفہان اور بغداد کے بڑے بڑے محدثین سے ان کو روایتِ حدیث کی اجازت حاصل تھی۔

۶- تاج النساء امۃ الکریم - ت ۶۱۳ -: شیخ عبدالقادر جیلانی کی بہو اور قاضی القضاۃ ابو صالح کی والدہ تھیں۔

۷- ست العرب حلل - ت ۶۱۳ -: ابوالقاسم بن البنّاء سے حدیثیں سنیں، پھر اس امانت کو دوسروں تک پہنچایا۔

۸- الشیخۃ الصالحۃ ام المؤید - ت ۶۱۵ -: ابوالقاسم صوفی کی صاحبزادی تھیں، عبدالغافر فارسی، حافظ منذری، اور علامہ زمخشری جیسے ائمۂ علم سے ان کو اجازت حاصل تھی۔

۹- فاطمہ جوزدانیہ - ت ۵۲۴ -: اپنے وقت کی نہایت بلند پایہ راویۂ حدیث تھیں، امام طبرانی کی معجم کبیر و معجم صغیر کو ان کے شاگرد ابن ریذہ سے انھوں نے روایت کیا ہے، اور ان کے واسطے سے ان کتابوں کو تمام بڑے بڑے محدثین و حفاظ روایت کرتے ہیں۔

۱۰- فاطمہ بنت علی مُقرِیہ - ت ۵۳۲ -: ابوالحسین فارسی سے صحیح مسلم اور غریب الخطابی روایت کی ہے، قرأت کی ماہر تھیں۔

۱۱- فاطمہ بنت سعد الخیر - ت ۶۰۰ -: جوزدانیہ وغیرہا کی شاگرد تھیں، طبرانی کے دونوں معجم ان سے روایت کرتی ہیں۔

۱۲- ام البہاء فاطمہ بنت محمد - ت ۵۳۹ -: عورتوں میں وعظ کہتی تھیں، مسندۂ اصبہان کہلاتی تھیں۔

۱۳- خاصہ بنت مبارک - ت ۵۸۵ -: یہ بھی واعظہ تھیں۔

۱۴- صفیہ بنت عبدالکریم - ت ۶۰۲ -: ان کو الشیخۃ الاصیلۃ کہا جاتا تھا، ان کے والد اور دادا بھی محدث تھے۔

۱۵- ست الکتبۃ نعمۃ - ت ۶۰۴ -: ان کو الشیخۃ الصالحۃ ست الکتبہ کہا جاتا تھا، ان کے باپ دادا اور پردادا کے علاوہ ان کے بھائی اور دو بہنیں بھی محدث تھیں۔

۱۶- ام ہانی عفیفہ - ت ۶۰۶ -: فاطمہ جوزدانیہ وغیرہا سے حدیث سنی، اور کہا جاتا ہے کہ پانچ سو سے زیادہ مشائخ سے روایت حدیث کی اجازت حاصل تھی۔

۱۷- شُہدہ کاتبہ - ت ۵۷۴ -: الکاتبۃ المُسنِدۃ فخر النساء، چھٹی صدی ہجری کے نصف اخیر میں شاید سب سے زیادہ نامور اور بافیض محدثہ تھیں، نہایت خوشخط، دیندار اور عبادت گزار تھیں، داد و دہش ان کا شیوہ تھا۔

۱۸- کریمہ مروزیہ - ت ۴۶۳ -: پانچویں صدی کی نامور خاتون ہیں، صحیح بخاری کے معتمد راویوں میں ایک ہیں، صحیح بخاری کو کشمیہنی سے روایت کیا ہے، باوجودیکہ انھوں نے شادی نہیں کی تھی، مگر ان کی کنیت ام الکرام تھی۔

۱۹- کریمہ بنت عبدالوہاب - ت ۶۴۱ -: مسندۃ الشام کے لقب سے ملقّب تھیں، کثرت سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

اسلام اور صنف نازک

متوسط سائز کے آٹھ صفحات پر یہ ایک مختصر مضمون ہے، اس کے مشمولات خود اس کے عنوان اور سرنامے سے ظاہر ہیں، اس کی ابتدائی سطروں میں علامہ اعظمیؒ نے شعاع اسلام پھوٹنے سے پہلے نہ صرف عرب بلکہ دنیا کی دینی، اخلاقی اور معاشرتی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس کے بعد اسلام کی آمد، اس کے فیوض و برکات کا شیوع وعموم اور آنحضرت (ﷺ) کی رحمۃ للعالمینیت کا تذکرہ کیا ہے۔

اسلام کم زور طبقات کے ساتھ بطور خاص جس رحمت و محبت، اور ہم دردی و مہربانی کا مظاہرہ کرتا ہے، اس سلسلے میں اسلام جو تعلیم پیش کرتا ہے، اس کا اختصار و جامعیت کے ساتھ تذکرہ کیا ہے۔

اس کے بعد عورتوں کے ممتاز حقوق، اور ان کے ساتھ اسلام کی خصوصی مراعات، ان کے ساتھ نرمی اور مروت سے پیش آنے کے متعلق جو شریعت کی تعلیم اور اسلام کے احکام ہیں، اس کے بارے میں قرآن و حدیث میں جو نصوص ہیں، ان کو قیدِ تحریر میں لا کر اپنے دعوے کو بدلائل و براہین ثابت کیا ہے۔

یہ مضمون کلکتہ سے شائع ہونے والے رسالے 'المومن' میں صفر - جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ = ستمبر - دسمبر ۱۹۲۴ء کے کئی شماروں میں اشاعت پذیر ہوا تھا۔ دوبارہ 'المآثر' جلد ۱۶ شمارہ ۳ و ۴ میں شائع کیا گیا۔

☆......☆

مخطوطات و مسوّدات

کی

چند عکسی تصاویر

علمی و تحقیقی نگارشات

في التنفل بعد الوتر

(وتر کے بعد کی نفل نماز کے بارے میں)

مولانا محمد ابراہیم بنارسی- متوفی ۲۳؍صفر ۱۳۸۶ھ=۱۳؍جون ۱۹۶۶ء- بنارس کے ایک جید اور ممتاز عالم تھے، عمر میں علامہ اعظمیؒ سے بڑے تھے، مگر آپ کی علمی عظمت و بلندی کے معترف اور قدرداں تھے، اور علمی مسائل میں آپ کی طرف رجوع کیا کرتے تھے، ۴؍رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ=۲۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو انھوں نے علامہ اعظمیؒ کو خط لکھ کر وتر کے بعد کی نفل نماز کے متعلق اپنے کئی اشکالات پیش کیے۔

پہلا اشکال یہ تھا کہ صحیح احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی آخری نماز وتر ہوتی تھی۔

دوسرا اشکال یہ تھا کہ روایات میں ما زالتُ کا لفظ آیا ہے، جبکہ بعد الوتر نفل آپ نے ایک دو مرتبہ پڑھی ہے، پھر ما زالت کا مفہوم کیا ہے؟

وتر کے بعد کی نفل جالساً افضل ہے یا قائماً؟

علامہ اعظمیؒ نے تیسرے سوال کا جواب پہلے دیا اور تفصیلی گفتگو فرماتے ہوئے لکھا کہ ان دو رکعتوں کو بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے، اور اپنے اس رجحان کی تائید میں متعدد احادیث پیش کیں، پہلی حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے، جو صحیح مسلم ۱؍۲۵۶ و ۲۵۴، ابوداود ۱؍۱۶۵، اور طحاوی شریف ۱؍۱۶۶ وغیرہ میں مذکور ہے۔

دوسری حدیث حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ کی ہے، جو مسند احمد اور طحاوی وغیرہما میں ہے۔

تیسری حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ہے، جو ابن ماجہ میں مذکور ہے۔

رہا ان دونوں رکعتوں کے ثبوت کا مسئلہ، تو حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ما زالت اور لم تزل کا لفظ آیا ہے، اس حدیث میں آنحضرت ﷺ کی صلاۃ اللیل کا تذکرہ ہے، اور اسی میں وتر کے بعد دو رکعت پڑھنے اور بیٹھ کر پڑھنے کا تذکرہ ہے، اور یہ مقولہ حضرت عائشہؓ کا ہے، جنھوں نے آنحضرت ﷺ کی نمازوں کا بچشم خود مشاہدہ کیا ہے۔

وتر کے بعد نفل نماز کا ثبوت حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتا ہے، جو طحاوی ۱؍۲۰۲، اور مشکوٰۃ ص ۱۰۵ بحوالہ دارمی مذکور ہے۔

اسی طرح اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جو طحاوی ۱؍۲۰۲ میں مروی ہے۔

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو طحاوی ۱؍۲۰۳، التلخیص الحبیر ص ۱۱۷، اور مشکوٰۃ ص ۱۰۵ میں بحوالہ احمد وطبرانی مذکور ہے، اس سے بھی اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث جو طحاوی ۱؍۱۶۹ میں مروی ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ وتر کے بعد کی نفل نماز کے ثبوت کو تسلیم کرنے کی صورت میں اس حدیث سے تعارض ہو رہا ہے، جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ اجعَلُوا آخِرَ صَلاتِکُمْ بِاللَّیلِ وِتراً۔

تو علامہ اعظمیؒ نے اس تعارض کو اٹھانے کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

پہلی صورت حافظ ابن حجر کی عبارت کی روشنی میں تحریر فرمائی ہے کہ اجعلوا آخر صلاتکم الخ میں صرف ان لوگوں سے خطاب ہو، جو اول شب میں وتر پڑھنے کا ارادہ نہ رکھتے ہوں اور اخیر شب میں اٹھنا چاہتے ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آخر سے آخر حقیقی نہ مراد لیا جائے، بلکہ اضافی مراد لیا جائے، یعنی ہر نماز سے آخر نہیں، بلکہ جو صلاۃ اللیل کا اکمل مصداق ہے، اس کے آخر میں ہونا چاہئے۔ دو رکعتیں بعد والی کو صلاۃ اللیل کہلائیں گی، لیکن چونکہ وہ بطور تتمہ اور رفذلکہ کے ہیں، اس لیے وتر کا ان سے اقدم ہو جانا مضر نہیں، حاصل یہ ہے کہ اکثر صلاۃ اللیل سے موخر ہونا مطلوب قرار دیا جائے۔

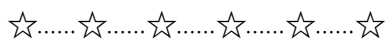
اور تیسرے جواب میں طحاوی شریف میں مذکور حضرت ابو ہریرہؓ کا ایک قول نقل کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تین اونٹ لاکر بٹھائے، پھر دو اونٹ لاکر بٹھائے، تو یہ سب وتر (طاق) ہوں گے، اسی طرح اگر وتر پڑھنے کے بعد دو رکعت نفل پڑھی جائے، تو اس وتر کی وجہ سے یہ بھی وتر ہوگی۔

دراصل یہ بحث علامہ نووی نے شرح مسلم (۱/۲۵۴) میں اٹھائی ہے، انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وتر کے بعد کوئی نفل مسنون نہیں ہے، نہ کھڑے ہو کر، نہ بیٹھ کر۔ علامہ اعظمیؒ نے علامہ نوویؒ کے اس خیال کا نہایت قوی اور متعدد دلائل سے رد کیا ہے، اور نہایت محدثانہ اور محققانہ انداز میں یہ مضمون سپرد قلم فرمایا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ ان دونوں رکعتوں کا ثبوت موجود ہے، اور اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ ان کو آپؐ بیٹھ کر ادا فرماتے تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے جب اپنی تحقیق مولانا ابراہیم صاحب بنارسی کے پاس روانہ فرمائی، تو انھوں نے اس سلسلے میں مزید تفصیلات دریافت کیں، اس کے جواب میں آپ نے اپنے موقف کی وضاحت مزید مدلل اور مفصل طریقے سے فرمائی، اور ایک ایک نکتے کی توضیح وتشریح فرمائی۔

یہ تحریر 'المآثر' جلد نمبر ۹ شمارہ ۱ محرم - ربیع الاول ۱۴۲۱ھ اور شمارہ ۲ ربیع الثانی - جمادی الاخری ۲۱ھ میں اشاعت پذیر ہوئی۔

پیٹ پر پتھر باندھنے کی حدیث

عہدِ رسالت اور ابتدائے عہد صحابہ میں عسرت اور تنگ دستی میں گزر اوقات ہوتی تھی، فاقہ کشی کی وجہ سے جسم میں کم زوری اور لاغری پیدا ہونے لگتی تھی، ایسی حالت میں کمر سیدھی رکھنے کے لیے لوگ پیٹ پر پتھر باندھ

لیا کرتے تھے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مختصر مضمون میں کتب حدیث سے اس موضوع کی متعدد احادیث جمع کر کے شُرّاح حدیث کے اقوال سے اس کی تشریح وتوضیح کی ہے۔ سب سے پہلے بخاری شریف کی ایک حدیث کا یہ ٹکڑا نقل کیا ہے: **ثُمَّ قامَ (رسولُ الله ﷺ) وبَطْنُهُ مَعْصُوبٌ بِحَجَرٍ، وَلَبِثْنَا ثلاثةَ أيَّامَ لا نَذُوقُ ذَوَاقاً.**
ترجمہ: پھر رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اس حال میں کہ ان کا شکم مبارک پتھر سے بندھا ہوا تھا، اور ہم نے تین دن سے کوئی چیز نہیں چکھی تھی۔

اور حافظ ابن حجر کے بیان کے مطابق یونس بن بکیر کے مغازی میں اس کے الفاظ یہ ہیں: **وَبَطْنُهُ مَعْصُوبٌ بِحَجَرٍ مِّنَ الْجُوْعِ** یعنی بھوک کی وجہ سے آپ کا پیٹ پتھر سے بندھا ہوا ہے۔

اس کے بعد مشکوٰۃ کے حوالے سے ترمذی کی حضرت ابوطلحہؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ: **شَكَوْنا إلى رسولِ الله ﷺ الجُوعَ، فَرَفَعْنا عَنْ بُطُوْنِنا عَنْ حَجَرٍ حَجَرٍ، فَرَفَعَ رسولُ الله ﷺ عَنْ بَطْنِهِ عَنْ حَجَرَيْنِ.** یعنی ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بھوک کی شکایت کی اور پیٹ سے کپڑا ہٹا کر ایک ایک پتھر بندھا ہوا دکھایا، تو آنحضرت ﷺ نے اپنے پیٹ پر دو پتھر بندھے ہوئے دکھائے۔

پھر فتح الباری (۳۸۰/۶) کے حوالے سے صحیح مسلم میں مروی حضرت انسؓ کی حدیث، اور فتح الباری (۲۲۳/۱۱) سے بخاری میں مذکور حضرت ابوہریرہؓ کا اپنی نسبت بیان نقل کیا ہے۔

اسی طرح مشکوٰۃ صفحہ ۵۰۲ کے حاشیہ سے حضرت ابن سیرین کا ایک قول نقل کیا ہے، جس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

> ''بعض بعض صحابیوں کو تین تین دن یوں گزر جاتے تھے کہ کچھ کھانے کو نہیں ملتا تھا، پھر اگر کوئی چمڑے کا ٹکڑا ہی مل گیا، تو اسی کو بھون کر کھا لیتے، اور اگر وہ بھی نہ ملا تو کوئی پتھر لے کر (پیٹ پر باندھ لیتے اور اس طرح) پیٹھ مضبوط کر لیتے''[1]۔

ان کے علاوہ کئی اور حدیثیں بھی نقل کی ہیں، نیز فتح الباری (۲۷۸/۷) سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کیا ہے: **وفائدةُ ربْطِ الْحَجَرِ عَلَى البَطْنِ أنها تَضْمُرُ مِنَ الجوعِ، فيُخشىٰ على انحناءِ الصُّلْبِ بواسطةِ ذلك، فإذا وُضِعَ فَوْقَها الحَجرُ وشُدَّ عليها العِصَابةُ استقامَ الظهرُ.** یعنی پیٹ پر پتھر باندھنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ بھوک سے لاغر ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے پیٹھ کے جھک جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، پس جب اس پر پتھر رکھ کر کسی پٹی سے باندھ دیا جائے، تو پیٹھ سیدھی ہو جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر نے اسی طرح کی بات فتح الباری ۲۲۳/۱۱، اور ۱۴۹/۴ پر بھی لکھی ہے۔

ان تمام احادیث واقوال کو نقل کرنے کے بعد آخر میں علامہ اعظمیؒ نے نمبر وار اس کا خلاصہ تحریر کیا ہے، جو

---

(۱) پیٹ پر پتھر باندھنے کی حدیث- قلمی-:۲

حسب ذیل ہے:

۱-سخت بھوک کی حالت میں پیٹ پر پتھر باندھنا قدیم سے عرب کی عادت تھی۔

۲-یہ عادت حجاز میں خطابی المتوفی ۳۸۸ھ کے زمانے تک جاری تھی۔

۳-اس کا فائدہ یہ تھا کہ کئی دن کے فاقہ سے جب پیٹ بالکل خالی ہو جاتا ہے، تو پیٹھ جھکنے لگتی ہے اور سیدھا کھڑا ہونا دشوار ہو جاتا ہے، ایسی حالت میں پیٹ کے طول وعرض کے برابر پتلے پتلے پتھر لے کر پیٹ پر رکھنے اور ان کو کسی کپڑے سے کس کر باندھ دینے سے پیٹ کا حصہ سخت ہو جاتا ہے اور پیٹھ سیدھی ہو جاتی ہے۔

۴-یہ فائدہ محض قیاسی اور خیالی نہیں ہے، بلکہ تجربہ اس کا شاہد ہے، چنانچہ بعض تجربہ کاروں کا بیان ہے کہ ہم تو سمجھتے تھے کہ پیٹ کو پیر اٹھائے ہوتے ہیں، لیکن اس تجربہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ پیروں میں کھڑے ہونے کی صلاحیت پیٹ کی بدولت ہے۔

☆......☆......☆......☆

سید الشہداء کی تحقیق

یہ ایک مختصر سا مضمون ہے، اس میں علامہ اعظمیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ شہید کے شرعی مفہوم کا تعین، اور کسی کے شہیدوں کا سردار ہونے کی تعیین عام انسان کی دسترس سے باہر اور اس کی حد سے ماورا ہے، شہید کے شرعی معنی اور کسی کے سید الشہداء ہونے کی تعیین اسی کے حق میں کی جاسکتی ہے، جس کا ثبوت قرآن کریم یا احادیث نبویہ سے بہم پہنچتا ہو۔

علامہ اعظمیؒ نے پیشِ نظر مضمون میں کتب حدیث سے متعدد روایات نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ’’سید الشہداء‘‘ کا لقب صرف دو صحابیوں کے لیے وارد ہوا ہے: ایک حضرت حمزہ اور دوسرے حضرت بلال رضی اللہ عنہما۔ سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو ’’سید الشہداء‘‘ کا استعمال کیا جاتا ہے، اس کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ کسی مذہبی روایت یا نص نبوی پر مبنی نہیں ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے:

> ’’تحقیقی طور پر یہ تو معلوم نہیں کہ کب اور کس بنیاد پر اس کی ابتدا ہوئی، لیکن بظاہر اس کی ابتدا ان لوگوں نے کی ہے، جن کے نزدیک حُب اہل بیت کے معنی یہ ہیں کہ بے سروپا اور بے بنیاد فضائل ومناقب ان کے لیے ثابت کیے جائیں، اور دوسرے تمام صحابہؓ کے مدائح ومفاخر کا انکار کر کے ان سب کو زبردستی اہل بیت پر چسپاں کیا جائے؛ حالانکہ محبت وتعظیم کا یہ عنوان حد درجہ معیوب اور اظہارِ عظمت کا یہ طریقہ اہل خرد کے نزدیک بے حد مذموم ہے، سچی محبت اور حقیقی تعظیم یہ ہے کہ جتنی باتیں ثابت ہیں، صرف وہی ثابت کی جائیں، اور اظہارِ عقیدت میں دائرۂ شریعت اور نصوص نبویہ کے حدود سے تجاوز نہ کیا جائے‘‘[1]۔

(۱) المآثر، ج۴، ش۲، ص:۴۶

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا نچوڑ یہ ہے کہ کوئی شخصیت خواہ کتنی ہی لائق احترام اور مستوجبِ تعظیم کیوں نہ ہو، بلاسوچے سمجھے سادہ لوحی میں یا فرطِ عقیدت میں اس کے لیے کسی غیر ثابت شدہ فضیلت کو ثابت کرنے میں شرعی مفاسد بھی لازم آسکتے ہیں، مثلاً ''امام'' کے لفظ کو بیشتر سنی حضرات، حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے ناموں کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، حالانکہ یہ بے شبہ شیعوں کی ایجاد ہے، اور وہ اپنے مزعومہ مسئلۂ امامت کی بنیاد پر ان حضرات کو امام لکھتے ہیں، جس کے رُو سے یہ حضرات شیعوں کے نزدیک معصوم و مفترض الطاعۃ ہیں، اور اس معنی کے لحاظ سے کسی سنی کے لیے کسی غیر نبی پر ''امام'' کا اطلاق جائز نہیں ہے۔

اسی قبیل سے لفظ ''علیہ السلام'' کا استعمال بھی ہے، جو بہتیرے سنیوں کی تحریروں میں پایا جاتا ہے، حالانکہ یہ شیعوں کا مخصوص شعار ہے کہ وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرح اپنے ائمۂ معصومین کے لیے بھی ''علیہ السلام'' کا استعمال کرتے ہیں۔

آگے تحریر فرمایا ہے:

''میری غرض یہ ہے کہ مخالفین کے بہت سے من گھڑت افسانے، ان کے مخترَع فضائل ومناقب، اور خانہ ساز القاب ہماری سادگی اور رواداری کی وجہ سے ہم میں رواج پا جاتے ہیں، انھیں میں سید الشہداء کا لقب بھی ہے، جو حضرت حسینؓ کے نام کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے، حالانکہ نصوص نبویہ میں اس کا کوئی نشان نہیں ہے''(۱)۔

اس کے بعد **هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنيا، سَيِّدا شَبابِ أهلِ الْجَنَّةِ**، اور **اللّٰهُم إني أُحبُّهما فأَحِبَّهما** والی حدیثیں لکھ کر فرمایا ہے کہ ذخیرۂ احادیث میں ان کے لیے جو مناقب وفضائل ثابت ہیں، وہ ان کی بزرگی اور فضیلت کے لیے کافی ہیں، ان کے لیے بے سروپا فضائل وضع کرنا تعظیم کے منافی اور غیر شرعی فعل ہے۔

یہ مضمون 'المآثر' جلد نمبر۴، شمارہ نمبر۲ میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆

تحقیقات مفیدہ

بعض انبیا سے متعلق اسرائیلی روایات یا دوسرے واسطوں سے بعض کتابوں میں بے سروپا قصے درج ہو گئے ہیں، جو انبیا کی شان تقدس کے منافی ہیں، یہ مضمون ان ہی میں سے کچھ قصوں کے متعلق چند سوالات کا جواب ہے، جو ماہنامہ 'الفرقان' ۱۳۵۵ھ کے سالنامہ میں شائع ہوا ہے، استفسار اور اس کے جواب سے پہلے 'الفرقان' کے فاضل مدیر حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمہ کے قلم سے چند سطری تمہید ہے، جو حسب ذیل ہے:

''چند مشہور قصوں کے متعلق - جو بعض مذہبی کتابوں میں درج ہو جانے کی وجہ سے بسا اوقات اہل علم

(۱) المآثر، ج۴، ش۲، ص: ۴۷

کے لیے بھی تشویش واضطراب کے باعث بن جاتے ہیں۔ضلع بارہ بنکی کے ایک مخلص دوست نے کچھ سوالات بھیجے تھے، میں خود اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے اُن کا جواب نہ لکھ سکا، اور''گیا'' کے مناظرہ کے موقع پر استاذی المحترم حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کی خدمت میں وہ سوالات جواب کی درخواست کے ساتھ میں نے پیش کر دیے، حضرت ممدوح نے ان کا جو جواب تحریر فرمایا ہے، چونکہ وہ بہت سی مفید تحقیقات پر حاوی ہے، اس لیے ہم ناظرین الفرقان کے فائدہ کے لیے اس کو یہاں درج کرتے ہیں، امید ہے کہ انشاء اللہ بہت سوں کے لیے اطمینان قلبی کا باعث ہوگا، واللہ الموفق''۔

میرا خیال ہے کہ اس تمہید کے ساتھ عنوان-تحقیقات مفیدہ-بھی مولانا منظور نعمانیؒ صاحب ہی کا لگایا ہوا ہے، اور علامہ اعظمیؒ کی تحریر سوالات کے جوابات پر مشتمل ایک مکتوب کی صورت میں تھی، جس پر کوئی عنوان درج نہیں رہا ہوگا۔ذیل میں سوالات اوران کے جوابات بہت ہی اختصار کے ساتھ نقل کیے جا رہے ہیں۔

پہلا سوال حضرت داود علیہ السلام اور''اوریا'' کے افسانے کے متعلق تھا، جس کے بارے میں ترجمہ ابن خلدون (۲۳۴/۱) مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد میں تحریر ہے کہ''اوریا'' کا قصہ محض جھوٹ، افترا، بہتان ہے۔

دوسرا سوال ہاروت وماروت کے متعلق تھا کہ وہ فرشتہ تھے یا کیا تھے؟

تیسرا سوال حضرت ایوب علیہ السلام کے متعلق تھا کہ آپ کے جسم اطہر پر شیطان کا مسلط ہونا، اور جسم اقدس میں کیڑے وغیرہ پڑنا؟

چوتھا سوال حضرت سلیمان علیہ السلام کے حال میں صخرہ جن کا خادمہ کو بہکا کر انگشتری لے جانا اور خود حضرت سلیمان علیہ السلام کی صورت اختیار کر کے بادشاہت کرنا؟

۱-: علامہ اعظمیؒ نے پہلے سوال کے جواب میں لکھا ہے:

''بے شبہ حضرت داود علیہ السلام کی نسبت یہ بیان کرنا کہ انھوں نے''اوریا کو لڑائی میں اس لیے بھیج دیا کہ وہ شہید ہو جائے تو اس کی بی بی سے شادی کر لیں، کھلا ہوا افترا و بہتان اور نہایت ناپاک جھوٹ ہے''(۱)۔

اس کے بعد علامہ حافظ الدین نسفی، قاضی عیاض، ملا علی قاری اور علامہ ابوبکر بن العربی کی متعدد عبارتیں نقل کی ہیں، جن سے اس قصے کی تکذیب ہوتی ہے، اور جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ یکسر باطل اور مردود ہے، ایسی بات کی نسبت تو کسی نیک مسلمان کی طرف بھی نہیں کی جا سکتی، چہ جائیکہ کسی مشہور نبی کی طرف منسوب کی جائے۔

۲-: ہاروت ماروت والے قصے کو علامہ اعظمیؒ نے صحیح کہا ہے، اور لکھا ہے کہ امام احمد، ابن حبان، حاکم، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن ابی الدنیا اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے، اور حاکم وذہبی نے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف ملا علی قاری کا بھی رجحان ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے 'القول المسدّد' میں اس کو قوی بتلایا

(۱) الفرقان-سالنامہ ۱۳۵۵ھ-ص:۱۲۳

ہے، اور ابن حجر مکی نے 'زواجر' میں اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے دونوں ابن حجر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

''حاصل یہ ہے کہ ہاروت و ماروت کا قصہ چونکہ متعدد صحابہ۔ مثلاً حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس۔ رضی اللہ عنہم۔ سے مرفوعاً یا موقوفاً باسانید قویہ مروی ہے، اور بہت سے ماہرین فن نے اس کی تصحیح کی ہے، لہذا اس کی صحت سے انکار نہ چاہئے، برخلاف اوریا کے قصہ کے کہ وہ بالکل بے سند ہے۔

اب رہا یہ شبہہ کہ ہاروت و ماروت کے قصہ سے عصمت ملائکہ درہم برہم ہوئی جاتی ہے، تو اس کا جواب ابن حجر مکی اور ملا علی قاری نے یہ دیا ہے کہ ملائکہ جب تک اپنے اصلی اوصافِ مَلَکیت پر ہوں، ان سے گناہ کا صدور نہیں ہوسکتا، لیکن جب ان میں شہوت پیدا کر دی جائے اور ملکیت سے بشریت کی جانب منتقل ہو جائیں، تو گناہ کا صدور جائے تعجب نہیں ہے، اور نہ یہ کہنا صحیح ہے کہ فرشتوں سے گناہ ہوا، اس لیے کہ اب وہ فرشتہ کہاں رہے.................... علاوہ بریں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہاروت و ماروت کا جو قصہ پیش آیا ہے، وہ واقعی اور حقیقی طور پر نہیں ہے، بلکہ باب تمثیل سے ہے''[۱]۔

۳۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی آزمائش کے متعلق سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ اس میں سب سے زیادہ صحیح وہ روایت ہے جس کو حاکم نے مستدرک (۵۸۱/۲) میں روایت کیا ہے، جس میں حضرت ایوب کا تیرہ سال تک آزمائش میں مبتلا رہنا، دو آدمیوں کے علاوہ سب کا علاحدہ ہوجانا، حضرت ایوب علیہ السلام کا بحالت رنج دعا کرنا، اور پھر بوحی الٰہی حضرت ایوب کا زمین پر پیر مارنا اور اس سے چشمہ ابل پڑنا، اور آپ کا اس میں غسل کر کے شفایاب ہونا مذکور ہے، اس حدیث کو حافظ ابن حجر نے صحیح قرار دیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اردو میں اس روایت کا مطلب و مفہوم نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

''اب رہا شیطان کا آپ کے جسم پر مسلّط ہونا، تو یہ کہیں بھی مذکور نہیں ہے، نہ اس کے لیے کوئی وجہِ صحت ہے''[۲]۔

۴۔ صخر جنّ کے قصے کے متعلق لکھا ہے کہ از سرتا پا غلط اور دروغ بے فروغ ہے، پھر قاضی عیاض کی 'شفا'، ملا علی قاری کی 'شرح شفا'، ابوبکر بن العربی کی 'احکام القرآن'، حافظ الدین نسفی کی تفسیر 'مدارک' اور زمخشری کی 'کشّاف' کی عبارتیں نقل کر کے آخر میں لکھا ہے:

''حاصل ان عبارات کا یہ ہے کہ انگوٹھی اور جن کا قصہ یہودیوں کے باطل افسانوں میں سے ہے، اور شیطان ہرگز اس بات پر قادر نہیں ہے کہ وہ انبیا کی شکل و صورت اختیار کر کے اس قسم کے کام کرے، اور اس بے سروپا افسانہ کو علماء محققین نے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے''[۳]۔

(۱) الفرقان۔ سالنامہ ۱۳۵۵ھ۔ ص: ۱۲۵۔۱۲۴ (۲) ایضاً: ۱۲۶ (۳) ایضاً: ۱۲۷

موضوعات القُصّاص

وعظ وتقریر اور بے تحقیق روایات

مقررین اور وعظ گو حضرات اپنے مواعظ اور تقاریر میں روایات کی تحقیق کیے بغیر جو کچی پکی ہر طرح کی روایتیں بیان کر دیتے ہیں، اس پر متنبہ کرنے کے لیے علامہ اعظمیؒ نے یہ مختصر سا مضمون سپرد قلم فرمایا ہے، اس کا آغاز یوں کیا ہے:

''بے تحقیق روایات بیان کرنے میں وعظ گو طبقہ ہمیشہ سے بدنام ہے، اور یہ بدنامی کچھ بے وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ آج بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ کم استعداد اور بے سواد واعظ ہی نہیں بلکہ اچھی استعداد کے بعض بعض مقرر حضرات بھی اس کا خیال نہیں رکھتے کہ اپنی تقریروں میں صرف وہی روایتیں بیان کریں، جو اہل فن کے معیارِ تحقیق پر پوری اتر چکی ہوں''[۱]۔

اس کے بعد دارالعلوم دیوبند کی مرکزیت کے پیش نظر اس کے فرزندوں اور اس سے وابستہ حضرات کو اس اہم امر کی طرف بطور خاص متوجہ کیا ہے، اور اس سلسلے میں لکھا ہے:

''دارالعلوم دیوبند ہندوستان میں درس حدیث کا سب سے بڑا مرکز ہے، اس سے تعلق رکھنے والے حضرات پر روایات کی تحقیق کی ذمہ داری سب سے زیادہ عائد ہوتی ہے، اس لیے ابناء دارالعلوم کو اس ذمہ داری کا بہت زیادہ احساس کرنے کی ضرورت ہے''[۲]۔

اس کے بعد آپ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، جن کو عام طور پر واعظ حضرات بیان کرتے ہیں۔ پہلی روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما سخت بیمار ہوئے، تو حضرت علی، حضرت فاطمہ اور ان کی لونڈی نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالی دونوں صاحبزادوں کو شفا دیدے، تو تین روزے شکرانہ کے طور پر رکھیں گے۔ اللہ تعالی نے ان کو شفا دے دی تو نذر ماننے والوں نے روزہ رکھنا شروع کیا، لیکن تینوں دن جب جَو وغیرہ پیس کر اور روٹی تیار کر کے افطار کا انتظام کیا، تو کسی سائل کے آجانے سے اس کو دے کر خود بھوکے سو رہے، جس پر سورۂ دہر کی آیت ﴿یُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ الی قولہ ﴿جَزَاءً وَّلَا شُکُورًا﴾ نازل ہوئی۔ علامہ اعظمیؒ نے اس قصے کے متعلق لکھا ہے:

''حالانکہ یہ قصہ از سرتا پا جھوٹ ہے، اور اس قصہ کو آیات مسطورہ بالا کا سبب نزول بتانا افتراء محض ہے، علامہ سیوطی نے 'اللآلی المصنوعة' ص۱۹۴ جلد ا میں حکیم ترمذی کے حوالہ سے بلا قیل وقال لکھا ہے: **هذا حديث مفتعل**. یہ گھڑی ہوئی حدیث ہے''[۳]۔

دوسرا قصہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ میکے گئیں، جب واپس

---

(۱) دارالعلوم، ج۲، ش۳، ص: ۱۴۰ (۲) ایضاً: ۱۴۰ (۳) ایضاً: ۱۴۱

ہوئیں تو حجرۂ مبارکہ کا دروازہ بند ملا، دستک دینے پر آنحضرت ﷺ نے کچھ سوالات کیے، ان کو سن کر حضرت عائشہؓ خوف کے مارے اپنے میکے لوٹ گئیں، دوسرے روز آ کر جب حضرتؐ سے واقعہ بیان کیا تو آپؐ نے فرمایا: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملَكٌ مقرَّب ولا نبي مرسل.

علامہ اعظمیؒ نے اس کے متعلق لکھا ہے:

''اس قصہ کا کتب احادیث میں کوئی ذکر نہیں ہے، علی ھذا القیاس حدیث کے یہ الفاظ بھی کتب احادیث میں ناپید ہیں''[1]۔

پھر علامہ ابن الدیبع شیبانی کی 'تمییز الطیب من الخبیث' کے حوالے سے کچھ مزید تفصیلات ذکر کی ہیں۔

تیسری چیز کے متعلق لکھا ہے:

''بعض حضرات بیان کر جاتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو طور پر جوتے اتار دینے کا حکم ہوا، اور آنحضرت ﷺ جوتے پہنے ہوئے عرش پر تشریف لے گئے۔ اور ثبوت میں بعض تفاسیر کا حوالہ بھی پیش کر دیتے ہیں؛ لیکن ''لکل فن رجال'' کے اصول سے کسی حدیث کے صحت و سقم اور اس کے ثبوت و عدم ثبوت کے باب میں محقِّق علماء حدیث کی تحقیقات پر اعتماد لازمی ہے، دوسرے فنون کے ماہر سے ماہر عالم کا کسی حدیث کو ذکر کرنا بلکہ اس کو صحیح قرار دینا قطعاً درخور اعتنا نہیں ہے''[2]۔

پھر اس قصے کے موضوع ہونے سے متعلق متعدد ماہرین حدیث کی تصریحات نقل کی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ موضوع روایات کے ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون کے شروع میں موضوع حدیث یا روایت کے بیان کی نسبت یہ اصول اور قاعدہ کلیہ بھی ذکر کیا ہے:

''ان کا بیان کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے، تاوقتیکہ ان کا موضوع و باطل ہونا ظاہر نہ کیا جائے''[3]۔

یہ مضمون تین صفحے سے بھی کم کا ہے، مگر بہت زیادہ پُر مغز اور سبق آموز ہے، جو ماہنامہ دارالعلوم کے ربیع الاول ۱۳۶۱ھ ہجری کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

دو متبرک اجازت نامے

یہ قلمی مسودہ کے پانچ صفحات پر مشتمل ایک مختصر مضمون ہے، اس میں حدیث کے دو اجازت ناموں کا ذکر کیا گیا ہے، پہلا اجازت نامہ حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی مہاجر مدنیؒ کا تحریر فرمودہ ہے، جسے انھوں نے حضرت مولانا محمد طاہر معروفی کو عطا فرمایا تھا؛ اور دوسرا حضرت مولانا شاہ عبدالغنیؒ کا تحریر فرمایا ہوا ہے، جسے انھوں

(۱) دارالعلوم، ج۲، ش۳، ص:۱۴۱ (۲) ایضاً:۱۴۲ (۳) ایضاً:۱۴۰

نے حضرت مولانا عبداللہ مئوی کو عطا فرمایا تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے تمہید کے بعد تقریباً ایک صفحے میں مولانا محمد طاہر معروفی -متوفی ۱۲۹۶ھ- کا تذکرہ کیا ہے،[۱] ۱۲۶۰ھ میں ان کے حجاز جانے اور وہاں حضرت شاہ اسحاق صاحبؒ سے سند واجازت حاصل کرنے کو ذکر کرکے، وہ اجازت نامہ نقل کیا ہے، اجازت نامہ ۲؍جمادی الاولی ۱۲۶۰ھ کا نوشتہ ہے۔

پھر ڈیڑھ صفحے سے زیادہ میں مولانا عبداللہ مئوی کا تذکرہ کیا ہے، انھوں نے مولانا تراب علی لکھنوی -متوفی ۱۲۸۱ھ-، اور مولانا عبدالحلیم لکھنوی -متوفی ۱۲۸۵ھ- کی خدمت میں کتب درسیہ کی تحصیل کی، مولانا ایک ماہر طبیب تھے، منطق وفلسفہ میں بڑا دخل تھا، ساتھ ہی فقہ وحدیث سے بھی انتہا درجہ کا شغف تھا، منطق میں ایک رسالہ 'عرفان العرفان' آپ کی یادگار ہے، جو مولانا عبدالحلیم کے رسالہ 'العرفان' کی شرح ہے۔

مولانا عبداللہ مئوی کو کتابوں کا بھی بہت شوق تھا، علامہ اعظمیؒ نے ان کے پاس موجود متعدد قلمی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔

مولانا عبداللہ -متوفی ۱۳۲۱ھ- نے ۱۲۸۶ھ میں حج کا سفر کیا، اور مدینہ منورہ میں حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ کی خدمت میں اوائل بخاری وترمذی پڑھ کر آپ سے سند واجازت حاصل کی۔

یہ مضمون دسمبر ۱۹۳۷ء کے 'معارف' میں اشاعت پذیر ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

امام شافعی کے دو سفر نامے

یہ پانچ صفحات پر مشتمل ایک مختصر مضمون ہے، اس میں علامہ اعظمیؒ نے دو ایسے سفر ناموں کا حال زار بیان کیا ہے، جو حضرت امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک امام بیہقی، آجری اور فخر الدین رازی وغیرہ کی کتابوں میں مروی ومنقول ہے، اور دوسرا 'ثمرات الاوراق' وغیرہ میں مذکور ہے۔ جن میں امام مذکور کا بغداد جانا اور وہاں حضرت امام ابو یوسفؒ سے ملاقات کرنا مذکور ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے حافظ ذہبی، علامہ ابن کثیر دمشقیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ جیسے محققین اور ماہرین فن کی تحریروں کی روشنی میں گیارہ دلیلوں سے ان سفر ناموں کا مصنوعی اور جعلی ہونا ثابت کیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے جو دلائل وشواہد پیش کیے ہیں ان سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام ابو یوسف کی حیات میں بغداد گئے ہی نہیں، ان کا بغداد جانا امام ابو یوسف کی وفات کے بعد ہوا ہے، ابن کثیر اور ابن حجر وغیرہ نے یہ تصریح کی ہے کہ امام شافعیؒ ۱۸۴ھ میں بغداد وارد ہوئے ہیں، اور اس سے دو سال پہلے امام ابو یوسفؒ فوت ہو چکے تھے۔ لہذا یہ سفر نامہ اور اس کی تفصیلات میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، وہ سب راویوں کے خود تراشیدہ افسانے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ تحریر ۲۷؍محرم ۱۳۷۳ھ کی تحریر فرمودہ ہے۔

---

(۱) مولانا محمد طاہر معروفی کے حالاتِ زندگی 'حیات طاہر' کے نام سے مولانا محمد عثمان معروفیؒ کی مستقل تصنیف میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات

پیش نظر تحریر درحقیقت مولانا ابوسلمہ شفیع احمد صاحب کے ایک مضمون پر اضافہ ہے، مولانا ابوسلمہ کا مضمون 'برہان' کے اگست وستمبر ۱۹۵۳ء کے شماروں میں شائع ہوا تھا، علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تحریر میں اس سلسلہ کو آگے بڑھا کر اس میں قابلِ ذکر اضافہ کیا ہے، آپ نے اپنی تمہید میں لکھا ہے:

''برہان - اگست وستمبر ودسمبر - ۱۹۵۳ء میں مسطورہ بالاعنوان (ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات) کے ماتحت مولانا ابوسلمہ شفیع احمد بہاری کا مضمون پڑھ کر خیال ہوا کہ اگرچہ مولانا نے تمام تالیفات کے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا ہے، تاہم اس سلسلہ کی جن تالیفات کا اب تک ذکر نہیں ہوا ہے، ان میں سے جن کے نام اس وقت ذہن میں ہیں، ان کو بھی پیش کردیا جائے، تو خالی از فائدہ نہیں ہے، ذیل کی سطریں اسی خیال کی تکمیل ہیں''[۱]۔

اب علامہ اعظمیؒ کے مضمون کا خلاصہ سطور میں ذیل پیش کیا جارہا ہے:

۱- ترجمہ مشارق الانوار: ملاعزیز اللہ مداری کی تحفۃ الابرار - قلمی - کے حوالے سے لکھا ہے کہ شیخ سلیمان محدث نے ۸۶۵ھ میں اس کی تکمیل کی۔

۲- **معدن الاسرار شرح مدارج الاخبار**: مولانا ابوسلمہ نے مدارج الاخبار کا ذکر کیا ہے، شرح ومتن دونوں خواجہ مبارک بن شیخ ارزانی کی کاوش کا نتیجہ ہیں، معدن الاسرار کا سال تصنیف ۹۵۲ھ ہے۔ ملاعزیز اللہ مداری نے خواجہ مبارک کے بارے میں لکھا ہے کہ: ''از فحول محدثین بود''، اور شاہ یٰسین بنارسی نے مناقب العارفین - قلمی - میں ''زبدۃ المحدثین'' لکھا ہے۔

۳- ریحانی شرح مشکوٰۃ المصابیح: از خواجہ مبارک۔

۴- **شرح حدیث إنما الأعمال بالنیات، وحدیث الإیمان بضع وسبعون شعبة**: نفس مصنف۔

۵- **مختصر المواهب اللدنية**: از شیخ طاہر بن یوسف سندی متوفی ۱۰۰۳ھ۔ اس کا قلمی نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ میں دیکھا ہے، اس کو کاتب حسین بن یحییٰ نے ۱۰۰۲ھ میں نقل کیا ہے۔

۶- ترجمہ فارسی شمائل ترمذی: از قاضی محمد عاقل بن شیخ محمد خا کی شاگرد ملا جیون۔ اس کا قلمی نسخہ بمبئی جامع مسجد کے کتب خانے میں دیکھا ہے، ۳۳۹/اوراق پر مشتمل ہے، سالِ تصنیف ۱۱۲۳ھ ہے۔

۷- شرح شمائل ترمذی: از محمد عاشق بن محمد عمر حنفی محدث وفقیہ (ت ۱۰۳۲ھ) شاگرد مخدوم الملک ملاعبد اللہ سلطان پوری۔ اس کا قلمی نسخہ مولانا شمس الحق ڈیانوی کے کتب خانے میں تھا۔

---

(۱) برہان، ج ۳۲، ش ۲، ص: ۸۳

۸-أشرف الوسائل شرح الشمائل: از شیخ سیف اللہ بن نور اللہ بن نور الحق بن عبد الحق، سال تصنیف ۱۰۹۱ھ۔

۹-الفصول شرح جامع الاصول: از شیخ علی متقی (ت ۹۷۵ھ)۔ اس کا قلمی نسخہ بانکی پور میں ہے۔

۱۰-شمائل النبی ﷺ: از نفس مصنف۔ اس کا قلمی نسخہ علی گڑھ میں ہے۔

۱۱-حواشی مشکوٰۃ: از شیخ عبد اللہ سندی (ت ۹۹۶) شیخ علی متقی اور علامہ ابن حجر مکی کے شاگرد تھے، مشکوٰۃ کا ایک نسخہ تصحیح کا کمال اہتمام کر کے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا، اور اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا، حواشی میں مذہب حنفی کی تائید اور اس کے دلائل ذکر کیے ہیں۔

۱۲-الحواشی علی منهج العمال في سنن الأقوال: تحشیہ از مولانا نجیب بن قاسم چندراوتی احمد آبادی۔ منهج العمال (تصنیف: شیخ علی متقی) مع حواشی جامع مسجد بمبئی کے کتب خانے میں ہے، محشی کے بھانجے قاضی عبد اللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، سن کتابت ۹۸۶ھ ہے۔

۱۳-رسالہ صداق السيدة فاطمة الزهراء: از شیخ صبغۃ اللہ بن محمد غوث مدراسی، سال تصنیف ۱۲۷۹ھ۔

۱۴-إزالة الصمة في حديث اختلاف الأمة: نفس مصنف۔

۱۵-رسالة تعليم النساء الكتابة: نفس مصنف۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''ان تینوں رسالوں کے قلمی نسخے کتب خانہ جامع مسجد بمبئی میں میرے مطالعہ سے گزرے ہیں''۔

۱۶-ذیل القول المسدد: از شیخ صبغۃ اللہ مدراسی، سال تصنیف ۱۲۷۹ھ۔ یہ رسالہ 'القول المسدد' کے ساتھ حیدر آباد سے چھپا ہے۔

۱۷-كشف الأحوال في نقد الرجال: از شیخ عبد الوہاب بن مولوی محمد غوث مدراسی۔ یہ کتاب المقاصد الحسنة کے ساتھ لکھنؤ سے چھپی ہے۔

۱۸-ضوء المشكوٰة (حاشیہ مشکوٰۃ): از مولانا فیض الحسن ادیب سہارن پوری (ت ۱۳۰۴ھ)۔ قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک میں ہے۔

۱۹-كشف الأستار عن رجال معاني الآثار: از مولانا ابوتراب رشد اللہ شاہ، صاحب العلم الرابع (پیر جھنڈا سندھ)۔ امام طحاوی کی شرح معانی الآثار کے رجال پر ہے۔

۲۰-زجاجة المصابيح: از مولانا ابوالحسنات سید عبد اللہ شاہ حیدر آبادی حنفی، مشکوٰۃ کے طرز پر لکھی گئی ہے، حیدر آباد سے چھپ کر شائع ہوئی ہے۔

۲۱-المناهل السلسلة في الأحاديث المسلسلة: از شیخ عبد الباقی انصاری فرنگی محلی، مصر میں چھپی ہے۔

۲۲-**الإسعاد بالإسناد:** از: شیخ عبدالباقی انصاری فرنگی محلی، مصر میں چھپی ہے۔

۲۳-**رسالة في لغات المشكوٰة:** از شیخ محمد طاہر پٹنی۔

۲۴-حاشیہ مشکوٰۃ: شیخ طیب برہان پوری۔

۲۵-رسالہ سودمند: از شاہ میر شیرازی گجراتی۔

۲۶-**شرح صحيح البخاری:** از حکیم عثمان بن شیخ عیسیٰ بن شیخ ابراہیم صدیقی بوبکانی مسندی ثم البرہانفوری متوفی ۱۰۰۸ھ (بحوالہ گلزار ابرار)، کتب خانہ رام پور میں ایک کتاب دو جلدوں میں **غاية التوضيح للجامع الصحيح** مصنفہ علامہ عثمان بن ابراہیم الصدیقی الحنفی کے نام سے ہے، علامہ اعظمی کے خیال میں یہی کتاب ہے۔

۲۷-**البرهان في علامات مهدي آخر الزمان:** از شیخ علی متقی، چھیاسی ورق کا رسالہ ہے۔

۲۸-**زبدة المقاصد في تجريد الزوائد:** از شیخ ابوالفضل عبدالحق بن فضل اللہ المحمدی البنارسی متوفی ۱۲۸۶ھ۔ سخاوی کی 'المقاصد الحسنة' کا خلاصہ ہے، مولف کے مطابق صرف ان چیزوں کو جمع کر دیا ہے جو رسول خدا ﷺ کا کلام نہیں ہے، اور حدیث کے نام سے مشہور ہے، حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہے۔

۲۹-**تذكرة الأحياء في تصفية الإحياء:** از شیخ ابوالفضل بنارسی۔ حافظ عراقی کی تخریج احادیث احیاء کی تلخیص ہے، مولف کے بیان کے مطابق صرف ان روایات کو جمع کیا ہے، جو موضوع یا منکر ہیں، یا جن کی سند میں کوئی کذاب یا متہم بالکذب، یا مردود، یا متروک، یا فاسق راوی ہے، یا جس کی سند محدثین کے نزدیک معروف نہیں ہے۔

۳۰-**ثبت الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي:** اس رسالے میں شیخ نے اپنی اسانید اور اپنے شیوخ کے عطا کردہ اجازت ناموں کو ذکر کیا ہے۔

مذکورہ بالا چاروں کتابوں کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے: ''بحمد اللہ سبحانہ میں ان ہر چہار رسالوں کے مطالعہ سے بہرہ یاب ہوا ہوں''۔

۳۱-**أسامي رجال صحيح البخاري:** از علامہ طاہر بن یوسف سندی۔

۳۲-**موجز القسطلاني:** نفس مصنف۔ قسطلانی کی شرح بخاری کا اختصار ہے۔

۳۳-**ملتقط جمع الجوامع:** نفس مصنف۔ سیوطی کی جمع الجوامع کا انتخاب ہے۔

۳۴-رسالہ در اصول حدیث: از مولانا عبداللہ محمدی الہ آبادی۔

۳۵-فرہنگ صحیح مسلم: نفس مصنف۔

۳۶-**تذكرة الموضوعات:** نفس مصنف۔

ان تینوں کتابوں کے بارے میں لکھا ہے کہ دارالعلوم ندوہ میں موجود ہیں۔

۳۷-**خير المواعظ**: ازمولانا محمد زماں خاں شاہ جہاں پوری متوفی ۱۲۹۲ھ۔
۳۸-اربعین مسمّٰی بہ **احادیث الحبیب المتبرکه** (تاریخی نام): ازمفتی عنایت احمد متوفی ۱۲۷۹ھ۔
۳۹-اربعین مسمّٰی بہ تسخیر (تاریخی نام): ازمولوی ہادی علی، شاہ ولی اللہؒ دہلوی کی اربعین کا منظوم ترجمہ ہے۔

۴۰- **ضوء المشکوٰة**۔
۴۱-**ظفر الأماني بشرح مقدمة الجرجاني**: ازمولانا عبدالحی لکھنوی متوفی ۱۳۰۴ھ۔
۴۲-**سلطان الاذكار**: ازنواب نورالحسن خاں ولدنواب صدیق حسن خان بھوپالی، مطبوع ہے۔
۴۳-**أسماء رجال كتاب الآثار**: ازمولانا عبدالباری فرنگی محلی، امام محمد کی کتاب الآثار کے رجال کا بیان ہے۔
۴۴-**تسهيل المنهج في أسماء رجال كتاب الحجج**: ازمولانا عبدالباری فرنگی محلی، امام محمد کی کتاب الحجج کے رجال کا بیان ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے ان دونوں کتابوں کی فروگزاشتوں کو بطورنمونہ ذکر کیا ہے، اورلکھا ہے کہ:
''افسوس ہے کہ یہ کام جتنی محنت وکاوش اور تلاش وجستجو سے انجام دینے کا تھا، اتنی محنت اور جستجو سے وہ -مولانا عبدالباری- کام نہ لے سکے''۔

۴۵-**الدرر الباهرة في الأحاديث المتواترة**: ازمولانا عبدالباری فرنگی محلی۔
۴۶-**الباقيات الصالحات في الأسانيد والأوائل والمسلسلات**: نفس مصنف۔
ان کی نسبت تحریر ہے کہ: ''یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں''۔
۴۷-شرح شمائل ترمذی (فارسی): ازباباحاجی، سالِ تصنیف ۹۷۷یا۹۸۶ھ۔ لکھا ہے کہ: ''اس کا قلمی نسخہ ابھی حال میں میری نظر سے گزرا ہے، اسی وجہ سے اس کو تینتالیسویں نمبر پر جگہ ملی، ورنہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے اس کا ذکر بہت پہلے ہونا چاہئے''۔
۴۸-**قلائد الأزهار شرح كتاب الآثار**: ازمولانا مہدی حسن شاہ جہاں پوری مفتی دارالعلوم دیوبند۔

۴۹-**الحاوي لرجال الطحاوي**: ازعلامہ اعظمیؒ۔ اس کی نسبت لکھا ہے:
''اس کتاب کا ذکر اس سلسلہ میں محض تحدث بالنعمۃ کے طور پر ہے، حقیر راقم الحروف نے مشکل الآثار اور معانی الآثار دونوں کے رجال جمع کیے ہیں، اور بقدر امکان پوری تحقیق سے ان کے حالات لکھے ہیں، نیز دونوں کتابوں میں اسماء الرجال میں جو تحریفات وتصحیفات ہوئی ہیں، ان کی تصحیح میں بھی کاوش کی ہے، اب تک طبع نہیں ہوئی''۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون ماہنامہ 'برہان' جمادی الثانیہ ۱۳۷۳ھ = فروری ۱۹۵۴ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ مضمون کی تلخیص مسودے سے کی گئی ہے، اس لیے ناموں کی ترتیب میں مطبوعہ مضمون سے کہیں کہیں فرق واقع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم

للامام شاہفور بن طاہر الاسفرائینی

۱۳؍اگست ۱۹۶۵ء کے 'صدق جدید' میں کتاب 'تاج التراجم' پر قاضی اطہر صاحب مبارک پوری کا کوئی نوٹ چھپا تھا، علامہ اعظمیؒ نے قاضی صاحب کے اس نوٹ کے بارے میں اپنے مضمون کی ابتدائی سطروں میں لکھا ہے کہ:

''تاج التراجم کے برہان پوری نسخہ کے آخر میں جو ترقیمہ درج ہے، اس کی بنا پر قاضی صاحب نے پہلے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مصنفِ کتاب ابوبکر بن محمد بن عبید اللہ خراسانی ہیں، پھر اس کو تحقیق طلب قرار دیا ہے''۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ چار سال پہلے برہان پور میں اس نسخے کو دیکھ کر ان کے دل میں بھی مصنف کی تحقیق کا داعیہ پیدا ہوا تھا، اس تحقیق سے جو نتیجہ سامنے آیا تھا، وہ یہ ہے کہ زیر بحث کتاب ابوالمظفر طاہر بن محمد اسفرائینی شافعی متوفی ۴۷۱ھ کی تصنیف ہے، دلائل حسب ذیل ہیں:

۱- کشف الظنون (۲۱۱/۱) مطبوعہ نظارۃ المعارف ٹرکی ۱۳۱۰ھ میں تحریر ہے: **تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم: للإمام شاهفور وللشيخ الإمام أبي المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني الشافعي المتوفى سنة ٤٧١ إحدى وسبعين وأربع مائة۔**

'کشف الظنون' کی اس عبارت کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کی دو کتابیں ہیں، ایک امام شاہفور کی دوسری ابوالمظفر طاہر کی۔ پھر فرمایا ہے کہ اس عبارت میں کئی غلطیاں ہیں، درحقیقت 'تاج التراجم' امام شاہفور کی تصنیف ہے، اور ابوالمظفر ان ہی کی کنیت ہے، اور طاہر بن محمد ان کے والد کا نام ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحقیق کی تائید میں سبکی کی طبقات الشافعیہ (۱۷۵/۳) کی یہ عبارت پیش کی ہے، اور سبکی کا یہ قول ہی مصنف کتاب کے سلسلے میں آپ کی دوسری دلیل بھی ہے:

۲-شهفور بن طاهر بن محمد الإسفرائيني أبو المظفر الإمام الأصولي، الفقيه

المفسر، ارتبطه نظام الملک بطوس، قال: عبدالغافر: وصنف التفسیر الکبیر المشهور.......... توفي سنة إحدی وسبعین وأربع مائة.

اس کے بعد لکھا ہے کہ اس سے اگر چہ یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ کتاب پانچویں صدی کے وسط میں تصنیف کی گئی ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ فارسی زبان میں تفسیر کی اولین تصنیف یہی ہے، کیونکہ امام شاہفور کے معاصر شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری ہروی متوفی ۴۸۱ھ تھے، اور انھوں نے بھی قرآن پاک کے مکمل ترجمہ وتفسیر کا املاء کیا ہے، جس کو ان کے شاگرد ابوالفضل رشیدالدین میبذی نے قلم بند کیا اور اس کا نام "**کشف الأسرار وعدة الأبرار**" رکھا، پوری کتاب دس جلدوں میں ہے، اور اس کی کئی جلدیں ایران سے شائع ہوئی ہیں۔

مگر حاجی خلیفہ نے میبذی کی مُرتَّبہ کتاب کا نام صرف "**کشف الأسرار**" لکھا ہے، اور "**کشف الأسرار وعدة الأبرار**" کی نسبت لکھا ہے کہ وہ سعدالدین تفتازانی کی فارسی تفسیر کا نام ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے آگے لکھا ہے کہ اسی زمانے کی ایک اور تفسیر بھی ہے، جو تفسیر زاہدی کے نام سے مشہور ہے، پھر فرمایا ہے:

"ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں اس کتاب کے قلمی نسخے پائے جاتے ہیں، میں نے حیدرآباد میں اس کے دو نامکمل نسخے دیکھے ہیں، ایک نسخے کی ابتدا میں اس کو سیف الدین ابوالنصر احمد ابن الحسن بن الارینی (کذا) السلیمانی الداروارجکی کی تصنیف بتایا گیا ہے، اور لکھا ہے: **شیخ امام اجل زاهد المجاهد أملی ببخاری فی شوال ۵۱۹**"۔

پھر لکھا ہے کہ اب تک کی معلومات کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ فارسی تراجم میں تفسیر زاہدی تیسرے نمبر پر ہے۔

آگے فرمایا ہے کہ '**الجواهر المضیئة**' میں اختصار کے ساتھ فخر الاسلام ابونصر احمد بن الحسن بن احمد الدرواجکی الزاہد کا ذکر ملتا ہے، ہمارا خیال ہے کہ تفسیر زاہدی کے مصنف یہی بزرگ ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صحیح الداروارجکی نہیں بلکہ الدرواجکی ہے۔

'جواہر مضیئہ' میں لکھا ہے کہ سمعانی نے 'انساب' میں اس نسبت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس پر علامہ اعظمیؒ نے فرمایا ہے کہ یاقوت نے بھی 'معجم البلدان' میں "درواجک" کا ذکر نہیں کیا ہے، ہاں "دروازق" کا ذکر کیا ہے اور اس کو "دروازہ" کا مُعرَّب بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ مَرْو سے ایک فرسخ کے فاصلے پر ایک قریہ ہے، ممکن ہے کہ درواجکی دروازقی کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون میں اور بھی بہت سے علمی افادات وتحقیقات کے علاوہ حواشی 'طبقات الصوفیہ' سے 'کشف الاسرار' کے ترجمہ کے کچھ نمونے پیش کیے ہیں، اور مضمون کے اختتام پر لکھا ہے: "ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ برائے صدق جدید"۔ ☆......☆......☆

’مبارق الأزهار‘ کس کی تصنیف ہے؟

یہ ایک بہت ہی اہم علمی وتحقیقی مضمون ہے، ’مبارق الازہار‘ حدیث شریف کی مشہور ومعروف کتاب ’مشارق الانوار‘ کی شرح ہے، اس کے مصنف عبداللطیف بن عبدالملک یا ابن فرشتہ ہیں، یہ ایک مشہور اور نامور عالم تھے، اور ’مبارق‘ کے علاوہ بعض دوسری تصانیف بھی ان کی قلمی یادگار ہیں، ان میں شرح ’منار‘ خاصی شہرت کی حامل ہے۔

’مبارق الازہار‘ کی نسبت قاضی سید نورالدین حسین نے معارف (جولائی ۱۹۴۹ء) میں، اور ڈاکٹر سید باقر علی استاد شعبۂ عربی اسماعیل کالج بمبئی نے معارف (اکتوبر ۱۹۵۰ء) میں یہ انکشاف کیا کہ وہ ایک ہندوستانی عالم کی تصنیف ہے، جو احمد آباد کے باشندے تھے، ان کے والد کا نام عبدالملک بنبانی تھا، اور ان کی وفات ۹۱۵ھ میں ہوئی، ان کے صاحبزادے بھی عالم تھے اور ان کا نام خلیل محمد عباسی تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے ان دونوں مضمونوں کے شائع ہونے کے بعد ان کا تنقیدی جائزہ لیا، اور اس انکشاف کو تحقیقی اعتبار سے غیر معیاری اور تاریخی اعتبار سے ناقابلِ تسلیم قرار دیا۔ آپ نے نہایت تحقیق کے ساتھ اور بہت مدلل طریقے سے ان دونوں مضمون نگاروں کے تخیلات کا رد کیا ہے، اور اپنی بات کی تائید کے لیے تاریخ وتذکرہ اور فقہ کی متعدد کتابوں سے دلائل فراہم کیے ہیں، اور ’مبارق‘ سے خود مصنف کا ایک قول نقل کیا ہے، جس میں انھوں اپنے نام کی تصریح کی ہے، وہ قول یہ ہے: **وبعد! فیقول العبد الضعیف العویز عبد اللطیف بن عبدالعزیز المعروف بابن الملک.**

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مصنف عبداللطیف بن عبدالملک نہیں، بلکہ عبداللطیف ابن الملک ہیں۔

آگے لکھا ہے کہ اگر یہ خیال کیا جائے کہ ’مبارق‘ کے مصنف ابن فرشتہ ہی ہیں، مگر وہی عبدالملک کے لڑکے اور احمد آباد کے باشندے ہیں؛ تو یہ بات بھی قابلِ توجہ نہیں ہے، پھر اس کا غلط ہونا متعدد وجوہ سے ثابت کیا ہے کہ عبداللطیف بنبانی اور ابن فرشتہ دونوں کے باپ، دادا، اور پردادا کے ناموں میں فرق ہے، بلکہ طاش کبریٰ زادہ کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ٹرکی کے باشندے تھے۔

معارف کے مقالہ نگاروں نے عبداللطیف بنبانی کا سالِ وفات ۹۱۵ھ لکھا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس کا بھی تجزیہ کیا ہے کہ بظاہر یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ ڈاکٹر صاحب نے عبداللطیف کے والد کی نسبت لکھا ہے کہ انھوں نے ۹۷۰ھ کے قریب انتقال کیا، اور یہ بات قرینِ قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ بیٹے کی وفات باپ سے ۵۵ برس پہلے ہوئی ہو، الا یہ کہ کسی محقق تذکرہ نویس نے اس کی موجّہ تصریح کی ہو۔

اس مضمون کی آخری چند سطریں پورے مضمون کا خلاصہ ہیں، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ خلاصہ

بعینہ نقل کر دیا جائے، فرمایا ہے:

''دراصل اس غلطی کی بنیاد یہ ہے کہ قاضی سید نورالدین حسین صاحب نے مبارق الازہار کا مصنف ملک عبداللطیف داورالملک کو سمجھا اور ان کا سالِ وفات ۹۱۵ھ لکھا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے عبداللطیف بن عبدالملک بنبانی کو مبارق کا مصنف تصور کر کے یہ تخیل قائم کیا کہ یہ عبداللطیف وہی ملک عبداللطیف داورالملک ہیں، لہذا انھوں نے ان کا سن وفات بھی ۹۱۵ھ لکھ دیا؛ حالانکہ یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ یہ دونوں دو عبداللطیف ہیں: عبداللطیف داورالملک کا شمار امرائے سلطان محمود بیگڑہ میں ہے اور وہ حضرت شاہ عالم گجراتی کے مرید وخلیفہ ضرور تھے، لیکن کسی نے اُن کے مشغلۂ تدریس وتصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے، نیز ان کا سالِ وفات بھی ۹۱۵ھ نہیں ہے، بلکہ صاحبِ مرآۃ احمدی نے ۸۷۹ھ میں ان کی وفات بتائی ہے، پھر ان کے والد کا نام صاحبِ 'مرآۃ احمدی' نے ملک محمود بتایا ہے۔ اور عبداللطیف بن عبدالملک بنبانی حضرت شاہ مقبول عالم گجراتی کے استاذ الاستاذ تھے، شاہ مقبول عالم کی ولادت ۹۸۹ھ میں اور وفات ۱۰۴۵ھ میں ہوئی ہے۔

ان دونوں کے علاوہ عبداللطیف بن ملک تیسرے بزرگ ہیں، جن کی نسبت شوکانی نے -البدر الطالع ۱/۴۷۳ میں- بتصریح لکھا ہے: **لہ تصانیف، منہا: شرح المشارق. وکان من علماء الروم الموجودین فی أیام السلطان مراد**''[1]۔

یہ مضمون ماہنامہ 'معارف' میں جمادی الاولی ۱۳۷۳ھ = جنوری ۱۹۵۴ء میں شائع ہو چکا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

'الذَّخَائِر والتُّحَف' کس کی تصنیف ہے؟

کتاب الذخائر والتحف ڈاکٹر محمد حمید اللہ علیہ الرحمہ کے مقدمے کے ساتھ چھپی تھی، اس پر قاضی اطہر صاحب مبارک پوری نے مفصّل نقد وتبصرہ تحریر فرمایا تھا، قاضی صاحب کا نقد وتبصرہ معارف کے دو شماروں اپریل ومئی ۱۹۶۰ میں شائع ہوا تھا[2]۔

ڈاکٹر صاحب نے کتاب کے مصنف القاضی الرشید ابن الزبیر کی نسبت اپنے مقدمے میں لکھا تھا کہ ان کا حال ہم کو کسی کتاب میں نہیں ملا، مگر کتاب کی اندرونی شہادتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ پانچویں صدی ہجری کے ایک عالم تھے۔

قاضی صاحب کو ڈاکٹر صاحب کی رائے سے اختلاف ہوا اور انھوں نے معارف -دسمبر ۱۹۶۰ء- میں

(۱) معارف ج ۷۳، ش ۱، ص: ۶۴

(۲) معارف میں قاضی صاحب کا مضمون ''ہند وعرب کے قدیم علمی اور ثقافتی تعلقات'' کے عنوان سے طبع ہوا ہے۔

اپنی تحقیق یہ لکھی کہ القاضی الرشید ابن الزبیر کا تذکرہ تاریخ ابن خلکان میں موجود ہے، اور وہ پانچویں نہیں بلکہ چھٹی صدی ہجری کے ایک جامع الفنون عالم تھے۔

اس اختلاف کے بعد علامہ اعظمیؒ نے تقریباً سات صفحات پر مشتمل ایک نہایت محققانہ اور فاضلانہ محاکمہ تحریر فرمایا، جو فروری ۱۹۶۱ء کے معارف میں اشاعت پذیر ہوا۔

علامہ اعظمیؒ نے قاضی اطہر صاحب کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی رشید کا ذکر ابن خلکان میں موجود ہے، اور اس معلومات میں مزید اضافہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ ان کا تفصیلی تذکرہ ابن خلکان کے علاوہ یاقوت کی 'معجم الادباء'، یافعی کی 'مرآۃ الجنان' اور ابن العماد حنبلی کی 'شذرات الذہب' وغیرہ میں بھی ہے۔

لیکن یہ بات تحقیق طلب ہے کہ کتاب الذخائر ان ہی القاضی الرشید کی تصنیف ہے یا کسی دوسرے کی؟ قاضی صاحب اس کو ان ہی کی تصنیف مانتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب اس کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ باپ، بیٹے اور پوتے تین آدمیوں کا لقب قاضی رشید ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ کتاب ابن خلکان والے کی تصنیف نہیں ہے، اس لیے کہ وہ چھٹی صدی کے عالم تھے، اور کتاب کا زمانۂ تصنیف پانچویں صدی ہے۔ دلیل کے طور پر ڈاکٹر صاحب نے کتاب کی اندرونی شہادتیں پیش کی ہیں۔

ڈاکٹر حمید اللہ اور قاضی اطہر دونوں بزرگوں کو ابن خلکان والے قاضی رشید کے والد اور دادا کا تذکرہ کتابوں میں نہیں مل سکا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے فرمایا کہ ان دونوں کا تذکرہ 'الطالع السعید' مطبوعہ مصر ۱۳۳۳ھ میں موجود ہے، اس طرح یہ تینوں قاضی رشید معروف ہیں، ابن خلکان والے کا نام احمد ہے، ان کے والد کا علی، اور دادا کا ابراہیم ہے۔ علی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ فاضل، شاعر اور رئیس تھے، ان کی وفات ۵۲۵ھ میں ہوئی، اور ابراہیم کی نسبت مرقوم ہے کہ وہ ۴۷۲ھ میں اضلاع قوص کے حاکم تھے، اور رشید و مہذب ان کے پوتے تھے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ڈاکٹر صاحب کی پیش کردہ اندرونی شہادتوں اور قاضی صاحب کے ذریعے کی جانے والی ان پر جرحوں کا تجزیہ کر کے ڈاکٹر صاحب کی رائے سے موافقت کی ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے شواہد اس بات کے مؤید ہیں کہ اس کے مصنف چھٹی صدی ہجری نہیں بلکہ پانچویں صدی میں گزرے ہیں، لہٰذا اس کتاب کا قاضی رشید احمد نہیں بلکہ ان کے دادا قاضی رشید ابراہیم کی تصنیف ہونا قرین صواب ہے۔

اس بحث کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ان کے اختلاف کے علاوہ چند اور امور پر بھی ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے، ایک یہ کہ قاضی اطہر صاحب نے القاضی الرشید کا نسبی تعلق قبیلہ غسان سے بتایا ہے، اسی طرح یاقوت (متوفی ۶۲۶ھ) اور ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ھ) اور یافعی (متوفی ۷۶۸ھ) نے ان کو غسانی ہی لکھا ہے، مگر جعفر ابن ثعلب ادفوی (متوفی ۷۴۸ھ) نے ان کو اور ان کے لڑکے ابراہیم بن احمد کو قرشی اسدی لکھا ہے۔ اس سے متبادر ہوتا ہے کہ القاضی الرشید اور ان کے اسلاف کو ابن الزبیر اس لیے کہتے تھے کہ وہ لوگ حضرت زبیر بن عوام قرشی اسدی کی اولاد سے تھے۔ بہرحال یہ بات تحقیق طلب ہے کہ اگر القاضی الرشید قرشی اسدی ہیں، تو یاقوت

وغیرہ مؤرخین نے ان کو الغسانی کیونکر لکھ دیا؛ اور اگر وہ غسانی ہیں، تو ادفوی نے قرشی اسدی کس بنیاد پر لکھا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون میں اور بھی متعدد علمی نکات کو اجاگر کیا ہے، ان میں آخری حسبِ ذیل ہے:

''ابوالمعالی سعد بن علی بغدادی خطیری کی کتاب کا نام معارف (دسمبر ۱۹۶۰ء) میں غلط چھپ گیا ہے[1]، اس کا صحیح اور پورا نام **زینة الدهر وعصرة أهل العصر** ہے، اور وہ باخرزی کی کتاب **دمية القصر** کا ذیل ہے، اور باخرزی کی یہ کتاب ثعالبی کی '**یتیمة الدهر**' کا ذیل ہے، ابن العماد کاتب نے خطیری کی کتاب **زینة الدهر** کا ذیل **خریدة العصر** کے نام سے لکھا ہے، پھر خود ہی اپنی کتاب **خریدة** کا ایک ذیل لکھا ہے، اسی کا نام **کتاب السیل علی الذیل** ہے، ابن العماد نے قاضی رشید کا ذکر **کتاب السیل** اور ذیل یعنی **خریدة العصر** دونوں میں کیا ہے، یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ **کتاب السیل** اور **خریدة** کے ذیل میں ذکر کیا ہے[2]، اس لیے کہ **خریدة** کا ذیل تو خود **کتاب السیل** ہے''[3]۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون معارف شعبان ۱۳۸۰ھ = فروری ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا ہے۔ اپنے محاکمہ سے فارغ ہونے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

''یہ چند سطریں صرف علم کی خدمت کے لیے لکھی گئی ہیں، کسی پر اعتراض یا تنقیص مقصود نہیں ہے، بالخصوص فاضل عزیز قاضی اطہر صاحب مبارک پوری سے میرے تعلقات کی نوعیت ایسی نہیں ہے کہ میرے معروضات کو ان پر اعتراض کی حیثیت دی جا سکے۔ مجھے جو بات صحیح سمجھ میں آئی اس کے اظہار میں محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب سے بھی معذرت خواہ ہوں''۔

☆......☆......☆......☆

غریب الحدیث

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون کی تمہید میں پہلے غریب الحدیث کی تعریف کی ہے، اس کے بعد اس فن کے تدریجی ارتقا پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، غریب الحدیث کی تعریف آپ نے ان الفاظ میں کی ہے:

''حدیثوں کے مشکل اور دقیق الفاظ جن کا فہم آسان نہ ہو، ان کو غریب الحدیث کہتے ہیں''۔

پھر اس تعریف کی شہادت کے لیے امام خطابی کا ایک قول نقل کیا ہے۔

---

(۱) 'معارف' جلد ۸۶، ش ۶، ص ۴۵۳ میں کتاب کا نام یوں چھپا ہے: ''زینة دمیة الدهر''

(۲) 'معارف' ص ۴۵۴ پر قاضی صاحب کے الفاظ یہ ہیں: آگے چل کر علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ عماد نے بھی قاضی رشید کا ذکر کتاب السیل میں اور خریدہ کے ذیل میں ان الفاظ میں کیا ہے۔

(۳) معارف، ج ۸۷، ش ۲، ص: ۱۴۶

غریب الحدیث کی اس تعریف کے بعد اس کے ارتقائی مراحل کو حسب ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

علماء اسلام نے جس طرح حدیث کی خاص خاص کتابوں کی شرحیں لکھی ہیں، جیسے شروح موطا، شروحِ بخاری اور شروحِ مسلم، اسی طرح متعدد علماء اسلام نے کسی خاص کتاب کے ساتھ تقیُّد کے بغیر احادیث کے مشکل الفاظ کی شرح وتوضیح میں کتابیں تصنیف کی ہیں، یہ فن غریب الحدیث کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اس فن میں ابوعبیدہ معمر بن المثنی المتوفی ۲۰۸ھ نے ایک مختصر کتاب لکھی ہے، معمر کے بعد نضر بن شمیل المتوفی ۲۰۴ھ، اور اصمعی المتوفی ۲۱۵ھ اور قطرب المتوفی ۲۰۶ نے اس فن میں کتابیں لکھیں، مگر وہ کتابیں صرف چند اوراق پر مشتمل تھیں، اور ان کی حیثیت مختصر رسالوں کی تھی، ان کے بعد جب ابوعبید القاسم بن سلام کا دور آیا، تو انھوں نے ایک مبسوط کتاب لکھی، اور یہی کتاب بعد کے مصنفین کے لیے سنگِ میل ثابت ہوئی۔ ابوعبید کے بعد ابن قتیبہ دینوری المتوفی ۲۷۶ھ کی کتاب وجود میں آئی، دینوری کے بعد حافظ ابراہیم حربی وغیرہ بہت سے علماء اعلام نے مختلف زمانوں میں غریب الحدیث پر چھوٹی بڑی کتابیں لکھیں، جن میں امام خطابی المتوفی ۳۸۸ھ کی کتاب بہت مشہور ومتداول تھی، اور اس کو نیز ابوعبید وابن قتیبہ کی کتابوں کو امہات الکتب قرار دیا جاتا تھا (کشف الظنون ونہایہ)۔ خطابی کے بعد ابوعبید احمد بن محمد ہروی المتوفی ۴۰۱ھ نے قرآن پاک اور حدیث نبوی دونوں کے مشکل الفاظ پر مشتمل ایک کتاب لکھی، جس کا نام کتاب الغریبین ہے"[۱]۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون در اصل ڈاکٹر مصطفیٰ حسن علوی کے ایک مضمون پر نقد اور تعقیب ہے، ڈاکٹر صاحب کا مضمون رسالہ 'دارالعلوم' کے دسمبر ۱۹۶۰ء کے شمارے میں "غریب الحدیث" کے نام سے شائع ہوا تھا، ڈاکٹر صاحب کو ابوعبید قاسم بن سلام کی 'غریب الحدیث' اور ابوعبید احمد بن محمد ہروی کی کتاب 'الغریبین' کے درمیان اشتباہ ہوگیا تھا، اور اس اشتباہ کی وجہ سے انھوں نے احمد بن محمد ہروی کی کتاب 'الغریبین' کو قاسم بن سلام کی 'غریب الحدیث' سمجھ لیا تھا، علامہ اعظمیؒ اپنی تحریر میں فرماتے ہیں:

"وہ ابوعبید- قاسم بن سلام- کی 'غریب الحدیث' نہیں ہے، بلکہ ابوعبید- احمد بن محمد- کی کتاب 'الغریبین' ہے، ان دونوں مصنفوں کی کنیت اگرچہ ابوعبید ہے، اور گو دونوں کا آبائی وطن ہرات ہے، مگر ایک کا نام القاسم بن سلام ہے، اور وہ امام احمد، امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ وغیرہم کے معاصر ہیں، اور ان کی وفات مکہ میں ۲۲۴ھ میں ہوئی ہے، ان کی تالیفات میں کتاب الاموال طبع ہوچکی ہے۔

دوسرے کا نام احمد بن محمد المودِب الہروی ہے، وہ ابوسلیمان خطابی اور ابومنصور ازہری کے شاگرد ہیں، اور انھوں نے ۴۰۱ھ میں وفات پائی ہے، ان کے نام کے ساتھ **صاحب کتاب غریبی القرآن والحدیث، یاصاحب الغریبین** لکھا جاتا ہے (معجم الادباء ص۲۶۰ ج۴)"[۲]۔

---

(۱) دارالعلوم فروری ۱۹۶۱ء، ص: ۳۴ (۲) ایضاً: ۳۵

آگے علامہ اعظمیؒ نے نہایت مستند دلائل وشواہد سے یہ ثابت کیا ہے کہ تکیہ کاظمیہ والا نسخہ قاسم بن سلام کی غریب الحدیث نہیں، بلکہ احمد بن محمد ہروی کی غریبین کا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں جو دلائل پیش کیے ہیں، ان میں پہلی دلیل یہ ہے کہ اس کے آغاز میں جو سند مذکور ہے، اس میں اس کتاب کو ابوعبید احمد بن محمد سے ان کے شاگرد ابوسعد مالینی متوفی ۴۱۲ھ روایت کرتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تکیہ کاظمیہ والا نسخہ سند کے بعد ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے: **سبحان من له في كل شيء شاهد** اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۱۵۹/۲) اور نواب صدیق حسن خاں نے البلغہ (ص ۸) میں احمد بن محمد ہروی کی غریب القرآن والحدیث کے تذکرہ میں یہی عبارت نقل کی ہے، اور اسی طرح صاحب کشف الظنون نے خطبہ کے بعد جو عبارت لکھی ہے، وہی عبارت زیرِ بحث نسخے میں بھی ہے۔

قاسم بن سلام کی 'غریب الحدیث' اور احمد بن محمد کی کتاب 'الغریبین' میں ایک کھلا ہوا فرق یہ ہے کہ اول الذکر کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے نہیں ہے، جبکہ غریبین کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے ہے، چنانچہ اول الذکر کا پہلا لفظ **زُوِيَتْ** اور آخری **يَـذْبُرُه** ہے، جبکہ کاظمیہ والے نسخے کی بابت ڈاکٹر صاحب موصوف نے خود لکھا ہے کہ اس کا آخر **الياء مع الهاء** ہے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے 'غریبین' اور 'غریب الحدیث' دونوں کے قلمی نسخوں سے شروع اور آخر کی عبارتیں نقل کر کے دونوں میں مقارنہ وموازنہ کیا ہے، اور اس طرح اس کتاب کے کتاب 'الغریبین' ہونے کے ناقابل تردید ثبوت فراہم کیے ہیں۔

صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اس فن پر ابوعبید ہروی کے بعد عالم وجود میں آنے والی کتابوں کا تذکرہ بھی کیا ہے، جن میں زمخشری المتوفی ۵۳۸ھ کی کتاب الفائق -مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد- ہے، اسی طرح ابوموسیٰ مدینی نے غریبین کا تکملہ لکھا ہے، اس فن کی شہرۂ آفاق کتاب مبارک بن محمد ابن الاثیر جزری متوفی ۶۰۶ھ کی نہایہ ہے، ابن الاثیر کے بعد اس موضوع پر ہندوستان کے مایۂ ناز محدث علامہ محمد بن طاہر گجراتی متوفی ۹۸۶ھ نے مجمع بحار الانوار تصنیف فرمائی، جو منشی نول کشور پریس سے متعدد بار شائع ہوئی۔

اس مضمون میں علامہ اعظمیؒ نے 'غریب الحدیث' اور 'الغریبین' کے قلمی نسخوں کی بھی نشان دہی فرمائی ہے، 'غریب الحدیث' کے بارے میں لکھا ہے کہ جہاں تک میں جانتا ہوں اس کے دو نسخے ہندوستان میں ہیں، اور ان دونوں کو میں نے دیکھا ہے: ایک مدراس میں ہے، دوسرا رضا لائبریری رام پور میں ہے، جو قدرے ناقص ہے۔

اسی طرح 'کتاب الغریبین' کے بھی دو نسخوں کا ہم کو علم ہے، ایک یہی تکیہ کاظمیہ کاکوری ضلع لکھنؤ کا جو دو ضخیم جلدوں میں ہے اور بہت اچھی حالت میں ہے، اور دوسرا نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے، کاظمیہ والے نسخے کے بارے میں لکھا ہے کہ میں نے اس کو دو بار دیکھا ہے۔

مضمون کے آخر میں 'غریب الحدیث' کے نسخے کے بارے میں لکھا ہے کہ ہندوستان کے علاوہ دار الکتب

المصر یہ، جامع ازہر اور ماسکو وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

یہ مضمون ۲۴؍دسمبر ۱۹۶۰ء = ۵؍رجب ۱۳۸۰ھ کا حوالۂ قلم کیا ہوا ہے۔ اور فروری ۱۹۶۱ء کے ماہنامہ دار العلوم میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

ابوعبید کی غریب الحدیث

امام ومحدث وحافظ ابوعمرو ابن الصلاح غریب الحدیث کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وهذا فن مهم يقبُح جهله بأهل الحديث خاصةً، ثم بأهل العلم عامةً** (یہ ایک بہت اہم فن ہے، اس سے ناواقفیت اہل علم کے لیے عام طور سے اور اہل حدیث کے لیے خاص طور پر نازیبا اور غیر مناسب ہے)۔

اس کی اہمیت اور ہر ہر قدم پر اس کی ضرورت پیش آنے کی وجہ سے ہر دور اور ہر زمانے میں اہل علم اور علماء لغت نے اس کی طرف خصوصی توجہ صرف کر کے زیادہ سے زیادہ ذخیرہ اور سرمایہ فراہم کرنے کی کوشش کی ہے؛ اگر ہم دوسری اور تیسری صدی ہجری کی تصنیفی سرگرمیوں پر نگاہ ڈالیں، تو زبان ولغت کے علماء کی ایک بڑی تعداد ہم کو ایسی نظر آئے گی، جنھوں نے اس مبارک اور پاکیزہ فن میں تصنیف وتالیف کے جوہر دکھائے ہیں۔

ابتدائی دور میں غریب الحدیث پر کتاب تصنیف کرنے والوں میں سب سے زیادہ شہرت کے حامل ابوعبید قاسم بن سلام ہروی ہیں، یوں تو ابوعبید سے پہلے بھی اس فن میں متعدد کتابیں اور تصانیف عالم وجود میں آچکی تھیں، لیکن احاطہ واستیعاب کے لحاظ سے جو شہرت ابوعبید کی کتاب کو حاصل ہوئی، وہ ان کے پیش رَو کسی عالم کو نہ حاصل ہو سکی، علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں: **وصنَّف بعد ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام كتابَه المشهور، فَجَمَع وأجاد واستقصى، فوقع من أهل العلم بموقعٍ جليل، وصار قدوةً في هذا الشان** (یعنی نضر بن شمیل اور ابوعبیدہ معمر بن مثنی کے بعد ابوعبید قاسم بن سلامؒ نے اپنی مشہور کتاب تصنیف کی، انھوں نے اس میں عمدگی کے ساتھ الفاظ کا احاطہ اور استقصا کیا، چنانچہ اس کی اہل علم میں بہت پذیرائی ہوئی، اور اس فن میں بعد کے لوگوں کے لیے نمونہ ثابت ہوئی)۔

ابوعبید کی یہ اہم کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ۴؍جلدوں میں طبع ہوئی، یہ کتاب مطبوعہ شکل میں جب علامہ اعظمیؒ کے ہاتھ میں پہنچی تو آپ کی مسرت وانبساط کی جو کیفیت تھی، اس کا اندازہ آپ کے ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے، فرماتے ہیں:

> ”دائرۃ المعارف العثمانیہ (حیدرآباد) کے علم دوست منتظمین تمام اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں، کہ انھوں نے اس کتاب کو شائع کر کے اسلامی مطبوعات میں ایک گراں قدر اضافہ فرمایا، ان کی توجہ سے اہل علم کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی اور اس نادر ونایاب کتاب سے ان کو استفادہ کا موقع ملا“[1]۔

---
(۱) معارف، ج ۱۰۰، ش ۴، ص: ۳۰۵

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون میں کتاب کی خصوصیات، اس کے طریقۂ ترتیب، اور اس کی قدر و قیمت کے تذکرہ کے ساتھ محققین کے تسامحات اور ان کی فروگزاشتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

آپ نے اس کے طرز تصنیف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی کوئی ترتیب نہیں ہے جس کا مصنف نے لحاظ رکھا ہو، یعنی کتاب نہ حروف کی ترتیب پر ہے، نہ مسانید صحابہ کی ترتیب پر؛ حروف کی ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ حروف تہجی کی رعایت سے الفاظ کو جمع کیا گیا ہو، اور مسانید صحابہ کی ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ ایک صحابی کی مرفوع حدیثوں میں جو مشکل الفاظ ہوں، ان کو یکجا کر دیا جائے، اور اس طرح ہر صحابی کی مرفوع حدیثوں کے الفاظ کو علاحدہ علاحدہ ذکر کیا جائے؛ البتہ آثار صحابہ میں مصنف نے یہ رعایت ملحوظ رکھی ہے، مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ کے آثار میں جو مشکل الفاظ ہیں، ان کو یکجا ذکر کیا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور دوسرے آثار صحابہؓ کو یکے بعد دیگرے رکھا ہے۔

کتاب کے تعارف کے بعد علامہ اعظمیؒ نے جن نسخوں کی مدد سے کتاب ایڈٹ کر کے شائع کی گئی ہے، ان کا موازنہ کرتے ہوئے محققین کے تسامحات کا ذکر کیا ہے؛ یا ان امور کو بیان کیا ہے، جن کی طرف محققین کو توجہ دینے کی ضرورت تھی، مگر وہ ان کی طرف توجہ نہ دے سکے۔

آپ نے لکھا ہے کہ کتاب چار مخطوطوں کی مدد سے ایڈٹ کی گئی ہے، ایک مخطوطہ مدرسہ محمودیہ مدراس کا ہے، دوسرا رضا لائبریری رام پور کا، تیسرا لیڈن اور چوتھا مکتبہ ازہریہ مصر کا۔ جن اہل علم نے کتاب کی تحقیق کی ہے، ان سے یہ تسامح ہوا ہے کہ اول الذکر کو اصل قرار دیا ہے، حالانکہ یہ بعینہ غریب الحدیث نہیں ہے، بلکہ اس کی تجرید اور اختصار ہے، کیونکہ مؤخر الذکر تینوں نسخے باسند ہیں، اور اول الذکر کے اندر سند حذف کر دی گئی ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ابوعبید کی اصل غریب الحدیث نہیں ہے۔ اس لیے محققین کو چاہئے تھا کہ مدراس کے علاوہ دیگر تین نسخوں میں سے کسی کو اصل قرار دیتے، اور اگر کوئی مجبوری حائل تھی، تو ظاہر کر دیا جاتا کہ ہم غریب الحدیث کی تجرید کو خاص اسباب کی بنا پر اصل قرار دے رہے ہیں، لیکن ہم التزام کریں گے کہ تجرید و اختصار کرنے والے نے جتنی سندیں اور الفاظ کم کر دیے ہیں، ان کو تعلیقات میں درج کریں گے، اگرچہ علماء دائرہ نے عملاً ایسا ہی کیا ہے کہ چھوڑی ہوئی چیزیں تعلیقات میں لے لی ہیں، مگر ایک تو اصل کی نسبت ظاہر نہیں کیا کہ وہ تجرید ہے، اور دوسرے تعلیقات میں جو استدراکات لیے ہیں، ان کو رام پور یا مصری نسخے کی زیادات سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ وہ زیادات نہیں ہیں، بلکہ اصل کتاب کے اجزا ہیں۔

اس ضروری تنبیہ کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''مصر اور لیڈن کے نسخے تو میں نے دیکھے نہیں، رام پور کا مخطوطہ دیکھا ہے، اس کے سوا اس کتاب کے دو نسخے مدینہ منورہ میں میری نظر سے گزرے ہیں، ایک کتب خانۂ محمودیہ میں، دوسرا کتب خانۂ شیخ الاسلام میں، محمودیہ کا نسخہ ۱۰۶ا ھ کا لکھا ہوا ہے، اور کتب خانہ شیخ الاسلام والے مخطوطہ کا سن کتابت

۵۴۶ھ ہے''[1]۔

اس کے بعد آپ نے دو کالم بنا کر ایک کالم میں کتب خانہ شیخ الاسلام والے مخطوطہ کی کچھ عبارتیں اور دوسرے کالم میں مطبوعہ غریب الحدیث کے ان ہی مقامات کی عبارتیں نقل کر کے لکھا ہے:

''ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ:

۱- مدراسی نسخہ میں حدیثوں کی سندیں تمام کی تمام حذف کر دی گئی ہیں۔

۲- اور اس کے نتیجہ میں جگہ جگہ تعبیر بھی بدلنا پڑی ہے۔

مزید مقابلہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ:

۱- بعض حدیثوں کا صرف ایک مختصر ٹکڑا لے لیا ہے اور سند کے ساتھ جو پوری حدیث مذکور ہے، اس کو بالکل چھوڑ دیا ہے۔

۲- مدراسی نسخہ میں کہیں کہیں عبارتوں میں اضافہ بھی کیا گیا ہے''[2]۔

اس کے بعد مدراسی نسخے میں عبارتوں کی زیادات واضافے کی بہت ساری مثالیں پیش کر کے لکھا ہے:

''بہر حال ہمارے نزدیک ذمہ داری اور احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ جب سر ورق پر کتاب کا نام "**غریب الحدیث لأبي عبيد**" لکھا گیا ہے، تو اس کی تجرید یا اختصار کے بجائے حوض میں اصل غریب الحدیث کا متن رکھنا چاہئے تھا، اور اختلاف الفاظ وتعبیرات، یا اضافات یا اختصارات کی نشاندہی حواشی میں کرنا مناسب تھا''[3]۔

پھر کچھ مزید فرگزاشتوں اور کتابت وطباعت کی چند غلطیوں کا نمونہ پیش کر کے آخر میں اس علمی ورثے کی اشاعت کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے:

''آخر میں پھر صدق دل سے اعتراف کرتا ہوں کہ اس کتاب کی اشاعت دائرۃ المعارف کا بڑا اہم کارنامہ ہے، اور ان فروگزاشتوں کے باوجود ایک قابلِ قدر علمی خدمت ہے، جس کے لیے ارکانِ دائرہ ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں''۔

یہ مضمون ۱۶/ جمادی الاولی ۱۳۸۷ھ کا سپردِ قلم کیا ہوا ہے۔ اور اکتوبر ۱۹۶۷ء کے ماہنامہ 'معارف' میں شائع ہوا ہے۔

---

(۱) معارف، ج ۱۰۰، ش ۴، ص: ۳۰۵ (۲) ایضاً: ۳۰۷ ایضاً: ۳۱۱ مختصراً

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

دِینَوَر اور مشائخ دینور

اس مضمون کا پسِ منظر خود حضرت علامہ الاعظمیؒ نے یہ تحریر فرمایا ہے:

''معارف (اگست ۱۹۶۵ء) میں جناب سید شمیم احمد صاحب -ڈھاکہ- کا ایک مقالہ مذکورہ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے، جس میں موصوف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دینور -جس کی طرف حضرت ممشاد اور حضرت احمد اسود وغیرہ منسوب ہیں- سیلون کا ایک شہر تھا، انھوں نے اپنے اس خیال کی بنیاد یہ بتائی ہے کہ ابن بطوطہ نے جزیرۂ ''لنکا'' کے حال میں نہایت تفصیل وتشریح کے ساتھ دینور کا ذکر کیا ہے''[۱]۔

علامہ اعظمیؒ نے پیش نظر مضمون میں سید شمیم صاحب کے اس خیال کا تعقُّب کیا ہے، اور نہایت مستحکم اور ٹھوس تاریخی اور جغرافیائی دلائل سے ان کا نقد اور رد کیا ہے، ابتداءً لکھا ہے کہ:

''صرف اتنی سی بات کہ لنکا کے نواح میں ایک دینور پایا جاتا ہے، یہ خیال قائم کرنے کے لیے کہ حضرت ممشاد وغیرہ اسی دینور کی طرف منسوب ہیں، کافی نہیں ہے؛ اس خیال کی صحت کا امکان اُس وقت تھا، جب اس دینور کے علاوہ کسی دوسرے دینور کا ذکر کہیں نہ ہوتا، یا ہوتا مگر کسی محقق کی یہ تصریح پائی جاتی کہ حضرت ممشاد وغیرہ لنکا والے ہی دینور سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ان دونوں باتوں میں کوئی بھی صحیح اور متحقق نہیں ہے''[۲]۔

اس کے بعد مشہور مورخ بلاذری -متوفی ۲۷۹ھ- کی 'فتوح البلدان'، ابن الاثیر کی 'الکامل'، یاقوت حموی کی 'معجم البلدان'، سمعانی کی 'کتاب الأنساب'، نیز 'المنجد' کی عبارتوں سے ثابت کیا ہے کہ دینور ایران یا کوہستانِ عراق کا ایک مشہور شہر تھا، جس کے مقابلہ میں لنکا والے دینور کی شہرت کچھ بھی نہیں تھی، بلکہ ابن بطوطہ سے پہلے شاید کسی نے اس کا ذکر بھی نہیں کیا ہے، لہٰذا لنکا والے دینور کو تسلیم کرنا اور ایران والے دینور کا انکار کرنا تحقیق اور ریسرچ کی کوئی قابلِ تعریف مثال نہیں ہے۔

آگے لکھا ہے کہ ہمارے خیال میں کسی مورخ، محقق یا تذکرہ نگار نے حضرت ممشاد کو لنکا والے دینور کی طرف منسوب نہیں بتایا ہے، بلکہ بہ کثرت محققین نے ان لوگوں کو ایران والے دینور کی طرف منسوب بتایا ہے۔

پھر اپنی بات کی تائید کے لیے شیخ الاسلام ہروی کی 'طبقات الصوفیہ'، اور مولانا جامی کی 'نفحات الانس' کی عبارتیں نقل کی ہیں، اس کے علاوہ دینور کی طرف منسوب متعدد اہل علم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''یہ تمام حضرات یا ان میں سے کوئی لنکا والے دینور کی جانب منسوب ہوتا، تو لازمی طور پر مورخین اس کی تصریح کرتے، مورخین کی مستمر عادت ہے کہ ایک نام کے دو شہر ہوتے ہیں، اور ان میں ایک

(۱) معارف، ج ۹۶، ش ۴، ص: ۳۰۴ (۲) ایضاً

زیادہ مشہور ہو دوسرا کم، تو جو شخص غیر مشہور شہر کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس کے باب میں صراحت کر دیتے ہیں کہ یہ اس غیر مشہور شہر سے تعلق رکھتا ہے، جیسے صنعاء نام کے دو شہر ہیں، ایک یمن میں، دوسرا شام میں، تو جو آدمی صنعاء شام کا رہنے والا ہوتا ہے، اس کی نسبت بتا دیتے ہیں کہ **هو من صنعاء الشام**، اس کی اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں''(۱)۔

مقالہ نگار نے خواجہ ممشاد کو خواجہ عبداللہ خفیف کا خلیفہ بتایا ہے، اور لکھا ہے:

''حضرت ممشاد علو دینوری کو حضرت عبداللہ خفیف سے بھی خلافت حاصل تھی''(۲)۔

علامہ اعظمیؒ نے فرمایا کہ اس میں دو وہم ہیں، ایک یہ کہ عبداللہ خفیف کے بجائے ابوعبداللہ خفیف ہونا چاہئے(۳)؛ دوسرے ممشاد کو ابوعبداللہ خفیف کا خلیفہ بتانا بالکل خلاف واقعہ ہے۔ حضرت ممشاد - متوفی ۲۹۹ھ - ابوعبداللہ خفیف کے مشائخ کے طبقہ میں تھے، پھر لکھا ہے کہ:

''تذکروں میں یہ ذکر تو آتا ہے کہ ابوعبداللہ خفیف نے ممشاد کو خواب میں دیکھا ہے، لیکن بیداری میں دونوں بزرگوں کی باہمی ملاقات کا ذکر ہمارے علم میں کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا ہے''(۴)۔

آخر میں لکھا ہے کہ مقالہ نگار نے غالباً مولانا جامی کے اتباع میں ابوعبداللہ خفیف کا سال وفات ۳۳۱ھ لکھا ہے(۵)۔ علامہ اعظمیؒ نے دس مصنفین کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ ان کا سال وفات ۳۷۱ھ ہے۔

یہ مضمون ۲۲ / ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ کا تحریر فرمودہ ہے، اور 'معارف' میں جمادی الثانیہ ۱۳۸۵ھ = اکتوبر ۱۹۶۵ء میں شائع ہوا ہے۔

(۱) معارف، ج ۹۶، ش ۴، ص: ۳۱۰

(۲) معارف، ج ۹۶، ش ۲، ص: ۱۱۶

(۳) سید شمیم صاحب کے مضمون میں دسیوں جگہ یہ نام آیا ہوگا اور ہر جگہ ''عبداللہ خفیف'' لکھا ہے۔

(۴) معارف، ج ۹۶، ش ۴، ص: ۳۱۱

(۵) دیکھئے 'معارف' جلد ۹۶، شمارہ ۲، ص: ۱۱۴

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

☆

تعارف
اور
تبصرے

تخریجِ زیلعی

فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق کتاب 'ہدایہ' اپنی وضع وترتیب اور جامعیت کے اعتبار سے نہ صرف مسلم لا (Muslim Law) بلکہ پورے اسلامی لٹریچر میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے، اس کتاب کے محاسن میں سے ایک حسن یہ بھی ہے کہ اس کے مصنف علامہ برہان الدین مرغینانی -متوفی ۵۹۳ھ- نے مسلک احناف کے ساتھ ساتھ دوسرے ائمہ -بطور خاص امام شافعیؒ- کے نقلی وعقلی دلائل بھی نہایت اہتمام والتزام کے ساتھ ذکر کیے ہیں، چونکہ اس میں جونقلی دلائل ہیں اس کی سندیں مذکور نہیں ہیں، اور بہت سی احادیث روایت بالمعنی کے طور پر ذکر کی گئی ہیں، اس لیے اس کتاب کے پڑھنے پڑھانے والوں کو ان کے تلاش وجستجو اور ان کے درجات کی معرفت میں دقت اور دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس مشکل کے حل کے لیے مشہور حنفی عالم اور امام ومحدث علامہ جمال الدین زیلعیؒ -متوفی ۷۶۲ھ- نے اس کی احادیث کی تخریج کی، اور **نصب الراية لأحاديث الهداية** کے نام سے ایک عظیم الشان کتاب تصنیف فرما کر فن حدیث کے ذخیرے میں ایک بیش قیمت اضافہ کیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون 'تخریجِ زیلعی' میں اسی نصب الرایہ کی خوبیوں اور خصوصیتوں کا جائزہ لیا ہے، اور اس کے محاسن پر متعدد جہات سے روشنی ڈالی ہے۔

سب سے پہلے اس کے مصنف علامہ زیلعیؒ کے حالات تحریر فرمائے ہیں، ان کی نسبت حافظ ابن حجر اور سیوطی جیسے متعدد اہل علم وکمال کے اقوال وتاثرات نقل کیے ہیں، ان کے چند مشہور اساتذہ کا بھی ذکر کیا ہے، جو علم ومعرفت کے اساطین میں شمار کیے جاتے ہیں، منجملہ ان کے حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن مزی -متوفی ۷۴۲ھ-، حافظ شمس الدین ذہبی -متوفی ۷۴۸ھ- علامہ علاؤالدین علی بن عثمان ماردینی صاحب 'الجوہر النقی' -متوفی ۷۴۵ھ- اور امام فخر الدین علی بن عثمان زیلعی صاحبِ 'تبیین الحقائق' -متوفی ۷۴۳ھ- ہیں۔

تخریجِ زیلعی کو، دیگر محاسن کے ساتھ، فضیلتِ تقدم بھی حاصل ہے، بعض لوگوں نے امام زیلعی کے استاد علامہ علاؤالدین ماردینی کی تصانیف میں ان کی تخریج ہدایہ کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن علامہ اعظمیؒ کی نگاہ میں ان کی طرف تخریج ہدایہ کی تصنیف کی نسبت صحیح نہیں ہے، علامہ علاؤالدین کے ایک شاگرد حافظ عبدالقادر قرشی نے البتہ ہدایہ کی تخریج لکھی ہے، لیکن چونکہ حافظ قرشی کا طبقہ زیلعی کے بعد ہے، اس لیے قرشی کی کتاب زیلعی کی کتاب سے متاخر تسلیم کی جائے گی، حافظ قرشی کی کتاب کا نام **'العناية في معرفة أحاديث الهداية'** ہے۔

حافظ عبدالقادر قرشی کی تخریج کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے نہایت مفید اور کارآمد معلومات بہم پہنچائی ہیں، اور لکھا ہے کہ خدیویہ مصر کی فہرست میں ۲۱۸/اوراق پر مشتمل ہدایہ کی ایک بے نام تخریج کا ذکر موجود ہے، مرتبِ فہرست نے اس کے مصنف کا نام محمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی الوفا لکھا ہے، اور ان کا سن وفات ۷۷۵ھ بتایا ہے، علامہ اعظمیؒ کے خیال کے مطابق یہ حافظ قرشی کی العنایہ ہی ہے، اور فہرست نگار سے مصنف کے نام ونسب میں

غلطی ہوئی ہے، صحیح نام ابومحمد عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر اللہ بن ابی الوفاء ہے۔

احادیثِ ہدایہ کی تخریج حافظ ابن حجر نے بھی درایہ کے نام سے کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے مختصراً ان دونوں کتابوں -نصب الرایہ ودرایہ- کا موازنہ کرکے یہ بتایا ہے کہ درایہ اگرچہ تخریجِ زیلعی ہی کی تلخیص واختصار ہے، لیکن یہ ایسا اختصار ہے جو طالبِ تحقیق کی تشنگی دور کرنے کے لیے ناکافی ہے۔

آخر میں لکھا ہے کہ تخریج زیلعی کا پہلا اڈیشن ۱۳۰۱ھ میں مولوی خادم حسین عظیم آبادی کے اہتمام سے مطبع علوی لکھنؤ میں چھپا تھا، لیکن یہ اغلاط سے پُر اور معیار سے حد درجہ گرا ہوا تھا، بالآخر مجلس علمی -ڈابھیل- نے نہایت اہتمام کے ساتھ اس عظیم الشان کتاب کو طبع کرا کر شائع کیا، جس پر مجلس تمام اہلِ علم کی جانب سے شکریہ اور مبارک باد کی مستحق ہے۔

یہ کتاب کس قدر اہم اور بیش قیمت ہے، اس کا اندازہ حضرت علامہ اعظمیؒ کے ان الفاظ سے ہوگا:

''یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ زیلعی نے ہدایہ کی تخریج لکھ کر مذہبِ احناف کی بڑی خدمت انجام دی، اور علماء احناف پر بہت بڑا احسان کیا؛ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تنہا احناف ہی ان کے زیر بار احسان نہیں ہیں، بلکہ جیسا کہ ابھی اوپر گزرا، زرکشی اور ابن حجر جیسے علماء شافعیہ بھی ان کے رہینِ منت ہیں''[1]۔

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون 'معارف' میں جولائی ۱۹۴۰ء کے شمارے میں شائع ہوا، دوبارہ اس کی اشاعت المآثر کے پہلے شمارے جولائی-اگست-ستمبر ۱۹۹۲ء=محرم-صفر-ربیع الاول ۱۴۱۳ھ میں ہوئی۔

☆......☆......☆

الدراية في تخريج أحاديث الهداية

کا ایک نادر نسخہ

علماء اسلام نے احادیث نبویہ مقدسہ -علی صاحبہا الصلوات والتحیات- کی خدمت نئے نئے اور حیرت انگیز طریقوں سے انجام دی ہے، خدمتِ حدیث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، جس کو انھوں نے اپنی توجہ، دلچسپی اور جہد وکاوش کا مرکز نہ بنایا ہو، خدمتِ حدیث کے گوناگوں جہات میں ایک جہت یہ ہے کہ ایسی کتابیں جو فن حدیث کے علاوہ کسی دوسرے فن سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن ان کا رشتہ حدیث نبوی کے ساتھ بھی قائم رہتا ہے، یا احادیث مبارکہ کا قابل قدر ذخیرہ ان کے اندر موجود ہوتا ہے، تو ان احادیث مقدسہ طیبہ کی تخریج کا اہتمام کیا جاتا ہے، اور اِس کا سراغ لگانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ حدیثیں مجموعہائے حدیث میں سے کن کن کتابوں میں اور کہاں کہاں پائی

(۱) معارف، ج۴۶، ش۱، ص:۶۷

جاتی اور روایت کی گئی ہوتی ہیں، جیسے فن تفسیر میں علامہ زمخشری کی 'کشاف' کی حدیثوں کی تخریج، علم اسرار شریعت میں 'إحیاء علوم الدین' کی حدیثوں کی تخریج کی گئی ہے، اس قسم کی تخریجات میں سب سے زیادہ اہمیت اور شہرت کی حامل 'نصب الرایة لأحادیث الهدایة' ہے، جس میں فقہ حنفی کی مشہور ترین اور معرکۃ الآراء کتاب ہدایہ کی حدیثوں کی تخریج کی خدمت نہایت عمدہ اور شاندار طریقے سے انجام دی گئی ہے۔

'نصب الرایۃ' کا اختصار اور تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی نے 'الدرایۃ' کے نام سے کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اسی درایۃ کے ایک نسخے کا تعارف پیش نظر مضمون میں کیا ہے، یہ مضمون تقریباً ۹ رصفحات پر مشتمل ہے، اور نہایت بیش قیمت، پُرمغز اور معلومات افزا ہے، بلکہ ایک اہم علمی دریافت کی حکایت ہے۔

اس مضمون میں 'درایہ' کے ایک ایسے قلمی نسخے کا تعارف کرایا گیا ہے، جو قدر و قیمت کے لحاظ سے کسی گوہرِ نایاب سے کم نہیں ہے، یہ نسخہ درایہ کے صرف نصف ثانی پر مشتمل ہے، جو کتاب النکاح سے لے کر آخر تک کے تمام ابواب کو حاوی ہے، اس کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''ہمارے علم میں یہ نسخہ اپنی گوناگوں خصوصیات کے اعتبار سے انفرادی شان رکھتا ہے''(۱)۔

پھر اس کی متعدد خصوصیات ذکر کی ہیں: کہ مصنف کی حیات میں، بلکہ کتاب کی تصنیف کے صرف تین سال بعد ۸۳۰ھ کا کتابت شدہ ہے؛ دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نسخہ ابوالفتح محمد بن احمد خطیب طوخی -متوفی ۸۳۸ھ- کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جو حافظ ابن حجر کے شاگرد اور ان کے معتمد علیہ تھے، اور ان کی بہت سی تالیفات کی کتابت کی تھی، چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

''اس لحاظ سے یہ نسخہ نوادرِ روزگار میں سے ہے''(۲)۔

اس نسخے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مشہور ہندوستانی عالم ومصنف مولانا غلام یحییٰ بہاری کی ملک میں رہ چکا ہے، اور اس پر ان کی مہر ثبت ہے۔

نیز اس کی خصوصیات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ تو اس نسخہ کے ظاہری خصوصیات ہیں، اسی کے ساتھ اس کی سب سے بڑی معنوی خصوصیت یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس کتاب میں بہت سی حدیثوں کی نسبت یہ تحریر فرمایا ہے کہ لم أجده (میں نے اس کو نہیں پایا)، اس نسخہ میں ہر جگہ تو نہیں، لیکن پھر بھی بہت سے مقامات پر کسی قدیم حنفی محدث کے مختصر تعلیقات ہیں، ان تعلیقات کا خط اصل کتاب کے خط سے بہت مختلف ہے، پھر بھی بہت قدیم ہے، اور اغلب یہ ہے کہ اسی عہد کے کسی بزرگ کے تعلیقات ہیں، ان تعلیقات میں ان بزرگ نے یہ بتایا ہے کہ حافظ ابن حجر کو یہ حدیث نہیں ملی، مگر وہ فلاں فلاں کتاب میں موجود ہے''(۳)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے تعلیقات تحریر فرمانے والے ان بزرگ کا سراغ لگا کر فرمایا ہے کہ یہ شیخ ابن

---

(۱) معارف، ج ۶۶، ش ۲، ص: ۱۲۴ (۲) ایضاً: ۱۲۵ (۳) ایضاً: ۱۲۵

الہمام اور حافظ ابن حجر کے شاگرد، جلیل القدر مصنف اور مشہور حافظ حدیث وفقیہ حنفی علامہ قاسم بن قطلو بغا کے قلم سے ہیں، ان بزرگ کا سراغ لگانے میں حضرت علامہ اعظمیؒ کو کس قدر کاوش کرنی پڑی ہے، اس کی تفصیل بھی کچھ کم دلچسپ نہیں ہے، اس حکایت کو خود علامہ اعظمیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

''اس قلمی نسخہ کے آخری صفحہ پر حاشیہ میں ایک مٹی مٹی سی عبارت ہے، جس کے بعض الفاظ کسی کیڑے نے چاٹ ڈالے ہیں، اور کچھ جلد بند کی بے احتیاطی سے کٹ گئے ہیں، جب سے یہ نسخہ میرے ہاتھ لگا ہے، اس وقت سے اب تک کئی دفعہ میں نے اس کو پڑھنے کی کوشش کی، تو اب کی دفعہ تھوڑی ہی دیر غور کرنے کے بعد بڑی حد تک میں نے اس عبارت کو حل کرلیا، اگرچہ اب بھی پوری عبارت نہیں پڑھی جاسکی، لیکن جتنا حصہ پڑھا گیا، وہ میرے لیے بالکل کافی ہے اور وہ یہ ہے: **الحمد لله طالعت هذه النسخة وعلَّقتُ في هوامشها ما لم يجد مؤلفها .... وكتب قاسم الحنفي.** ان فقروں کو پڑھ کر میں خوشی سے اچھل پڑا، اس لیے کہ ان فقروں نے ایک بڑی گرہ کھول دی، اور ان سے کاتب تعلیقات کا سراغ مل گیا''[1]۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے مختصر مگر جامع الفاظ میں علامہ قاسم بن قطلو بغا کا تعارف پیش کیا ہے، اور آخر میں لکھا ہے:

''اور اسی کے ساتھ اس نسخہ کی ایک مزید عظیم الشان خصوصیت ظاہر ہوئی، اور وہ یہ کہ یہ نسخہ علامہ قاسم بن قطلو بغا کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، اور اس پر خود ان کے دست مبارک کی تعلیقات ہیں''[2]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس نادرۂ روزگار نسخے کے تعارف سے فارغ ہو کر اس پر پائی جانے والی قاسم بن قطلو بغا کی تعلیقات نقل کی ہیں، جو انتیس (۲۹) کی تعداد میں ہیں۔

یہ مضمون ماہنامہ 'معارف' میں شوال ۱۳۶۹ھ = اگست ۱۹۵۰ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆

زجاجۃ المصابیح

'زجاجۃ المصابیح' مولانا ابوالحسنات محمد عبداللہ شاہ حیدرآبادی کی تصنیف ہے، علامہ اعظمیؒ کے اس مضمون میں اسی کا تعارف پیش کیا گیا ہے، 'زجاجۃ المصابیح' چونکہ 'مشکوۃ شریف' کے طرز کی کتاب ہے، اس لیے علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر کا آغاز مشکوۃ شریف کے تعارف سے کیا ہے، جس میں اس کی اہمیت اور خصوصیات کو بیان کیا ہے، مشکوۃ کے مصنف شافعی المسلک تھے اس لیے اس کے ابواب فقہیہ میں زیادہ تر شافعی مسلک کی موید حدیثوں کو جگہ دی گئی ہے۔

(۱) الدرایہ کا ایک نادر نسخہ (قلمی)   (۲) ایضاً

اس کے بعد مذہب حنفی کی تائید میں اس طرز پر تصنیف کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے ہندوستان میں مرتب ہونے والے مجموعوں - علامہ شوق نیموی کی 'آثار السنن'، حضرت تھانوی کی 'جامع الآثار'، اور حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی کی 'اعلاء السنن' وغیرہ - کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ان مساعی جمیلہ کے بعد مطلوبہ نوعیت کا ایک مجموعہ مرتب کرنے کی آخری کوشش مولانا ابوالحسنات محمد عبداللہ شاہ حیدرآبادی نے کی، اور بالکل مشکوٰۃ کے ڈھنگ پر 'زجاجۃ المصابیح' نام کی ایک کتاب چار جلدوں میں تصنیف فرمائی ہے، اب تک اس کی دو جلدیں حیدرآباد سے شائع ہوئی ہیں، پہلی جلد کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوۃ، کتاب الزکوۃ، اور کتاب الصوم پر مشتمل ہے؛ اور دوسری جلد میں کتاب الحج، کتاب الدعوات، کتاب البیوع، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب العتاق کے ابواب ہیں''(۱)۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کے طرز و اسلوب کی نسبت کچھ اہم اور مفید مشورے اور ضروری باتیں بھی ارقام فرمائی ہیں، اور اس سلسلے میں لکھا ہے:

''لیکن اسی کے ساتھ یہ عرض کرنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ اختلافی مسائل میں احادیث کے انتخاب کے وقت مزید توفیقِ نظر سے کام لینے کی ضرورت تھی، اور اس قسم کی احادیث پر حواشی، محدثانہ نقطۂ نظر سے لکھے جانے چاہئے تھے، نیز اس کا التزام کیا جاتا تو اچھا ہوتا کہ اپنے دلائل کی اسانید پر مخالفین نے جو اعتراضات کیے ہیں ان کے مختصر جوابات حواشی میں دے دیے جائیں، اور مخالفین کے دلائل میں جو واقعی کمزوریاں ہوں، ان کی طرف بھی اختصار کے ساتھ اشارہ کر دیا جائے''(۲)۔

پھر مثال دے کر اپنی اس رائے اور مشورے کو واضح کیا ہے، اور آگے لکھا ہے:

''علی ہذا کتاب کی ترتیب کی یہ صورت شاید زیادہ بہتر تھی کہ حوض کا حصہ صرف احادیث وآثار اور ان کی تصحیح وتحسین یا تضعیف نقل کرنے کے لیے مخصوص ہوتا، باقی چیزیں مثلاً وجہِ استنباطِ مسئلہ، یا معترضین کے جوابات یا بیانِ مذاہب وغیرہ کو حاشیہ میں جگہ دی جاتی''(۳)۔

علامہ اعظمیؒ نے مصنف کی کاوش اور محنت کی دل کھول کر تحسین وستائش کی ہے، اور اپنے تبصرے کے آخر میں لکھا ہے:

''ان چند باتوں سے غض بصر کرنے کے بعد مجموعی حیثیت سے مصنف کی محنت لائق ستائش ہے، اور ان کی یہ تصنیف اس قابل ہے کہ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا جائے''۔

یہ تبصرہ 'الفرقان' محرم ۱۳۷۷ھ = اگست ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

(۱) الفرقان، ج ۲۵، ش ۱، ص: ۴۱ (۲) ایضاً: ۴۲ (۳) ایضاً: ۴۲

تبصرہ بر

تصحيح الأغلاط الكتابية الواقعة في النسخ الطحاويه

جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے، یہ تحریر مولانا حکیم محمد ایوب سہارن پوری کی کتاب "تصحيح الأغلاط الكتابية الواقعة في النسخ الطحاوية" پر تبصرہ ہے، یہ تبصرہ ۴؍صفحات پر مشتمل ہے، آغاز میں علامہ اعظمیؒ نے حدیث کے حفظ وروایت میں امام طحاوی کی عظمت وامامت، اور علم فقہ میں ان کے مرتبۂ اجتہاد کا نہایت اختصار کے ساتھ چند سطروں میں ذکر کر کے سرسری طور پر ان کی تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ امام طحاوی کی تصنیفات پچیس سے زائد ہیں، مگر پانچ کے سوا سب غیر مطبوع یا ناپید ہیں، جو پانچ کتابیں طبع ہو چکی ہیں، ان میں ایک مختصر رسالہ بيان اعتقاد أهل السنة معروف بہ مختصر طحاوی ہے۔

دوسری تصنیف 'شرح مشكل الآثار' ہے، جو حیدرآباد سے چار جلدوں میں ناتمام شائع ہوئی ہے[1]، اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

"جتنا حصہ طبع ہوا ہے، وہ آدھے سے بھی کم ہے، اس کا کامل نسخہ نہایت صحیح ۷؍ضخیم جلدوں میں استنبول میں موجود ہے، جیسا کہ علامہ کوثری کا بیان ہے"۔

تیسری مطبوعہ تصنیف 'كتاب الشروط الكبير' ہے، اس کا ایک ٹکڑا یورپ سے شائع ہوا ہے۔

چوتھی مختصر الطحاوی ہے، اس کو مولانا ابوالوفا افغانی نے تحقیق کر کے شائع کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے مولانا افغانیؒ کی اس علمی خدمت کو نہایت بلند آہنگ الفاظ میں سراہا ہے۔

اس کے بعد 'شرح معاني الآثار' کے بارے میں لکھا ہے کہ غالبًا امام طحاوی کی تصنیفات میں سب سے پہلے زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی، جو ہندوستان کے سوا کہیں اور نہیں چھپی ہے[2]، سب سے پہلے ۱۳۰۱ھ میں مطبع مصطفائی دہلی میں، پھر ۱۳۲۸ھ میں لاہور میں اور ۱۳۴۸ھ میں رحیمیہ دہلی میں چھپ کر شائع ہوئی، تصحیح کے اہتمام کے باوجود ان تمام طبعات میں بہت سی غلطیاں واقع ہوتی رہیں، اس کی طرف توجہ کرنے اور کتابت وطباعت کی غلطیوں کی طرف نشاندہی کرنے کی سخت ضرورت تھی، مولانا حکیم محمد ایوب صاحب سہارن پوری کو اس ضرورت کا احساس دامن گیر ہوا، اور انھوں نے اس کی اغلاط کی تصحیح کا عظیم الشان علمی کارنامہ انجام دیا، علامہ اعظمیؒ نے حکیم صاحب کی اس عظیم کاوش کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے:

"قدرت کی طرف سے یہ سعادت مولانا حکیم محمد ایوب صاحب سہارن پوری کے حصہ میں آئی، اور انھوں نے بڑی جانفشانی وجاں کاہی سے رجالِ اسانید، متونِ احادیث اور باقی عبارات کی ایک

(۱) اب یہ کتاب پوری حیدرآباد سے ۱۰ جلدوں میں اور بلاد عربیہ سے ۱۶؍جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔
(۲) یہ مضمون لکھے جانے کے وقت کی بات ہے، اب یہ کتاب بلاد عرب سے بھی چھپ چکی ہے۔

ایک غلطی کو پکڑا، پھر مراجع ومظان کا پورا تتبع کر کے اغلاط کی تصحیح کی، اور ان تمام اغلاط اور ان کی تصویبات کو ایک مجموعہ میں یکجا کیا جس کا نام 'تصحیح الأغلاط الکتابیة الواقعة في النسخ الطحاویة' ہے، اس مجموعہ کی صرف پہلی جلد ابھی شائع ہوئی ہے، جو 'شرح معانی الآثار' جلد اول کے اغلاط اور اس کی تصویبات پر مشتمل ہے، صفحات کی تعداد اسی (۸۰) ہے، تقطیع 'معانی الآثار' کے برابر ہے''[1]۔

آگے امام طحاوی کی تصنیفات کے ساتھ اپنے دیرینہ شغف اور مولانا محمد منظور نعمانیؒ کے واسطے سے کتاب کی فراہمی کو ذکر کرتے ہوئے نہایت فراخ دلی اور وسیع القلبی کے ساتھ ایک بار پھر مولانا حکیم محمد ایوب سہارن پوری کی محنت وجانفشانی اور ان کے تتبع وجستجو کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد چند ایسے مقامات کا ذکر ہے، جہاں علامہ اعظمیؒ کو مولانا سہارن پوری کی تحقیق یا ان کی تصحیح وتصویب سے اختلاف ہوا ہے، اس اختلاف کی جو مثالیں ذکر کی ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱-صفحہ ۹ میں مولانا سہارن پوری نے لکھا ہے کہ ''عیاض بن عبداللہ القرشی'' کے بجائے ''عیاض بن عبد اللہ الفہری'' صحیح ہے۔

اس پر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ میرے نزدیک القرشي جیسا کہ معانی الآثار میں لکھا ہے، وہی صحیح ہے، اس لیے کہ مسند ابوعوانہ (۲۸۹/۱) میں اسی سند سے یہ حدیث مروی ہے اور اس میں القرشي ہی ہے، اور بیہقی (۱۶۴/۱) میں بھی القرشي ہی ہے۔

۲-صفحہ ۱۰ میں مولانا نے فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن ثابت کے بجائے غالباً عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ثابت صحیح ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عبدالرحمان بن عبدالرحمان بن ثابت صحیح ہے، اس لیے کہ مسند احمد (۳۷۳/۲) اور مجمع الزوائد میں یہی ہے۔

۳-صفحہ ۱۱ میں فرمایا کہ أنتم لا تسرعون کے بجائے لا تسوغون صحیح ہے۔

علامہ اعظمیؒ کے نزدیک صحیح لا تدعون ہے، اور عبارت درست اس طرح ہوگی: أنتم لا تدعون خصمکم أن یحتج علیکم.

۴-صفحہ ۲۱ میں یعقوب بن ابی عباد کے بجائے یعقوب بن ابی عبادہ کو صحیح قرار دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کے نزدیک صحیح ابن ابی عباد ہی ہے، جیسا کہ انساب سمعانی، تاریخ بخاری اور لباب میں ہے، اور اسی طرح معانی الآثار ص ۲۶، مشکل الآثار ج ۱ ص ۱۴۱، ج ۲ ص ۱۶۷، ج ۳ ص ۲۸ میں بھی ہے۔

۵-ص ۶۲ پر عن الزهري، عن عبدالرحمان بن الحارث بن هشام کے بجائے مولانا سہارن

(۱) الفرقان، ج ۱۹، ش ۸، ص: ۴۶

پوری کا ظن غالب یہ ہے کہ الزهري عن عبدالملك بن أبي بكر بن عبدالرحمان بن الحارث تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ میرا گمان غالب یہ ہے کہ الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمان تھا، اور اس گمان کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ:

اولاً: اس لیے کہ اس حدیث کی اسناد صحیح بخاری میں بطریق شعیب یوں ہی ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ زہری کا اس حدیث کو ابوبکر سے روایت کرنا تو معلوم ومشہور ہے، لیکن عبدالملک سے اس حدیث کو زہری کا روایت کرنا اس وقت تک میرے علم میں نہیں ہے۔

ان تسامحات کو ذکر کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ بعض مقامات ایسے بھی ہیں، جو تصحیح سے رہ گئے ہیں، اور ان سے مولانا سہارن پوری نے کوئی تعرض ہی نہیں کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس کی دس مثالیں ذکر کی ہیں، میں نمونہ کے لیے دو کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں:

۱- ج ۱ ص ۴۵ پر عمرو بن شریح کے بجائے عمر بن سریج صحیح ہے؛ یعنی عمرو کے بجائے عمر، اور شریح کے بجائے سریج سین مہملہ اور جیم کے ساتھ، اور یہ عمر منسوب الی الجد ہیں، ورنہ باپ کا نام سعید ہے۔

۲- ص ۴۳۵ پر إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي السفر واقع ہے۔ علامہ اعظمیؒ کے نزدیک صحیح یوں ہے: إسرائيل عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي السفر؛ اس لیے کہ بیہقی کی اسناد میں ابوالسفر سے روایت کرنے والے یونس بن ابی اسحاق ہیں، ابواسحاق نہیں ہے، فرق صرف یہ ہے کہ بیہقی کے ہاں یونس کے شاگرد احمد بن خالد وہبی ہیں اور یہاں اسرائیل ہیں۔

آخر میں ایک بار پھر مصنف کی محنت وکاوش کو کھلے دل سے سراہا ہے، اور لکھا ہے کہ کتاب اس لائق ہے کہ ہمارے تمام مدارس، علمی ادارے، اور علم دوست حضرات اس کی قدر کریں، اور اس کی خریداری فرما کر مصنف کو موقع دیں کہ وہ اس کا دوسرا حصہ بھی جلد از جلد شائع کرسکیں۔

یہ تحریر ۲۹؍رجب ۱۳۷۱ھ کی تحریر فرمودہ ہے، اور شعبان ۱۳۷۱ھ = مئی ۱۹۵۲ء میں ماہنامہ 'الفرقان' میں شائع ہوئی ہے۔

☆......☆......☆

فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور

علامہ اعظمیؒ کا یہ نہایت معلومات افزا علمی وتحقیقی مضمون ہے، جو قاضی عبدالنبی کوکب صاحب کی ترتیب سے شائع کتاب 'فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور' پر نقد وتبصرہ کی صورت میں سپرد قلم کیا گیا ہے، اسی لیے ماہنامہ 'معارف' میں ''باب التقریظ والانتقاد'' کے تحت اشاعت پذیر ہوا ہے۔ یہ مضمون علامہ اعظمیؒ کے وسعت علم ومعرفت اور دقت نظر کی زبردست شہادت پیش کرتا ہے، اس کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

''مجھے مخطوطات سے بہت شغف ہے، ایک دن اتفاق سے دارالمصنفین جانا ہوا، تو پنجاب یونیورسٹی

لاہور کی فہرست مخطوطات عربیہ پر کتب خانہ میں نظر پڑ گئی، میں نے اس کو بہت شوق سے پڑھا، میں صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کا ممنون ہوں کہ ان کی مہربانی سے یہ موقع نصیب ہوا، میں نے 'فہرست' پڑھی تو میرا جی چاہا کہ اس پر تبصرہ کی خدمت میں ہی انجام دوں، تا کہ جس مقصد کے لیے 'فہرست' کے مرتب قاضی عبدالنبی کوکب صاحب نے دارالمصنفین کو یہ پیشکش کی ہے، وہ پورا ہو جائے'[۱]۔

علامہ اعظمی نے تنقیدی نگاہ ڈالنے سے پہلے اس کے مرتب کی اس کوشش کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے ان کی محنت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے:

''قاضی صاحب کی یہ کاوش لائق تحسین ہے، اور وہ اس کے لیے مستحق مبارکباد ہیں، انھوں نے فہرست نگاری کا حق ادا کر دیا ہے؛ اہل علم کا فرض ہے کہ ان کی حوصلہ افزائی کے لیے مبارکباد پیش کرنے کے ساتھ اس کام میں ان کا تعاون بھی کریں''[۲]۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون میں مرتب کتاب اور بعض دوسرے اہل علم وتصنیف کی فروگزاشتوں کا ذکر کیا ہے۔ عنوان 'فہارس القرآن' کے تحت قاضی صاحب نے لکھا تھا کہ:

''قرآن کی اشاریہ سازی کی طرف توجہ کا سراغ واضح طور پر گیارہویں صدی ہجری میں پہنچتا ہے''[۳]۔

علامہ اعظمیؒ نے ۱۱۰۳ھ کی تصنیف کی ہوئی ایک ہندوستانی عالم مصطفیٰ بن سعید کی کتاب 'نجوم الفرقان لتخریج آیات القرآن' کی بعض تفصیلات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ گیارہویں صدی سے بہت پہلے اس موضوع پر کتابیں تالیف کی جا چکی ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اس مناسبت سے 'نجوم الفرقان' کا مختصر تعارف بھی کرایا ہے۔

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں ملا صادق حلوائی کے بارے میں لکھا تھا کہ:

''ارشد صاحب نے اپنے اس سارے بیان کے لیے کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا''[۴]۔

علامہ اعظمیؒ نے نواب علی حسن خاں صاحب کی کتاب 'تذکرہ صبح گلشن' کے حوالے سے مولانا محمد صادق حلوائی کے بارے میں مفصل معلومات تحریر فرما دیں، جو تقریباً ایک صفحے پر مشتمل ہیں۔

قاضی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۴ پر بحرق کی 'شرح آیۃ الکرسی' پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کا تعارف پیش کیا تھا۔ علامہ اعظمیؒ نے ان کے تذکرے میں '**الضوء اللامع**' اور '**شذرات الذهب**' سے مزید معلومات کا اضافہ کیا ہے۔ فہرست نگار نے ان کے ایک استاد کا نام عبداللہ مخرمہ لکھا تھا، علامہ اعظمیؒ نے اس کی تصحیح کی کہ عبداللہ بامخرمہ یا عبداللہ ابی مخرمہ ہونا چاہئے۔ اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے بحرق کی دو کتابوں '**الحديقة الأنيقة في شرح العروة الوثيقة**' اور '**الحسام المسلول على منتقصي أصحاب الرسول**' کے بارے میں معلومات بہم پہنچائی ہیں کہ یہ دونوں کتابیں بالترتیب ۱۳۸۰ھ اور ۱۳۸۶ھ میں سابق مفتی مصر علامہ حسنین محمد مخلوف کے اہتمام میں مصر سے شائع ہو چکی ہیں۔

(۱) معارف، اپریل ۱۹۷۹ء، ص: ۲۹۹ (۲) ایضاً: ۲۹۹ (۳) فہرست مفصل: ۱۳ (۴) ایضاً: ۲۰ (حاشیہ)

قاضی صاحب نے صفحہ ۳۹ پر 'جواہر الاصول' کو تقی الدین فاسی کی تصنیف قرار دیا ہے، اور ان کا نام محمد بن احمد ابن علی بتلایا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں قاضی صاحب نے خدا بخش لائبریری کے فہرست نگار کی پیروی کی ہے، پھر خود کتاب کے حوالے سے ان کا صحیح نام محمد بن محمد بن علی الفارسی لکھا ہے۔ اسی طرح ان کی کنیت میں بھی غلطی کی ہے، اور ان کی کنیت ابوالطیب لکھی ہے، جب کہ ان کی کنیت ابوالفیض تھی۔ اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''حقیقت یہ ہے کہ خدا بخش لائبریری کے فہرست نگار سے چوک ہوئی ہے، اس نے 'فارسی' کے بجائے بعض نسخوں میں 'فاسی' دیکھا، اور محمد بن احمد بن علی تقی الدین فاسی معاصر حافظ ابن حجر کو ایک بلند پایہ محدث پایا، تو یہ خیال جما لیا کہ 'جواہر الاصول' کے مصنف وہی ہیں، اور محمد بن محمد کی طرف یا تو اس نے دھیان نہیں دیا، یا یہ سمجھا کہ یہ کتابت کی غلطی ہے، اور چونکہ فاسی کی کنیت ابوالطیب ہے، اس لیے 'جواہر' کے مصنف کی کنیت ابوالطیب لکھ دی۔ مانچسٹر کا فہرست نگار زیادہ ہوشیار اور دیدہ ور معلوم ہوتا ہے، اسی لیے اس نے یہ اقرار کر لیا کہ ہم کو مؤلف کا سراغ نہیں مل سکا''(۱)۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ تقی الدین فاسی اور ان کی تصانیف کا تذکرہ حافظ سخاوی نے شرح وبسط کے ساتھ کیا ہے، لیکن 'جواہر الاصول' کے نام سے ان کی کسی کتاب، یا اصول حدیث پر ان کی کسی کتاب کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

پھر 'جواہر الاصول' کے بارے میں مزید معلومات فراہم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جواہر الاصول کا مصنف بڑا خوش قسمت ہے کہ اس کی اس کتاب کے نسخے ہند و بیرون ہند کے مختلف کتب خانوں میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ مکہ معظمہ کے مکتبۃ الحرم میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے، اس نسخہ کی پشت پر شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ معلّمی- جو ایک وسیع النظر یمنی عالم تھے، برسوں دائرۃ المعارف حیدرآباد میں مصحح رہ چکے ہیں، آخر میں وہ مکتبۃ الحرم کے مدیر ہو گئے تھے، میرے ان سے دوستانہ تعلقات تھے، جب حجاز حاضری ہوتی تھی، تو مکتبۃ الحرم میں کبھی کبھی ان کے پاس نشست ہوا کرتی تھی- کے ہاتھ کی یہ تحریر موجود ہے کہ ''یہ کتاب ابوالفیض محمد بن محمد بن علی الفارسی کی تالیف ہے، یہ مصنف فصیح الادیب الحنفی کے نام سے پکارا جاتا تھا''۔ غالباً یہ بات انھیں 'ایضاح المکنون' -تکملہ کشف الظنون- سے معلوم ہوئی ہے''(۲)۔

علامہ اعظمیؒ نے اس مضمون میں ان کے علاوہ اور بھی کئی فروگزاشتوں کی نشان دہی کی ہے، ہم نے چند نمونے ذکر کر دیے ہیں، ان سے اس مضمون کی علمیت اور اس کی اہمیت وافادیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ مضمون ماہنامہ 'معارف' میں اپریل ۱۹۷۹ء کے شمارے میں شائع ہوا، اس کے بعد دوبارہ سہ ماہی 'المآثر' میں رجب- رمضان ۱۴۲۶ھ جلد نمبر ۱۴ شمارہ نمبر ۱ میں شائع کیا گیا۔ ☆......☆......☆......☆......☆

(۱) معارف، ص: ۳۰۵ (۲) ایضاً: ۳۰۶

اصلاحی وتربیتی

رسائل

تصوف وطریقت

’’تصوف کو روحِ اسلام کہنا بے جا نہ ہوگا، مگر نا اہلوں کے ہاتھ میں پڑ کر یہی چیز ننگِ اسلام بن گئی ہے‘‘

یہ علامہ اعظمیؒ کے الفاظ ہیں، جو اپنی ادارت میں شائع ہونے والے ’تذکرہ‘ کے نمونہ کے شمارے کے ایڈیٹوریل میں آپ نے تحریر فرمائے ہیں۔

اصلاح وتربیت علامہ اعظمی کی زندگی کا ایک خاص اور اہم عنوان تھا، اور انھوں نے اس کی انجام دہی سے زندگی کے کسی بھی حصے میں کوئی کوتاہی نہیں برتی، اصلاح وتربیت کے لیے انھوں نے زبان وقلم دونوں سے بھرپور کام لیا، اور نہ صرف عوام بلکہ خواص کی تہذیب وتربیت کے لیے آپ نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، تصوف اور طریقت آپ کی شخصیت کا نہایت نمایاں رنگ اور عنصر تھا۔ تصوف نام ہی ہے نفس کشی، دنیا اور حطام دنیا سے بے رغبتی، اور فکرآخرت کا۔ اگر آپ کے حالات زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو یہ چیزیں آپ کے اوصاف میں نمایاں نظر آتی ہیں، کتاب الزھد والرقائق کی تحقیق اور اس پر تعلیقات کی مشقت، تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل اس کا طویل مقدمہ آپ کا علمی وقلمی شاہکار ہی نہیں، بلکہ آپ کی زاہدانہ ومتوکلانہ زندگی کا عکاس اور آپ کے غلبۂ تصوف کا آئینہ دار ہے۔ اس کتاب کے ذریعے، اس کے مقدمے میں زہد وورع کی انواع واقسام اور حضرت عبد اللہ بن مبارک کے حالاتِ زندگی کے ذریعے وہ اہل علم کے سامنے زندگی کا ایک منہج اور طریقہ پیش کرنا چاہتے تھے کہ علما کی زندگی کس انداز اور طریقے کی ہونی چاہئے، گویا خواص اہل علم کے لیے اصلاح وتربیت کی ضرورت کو سامنے رکھ کر یہ کتاب ایڈٹ کر کے شائع کی گئی ہے۔

تصوف وطریقت کے سلسلے میں آپ صرف رسمی بیعت وارادت کے قائل نہیں تھے، بلکہ آپ کی نظر میں اس کی اصل روح تزکیہ اور سلوک واحسان تھی، جس کے بغیر اس راہ کے مدارج طے نہیں کیے جاسکتے۔ علامہ اعظمی کی نگارشات میں ایک اہم مضمون ’’سیرت ابراہیم بن ادہم اور ان کے مدفن کی تحقیق‘‘ ہے، اس کے عنوان سے اس کے مشمولات کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا ہے، لیکن یہ پورا مضمون پڑھنے کے بعد کسی اہل بصیرت اور صاحب فکر ونظر کے لیے یہ سمجھنا ذرا بھی مشکل نہیں ہوگا، کہ آپ نے اس کو موجودہ زمانے کے ارباب تصوف اور مشائخ طریقت کی حالت کو دیکھ کر قلم بند فرمایا ہے، اور اس میں راس الزہاد وسرخیل صوفیا حضرت ابراہیم بن ادہم کی زندگی کا نقشہ پیش کر کے آج کے صوفیا اور وابستگان طریقت کے سامنے ایک نمونہ پیش کرتے ہوئے لطیف پیرائے میں ان کو متنبہ کرنا چاہا ہے، کہ اس منزل کے رہ نوردوں کا طرز زندگی اور طریق زیست کیا ہونا چاہئے، اور سلوک کی کن منازل کو طے کرنے کے بعد انسان مقام مشیخت تک پہنچتا ہے۔ اس طرح یہ بھی ایک ایسی اصلاحی وتربیتی تحریر ہے، جو مشائخ تصوف اور پیرانِ طریقت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔

علما اور اساتذہ وطلبہ کے درمیان جو خامیاں اور کمزوریاں آتی جارہی ہیں، اس پر تو آپ کی بہت خاص نگاہ رہا کرتی تھی، وہ مجالس جو علما اور طلبہ مدارس وغیرہ کے لیے مخصوص ہوا کرتی تھیں، ان میں اس صورتحال پر بہت سخت نکیر فرمایا کرتے تھے۔ ختم بخاری وغیرہ کی تقریبات اور اس طرح کی دوسری مجالس میں آپ کا روئے سخن خاص طور سے اہل علم کی طرف ہوتا تھا، اور ان مواقع پر اہل علم کو ان کی کمزوریاں دور کرنے اور سیرت وکردار کو اخلاق حسنہ سے آراستہ کرنے پر بطور خاص متوجہ کیا کرتے تھے۔

یہ احسانی ذوق ہی تھا، جو 'مناقب العارفین' نامی کتاب کے ترجمہ وتلخیص کا محرک بنا، اور 'پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں'' کے نام سے آپ نے اس کو اختصار کے ساتھ اردو کے قالب میں ڈھالا۔ اسی طرح یہ احسانی اور وجدانی ذوق 'اعیان الحجاج' اور 'دست کار اہل شرف' جیسی آپ کی تصانیف میں بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

ذیل میں خاص طور سے دو رسائل کا تعارف کیا جارہا ہے، جو اپنے موضوع ومحتویٰ کے لحاظ سے خالص اصلاحی وتربیتی ہیں، اور وہ دونوں یہ ہیں:

اہل دل کی دلآویز باتیں

اس رسالے کی تالیف میں اصلاح وتربیت کی یہی روح کارفرما تھی اور اس کا محرک تزکیہ نفس کا یہی جذبہ فراواں تھا، یہ رسالہ مختصر مگر نہایت سبق آموز اور درس ونصیحت سے بھرپور ہے، بزرگوں اور اللہ والوں کے چھوٹے چھوٹے واقعات دو دو چار چار سطروں یا آدھی سطر کے فقروں پر مشتمل ہیں، جو ''از دل خیزد بر دل ریزد'' کا بہترین مصداق ہیں، لیکن یہ واقعات اتنے روح پرور اور ایمان افروز ہیں کہ اگر دل میں اتر جائیں، تو اس کی دنیا اور زندگی کی کایا پلٹ دیں۔ نہایت عام فہم اور آسان وسلیس زبان میں تحریر فرمائے گئے ہیں، جن کو ہر کس وناکس پڑھ اور سمجھ سکتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ ان فقروں یا ملفوظات وواقعات کو درحقیقت ''صوفیانہ لطائف'' سے تعبیر کرنا چاہئے۔

یہ رسالہ دو حصوں میں ہے، پہلا حصہ ۲۴ / ، اور دوسرا حصہ ۲۲ / صفحات پر مشتمل ہے، دونوں میں کل ملا کر تقریباً ۸۰ / واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔ اس کے پہلے حصے کی مختصر سی تمہید میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

''بزرگانِ دین رحمہم اللہ تعالیٰ کے بابرکت حالات وسوانح اور ملفوظات کے پڑھتے وقت اکثر ایسے فقرے نظر سے گزرے ہیں، جو آنکھوں کی راہ سے دل میں اتر گئے، دل نے لطف اٹھایا اور ایمان نے لذت پائی، جی چاہا کہ جو مزہ میں نے پایا ہے وہ دوسرے اہل ایمان بھی پائیں، اسی جذبے نے ان منتشر فقروں کو ایک سلکِ گہر میں پرو کر پیش کرنے کی ہمت کی۔ امید ہے کہ حکمت کے طالب مومن اس گم شدہ دولت کی قدر فرمائیں گے''۔

پہلے حصے کے واقعات زیادہ تر بلکہ تمام تر 'اخبار الاخیار' اور 'فوائد الفواد' سے ماخوذ ہیں، اس کی نسبت خود

علامہ اعظمیؒ نے اس حصے کے ختم پر ''تنبیہ'' کے عنوان سے تحریر فرمایا ہے:

''اس رسالہ میں جو واقعات درج ہیں، وہ سب 'اخبار الاخیار' (مصنفہ شیخ عبدالحقؒ محدث دہلوی) یا فوائد الفواد (ملفوظات سلطان نظام الدین اولیاءؒ) سے ماخوذ ہیں، فوائد الفواد کے لیے (ف) لکھ کر صفحہ کا حوالہ دیا گیا ہے، اور اخبار الاخیار کے لیے کہیں کہیں (اخ) لکھ دیا گیا ہے، اور کہیں پر صرف صفحہ کا نشان دے دیا گیا ہے''۔

اور دوسرے حصے میں لطائف اشرفی، مکتوبات، ترجمہ فوائد سعدیہ، اخبار الاخیار، محاسن رزاقیہ، مقامات مظہری، نفحات الانس، تذکرۃ الاولیاء جیسی کتابوں کے علاوہ ایک آدھ مقام پر فتح الباری اور طبقات کبری سے بھی اقتباس کیا گیا ہے۔

حضرت تھانویؒ کے تاثرات:

اس رسالے کی اہمیت ونافعیت اور قدر وقیمت کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد تحریر فرمایا تھا:

''رسالہ کی زیارت سے دل خوش ہوا، اللہ تعالیٰ طالبین علم وعمل کے لیے نافع فرمائے، وسیفعل اِن شاءاللہ تعالی۔ طالب علموں اور مبتدیان طریق کے لیے بہت مفید ہے''۔

اس کے اب تک تین اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، پہلا اڈیشن ۱۳۶۰ھ میں معارف پریس اعظم گڈھ سے طبع ہو کر اشاعت پذیر ہوا تھا۔ دوسرا اڈیشن ۱۴۲۲ھ = ۲۰۰۱ء میں مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ سے شائع ہوا، اور تیسرا اڈیشن بھی اسی ادارے سے ۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۶ء میں شائع ہوا۔

واقعات کے چند نمونے:

قارئین کی ضیافت طبع کے لیے اس کتاب کے چند واقعات نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں، جس سے کتاب کی افادیت کا اندازہ ہو سکے گا، 'اخبار الاخیار' کے حوالے سے ایک عنوان ''بادشاہ کی امامت کرنے سے انکار'' کے تحت لکھا ہے:

☆......: ''مولانا کمال الدین زاہدؒ بڑے متقی عالم تھے، شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے 'مشارق الانوار' آپ ہی کی خدمت میں پڑھی تھی، سلطان غیاث الدین نے مولانا کمال الدین کو بلوا کر بصد آرزو یہ درخواست کی کہ آپ نماز میں ہماری امامت فرمایا کریں، ہم کو جناب کے کمال علم و دیانت واحتیاط کا پکا اعتقاد ہے، اگر منظور فرمایئے تو محض کرم ہوگا، نیز ہم کو اپنی نمازوں کی مقبولیت کی قوی امید ہو جائے گی۔ مولانا نے فرمایا کہ ہمارے پاس اب نمازوں کے سوا کوئی دوسری چیز تو رہ نہیں گئی، بادشاہ کیا چاہتا ہے کہ

اس کو بھی ہم سے لے لے۔ مولانا نے یہ جواب ذرا ڈانٹ کر اور پُر رعب لہجہ میں دیا تھا، بادشاہ دم بخود رہ گیا اور بڑی معذرتیں کر کے مولانا کو رخصت کیا''۔

ایک عنوان ''شیخ زندہ ہوتے تو خلافت نامہ واپس کر دیتا'' کے تحت لکھتے ہیں:

☆......: ''مولانا علاؤالدین نیلی اودھ کے بڑے جید عالم تھے، باوجودیکہ شیخ نظام الدین اولیا کے خلیفہ ومجاز مطلق تھے، لیکن ایک آدمی کو بھی مرید نہیں کیا تھا، بارہا فرماتے تھے کہ اگر شیخ زندہ ہوتے تو خلافت نامہ ان کی خدمت میں پہنچاتا اور کہتا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہوگا''۔

ایک عنوان ''بزرگی وولایت کھیل نہیں ہے'' کے تحت مذکور ہے:

☆......: ''قاضی خاں ظفر آبادی بڑے پایہ کے بزرگ تھے، فرماتے تھے کہ تیس سال جان کھپائی اور ریاضتیں کی ہیں، تو جا کر تھوڑا نفس کی چالوں کا علم حاصل ہوا ہے اور کچھ پتہ چلا ہے کہ کس کس طرح سے نفس راہ مارتا ہے، اور اس کی کیا کیا گھاتیں ہیں''۔

''استاد کے ساتھ عقیدت'' کے عنوان کے تحت 'مقامات مظہری' کے حوالے سے یہ دلچسپ واقعہ مرقوم ہے:

☆......: ''حضرت مرزا جان جاناں نے علم حدیث کی سند حضرت حاجی محمد افضل سے حاصل کی تھی، مرزا صاحب کا بیان ہے کہ تحصیل علم سے فراغت پانے کے بعد حضرت حاجی صاحب نے اپنی کلاہ جو پندرہ برس تک آپ کے عمامہ کے نیچے رہ چکی تھی، مجھے عنایت فرمائی، میں نے رات کے وقت گرم پانی میں وہ ٹوپی بھگو دی، صبح کے وقت وہ پانی املتاس کے شربت سے بھی زیادہ سیاہ ہو گیا تھا، میں اس کو پی گیا، اس پانی کی برکت سے میرا دماغ ایسا روشن اور ذہن ایسا رسا ہو گیا کہ کوئی مشکل کتاب مشکل نہ رہی''۔

''کلام میں اثر کب ہوتا ہے؟'' کے عنوان کے تحت 'طبقات کبریٰ' کے حوالے سے لکھا ہے:

☆......: ''حضرت حمدون قصار سے کسی نے پوچھا کہ اگلوں کا کلام (وعظ) ہمارے کلام سے زیادہ نفع بخش کیوں ہے؟ حمدون نے فرمایا کہ اگلے بزرگ اسلام کی سربلندی، روحوں کی نجات اور خدا کی خوشنودی کے لیے کلام کرتے تھے، اور ہم نفس کی عزت، دنیا کی چاہت اور مخلوق کی عقیدت حاصل کرنے کے لیے کلام کرتے ہیں''۔

'طبقات کبریٰ' ہی کے حوالے سے ''ماں کی خدمت'' کے عنوان کے تحت یہ نصیحت آمیز واقعہ مکتوب ہے:

☆......: ''حضرت مسعر بن کِدام حدیث کے امام اور بڑے باخدا بزرگ تھے، ایک دن عشاء کے بعد ان کی ماں نے پانی مانگا، یہ پانی لینے کو باہر نکلے، جب لے کر آئے تو ان کو نیند آ گئی تھی، مسعر گلاس ہاتھ میں لیے انتظار کرنے لگے کہ آنکھ کھلے تو پانی پلاؤں، اسی انتظار میں کھڑے کھڑے صبح ہو گئی''۔

'تذکرۃ الاولیا' کے حوالے سے ایک عنوان ''ہوا پر اڑنے سے بڑا کمال نفس کی مخالفت ہے'' کے تحت یہ جامع نصیحت تحریر فرمائی ہے:

☆...... ''ابو محمد مرتعش سے کسی نے کہا کہ فلاں آدمی ہوا پر اڑتا ہے اور پانی پر چلتا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ جس کو حق تعالی یہ توفیق دے کہ نفس کی خواہش پر نہ چلے، وہ اس سے بزرگ و بہتر ہے، جو ہوا پر اڑتا ہے اور پانی پر چلتا ہے''۔

یہ چند واقعات بطور نمونہ کے محض اس لیے ذکر کر دیے گئے ہیں کہ ان کو اگر کوئی شخص درس و نصیحت کے جذبے سے پڑھے، تو نفس امارہ کی سرکوبی اور اصلاح و تربیت کا ایک سیدھا سادہ اور مختصر نسخہ کا کام دے سکتا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆

حسن ادب اور اس کی اہمیت

'اہل دل کی دل آویز باتوں' ہی کے مشابہ یہ رسالہ بھی ہے، جو خاص طور سے مدارس دینیہ کے طلبہ کو پیش نظر رکھ کر تالیف کیا گیا ہے۔ ہمارے مدارس جو دینی تعلیم کے مراکز ہیں، اور جہاں صبح و شام اسلامی اخلاق وتعلیمات کا درس دیا جاتا ہے، جن کے دیوار و در قال اللہ اور قال الرسول کی صداؤں سے گونجتے رہتے ہیں، وہ اندر سے کس قدر بے روح، بے جان اور غیر موثر ہوتے جا رہے ہیں، ان میں اسلامی اخلاق وآداب کا کس قدر فقدان ہے، تعلیم و تعلم کے آداب واقدار کس طرح زوال آمادہ اور انحطاط پذیر ہیں، ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ اور متعلمین کی استعداد و صلاحیت کس قدر کمزور سے کمزور تر ہوتی جا رہی ہے، عادات واطوار کس طرح دن بدن خراب ہوتے جا رہے ہیں، ادب و تمیز، تہذیب و شائستگی، متانت و سنجیدگی کس طرح رخصت ہوتے جا رہے ہیں، اس کا احساس مدارس کی فضا میں رہنے والے حساس لوگوں کو عام طور سے ہے۔ اس صورتحال پر علامہ اعظمیؒ ہمیشہ متفکر اور دل گیر رہا کرتے تھے، اور اس کی اصلاح کے لیے کوئی بھی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے، مدارس کی تقریبات میں ان کی موجودہ حالتوں پر کھل کر نکیر فرماتے، اور بڑے ہی پُر درد اور پُر سوز انداز میں ان پر متنبہ کرتے۔ آپ کے اس دل دردمند اور سوز دروں کا ایک نمونہ 'حسن ادب اور اس کی اہمیت' بھی ہے، جس میں مدارس دینیہ کے طلبہ اور حاملین علوم نبوت کو بطور خاص خطاب کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت علامہ اعظمیؒ نے اس کا دوسرا نام ہی 'الهدية السنية لطلاب العلوم الدينية'' رکھا ہے۔

آج کے مدارس دینیہ کے طلبہ کے اخلاق وعادات پر کف افسوس ملتے ہوئے اسلامی طور طریق اور آداب کی اہمیت اپنی تمہید میں یوں بیان کرتے ہیں، جو کہ اس رسالے کی وجہ تالیف بھی ہے:

''بڑوں کا ادب واحترام اور اساتذہ و شیوخ کا اکرام وخدمت گزاری اور ان کا پاس ولحاظ ہمیشہ سے اکابرِ دین وعلماء سلف کا امتیازی وصف رہا ہے، مگر آج آزادی کے غلط تصور اور مغرب زدگی کے اثر

سے یہ چیزیں رفتہ رفتہ ختم ہورہی ہیں۔ آج سے پچیس تیس سال پہلے ہمارے دینی مدارس کے طلبہ میں جو شائستگی وتہذیب، جو متانت وسنجیدگی اور جو ادب واحترام پایا جاتا تھا، آج اس کی جھلک بھی کہیں مشکل ہی سے نظر آتی ہے۔ یہ کمی بڑی افسوسناک کمی ہے۔ علوم دینیہ کے حاملین کو اسلامی تہذیب، اسلامی آداب، اور اسلامی اخلاق کا حامل ہونا چاہئے، ہمارے لیے ہمارے اکابر واسلاف کی روش قابل تقلید ہے، اسی میں ہماری عزت وسربلندی ہے، اور اسلاف کی مستحسن روش ہی پر چل کر ہم اسلام کے تقاضے کو پورا کر سکتے ہیں۔ ہمارے مذہب نے جس طرح عقائد وعبادات اور معاملات کے سبق ہم کو بتائے ہیں، اسی طرح اس نے ہم کو آداب بھی سکھائے ہیں۔ نیک روش، اچھے چال چلن، اور عمدہ طور طریق کی تعلیم بھی دی ہے اور دوسرے امور دین کے ساتھ ساتھ ادب ووقار سیکھنے اور سکھانے کی تاکید بھی کی ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ تحریر آج سے تقریباً ساٹھ برس پہلے کی ہے، جو کہ آج کل کے مقابلے میں بہت اچھا اور سنہرا دور تھا، اب تو یہ انحطاط اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے، آگے خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کیا ہوگا۔ ان حالات میں یہ رسالہ طالبان علوم دینیہ ونبویہ کے لیے اہم مشعل راہ ہے، جس میں بڑوں کا ادب واحترام، اساتذہ ومعلمین کی تعظیم وتکریم، درس گاہوں اور کتابوں کے حقوق نہایت اختصار اور عمدگی کے ساتھ اور بہت ہی موثر اور بلیغ پیرائے میں بیان کیے گئے ہیں، اور معتبر ومستند کتابوں سے اقتباس کر کے طلبہ ومتعلمین کے لیے بہت قیمتی نصائح زیب قرطاس فرمائے گئے ہیں، جس کا اندازہ اس کے ان عناوین سے لگایا جاسکتا ہے: ''استاذ کا مرتبہ''، ''استاذ اور ہر عالم کے حقوق''، ''اجلال علم وعلماء''، ''اجلال علم وتعظیم استاد کا لحاظ پہلے لوگوں میں''، ''استاذ کے ساتھ عقیدت''، ''بات چیت میں تمیز اور ادب کی تعلیم''، ''تذکرۃ السامع کی ایک فصل کا خلاصہ''، ''حضرت علیؓ کی نصیحتیں طلبا کو''۔

ناظرین کے سامنے اس رسالے کے چند اقتباسات پیش کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

☆......: ''ثابت بُنانی حضرت انسؓ کے شاگرد اور تابعی ہیں، یہ جب حضرت انسؓ کی خدمت میں جاتے تو ان کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے، اس لیے حضرت انسؓ اپنی لونڈی سے کہا کرتے تھے کہ ذرا میرے ہاتھوں میں خوشبو لگا دے، وہ آئے گا تو بے ہاتھ چومے نہ مانے گا (مجمع الزوائد ۱/۱۳۰)''

☆......: ''سفیان بن عیینہ اور فضیل بن عیاض دونوں بزرگ حسین جعفی کے شاگرد تھے، ایک نے حسین کا ہاتھ دوسرے نے پاؤں چوما (آداب شرعیہ ۲/۲۷۲)''۔

☆......: ''خلف احمر کا بیان ہے کہ امام احمد میرے پاس ابوعوانہ کی مرویات سننے کے لیے آئے، میں نے بہت کوشش کی کہ ان کو بلند جگہ پر بیٹھاؤں، مگر انھوں نے فرمایا کہ میں تو آپ کے سامنے ہی (شاگردوں کی جگہ) بیٹھوں گا، ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم جس سے علم حاصل کریں اس کے لیے تواضع کریں (آداب شرعیہ ۲/۲۵)''۔

☆......: ''صاحبِ ہدایہ فرماتے تھے کہ بخارا کے ایک بہت بڑے امام اپنے حلقہ درس میں درس دے رہے تھے، مگر اثنائے درس میں کبھی کبھی کھڑے ہوجاتے تھے۔ جب اس کا سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ میرے استاذ کا لڑکا گلی میں بچوں کے ساتھ کھیل رہا ہے، کھیلتے کھیلتے وہ کبھی مسجد کے دروازے کے پاس بھی آجاتا ہے، تو میں اس کے لیے بقصد تعظیم کھڑا ہوجاتا ہوں (تعلیم المتعلم ص:۷)''۔

☆......: ''خلیفہ ہارون نے اپنے لڑکے کو علم وادب کی تعلیم کے لیے امام اصمعی کے سپرد کردیا تھا، ایک دن اتفاقاً ہارون وہاں جا پہنچے، دیکھا کہ اصمعی اپنے پاؤں دھورہے ہیں اور شاہزادہ پاؤں پر پانی ڈال رہا ہے۔ ہارون نے بڑی برہمی سے فرمایا کہ میں نے تو اس کو آپ کے پاس اس لیے بھیجا تھا کہ اس کو ادب سکھائیں گے، آپ نے شہزادہ کو یہ حکم کیوں نہیں دیا کہ ایک ہاتھ سے پانی گرائے اور دوسرے ہاتھ سے آپ کا پیر دھوئے''۔

درج بالا اقتباسات سے اس رسالے کی اہمیت اور قدر وقیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تحریر پہلی بار ماہنامہ 'دارالعلوم' دیوبند میں شعبان ۱۳۷۱ھ کے شمارے میں ایک مضمون کی شکل میں شائع ہوئی تھی، رسالہ 'دارالعلوم' ہی نے دوبارہ اس کو ذی قعدہ وذی الحجہ ۱۴۱۰ھ کے شمارے میں شائع کیا، اور تیسری بار یہ مجلّہ 'المآثر' جلد نمبر۳ شمارہ نمبر۱ یعنی محرم- ربیع الاول ۱۴۱۵ھ کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوئی۔

اس کے بعد اس کا کتابی اڈیشن پہلی مرتبہ ۱۴۲۲ھ = ۲۰۰۱ء میں اور دوسری مرتبہ ۱۴۲۴ھ = ۲۰۰۳ء میں مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ سے شائع کیا گیا۔

☆......☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆......☆

☆......☆......☆

☆......☆

☆

عربی تصانیف
و
مضامین

الحاوي لرجال الطحاوي

یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کے فضل وکمال کا شاہکار؛ ان کے خامۂ گہربار کی عظیم الشان یادگار؛ بحث وتفحص؛ نقد ونظر اور تلاش وجستجو کا زندہ جاوید نمونہ؛ عرق ریزی، جگر کاوی اور پتہ ماری کی حیرت انگیز مثال ہے۔ یہ کتاب علم ومعرفت کا ایسا زندہ وتابندہ نقش ہے جو اپنے مصنف کو مزّی، ذہبی اور ابن حجر جیسے نادرۂ روزگار اور یگانۂ زمانہ تذکرہ نگاروں کی صف میں کھڑا کرتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس کتاب میں امام طحاوی کیؒ دو کتابوں کے راویوں کو تسبیح کے دانوں کی طرح ایک دھاگے میں پرونے کا کام کیا ہے، امام طحاوی صف اول کے محدثین اور ائمۂ فن میں تھے۔ روایت ودرایت، نقد ونظر، سرد احادیث، جمع وتطبیق، حل معانی، بیان مفاہیم، احادیث وآثار کے بحر ناپیدا کنار میں غواصی، دقت نظر، رسائی فکر، تبحر وتعمق، گہرائی وگیرائی، ژرف نگاہی اور باریک بینی، ودیدہ وری جیسی صفات میں امام طحاویؒ کی مثال کم ملے گی۔ وہ حدیث وسنت کے زمانۂ تدوین کے نہایت ممتاز اور باکمال مصنفین میں تھے، ان کی تصانیف وتالیفات میں جو زندہ وپایندہ اور دستبرد زمانہ سے محفوظ ہیں، وہ اسلامی علوم ومعارف کی عظمت رفتہ کی شاندار اور پُر شوکت یادگار ہیں، اگر ان کی تصانیف کا عدل وانصاف کی نگاہ سے مطالعہ کیا جائے، تو یہ یقین کیے بغیر چارۂ کار نہیں رہے گا کہ ان کی کچھ ایسی خصوصیات ہیں، جن میں کوئی ان کا نظیر ومثیل اور ہم سر نہیں ہے۔ امام طحاوی نے اپنی متنوع تصانیف کی صورت میں جو بے نظیر اور لازوال علمی تحفے دیے ہیں، ان کی وجہ سے پوری علمی دنیا ان کی مرہونِ منت اور ان کے احسان سے گراں بار ہے۔

امام طحاویؒ کی تصانیف میں 'شرح معانی الآثار' اور 'شرح مشکل الآثار' نہایت بلند پایہ اور معرکۃ الآرا کتابیں ہیں، جو نہ صرف خزانۂ علم ومعرفت میں اضافہ کرتی ہیں، بلکہ اپنے پڑھنے اور مطالعہ کرنے والے کے سامنے تدبُّر وتفکُّر کی راہیں استوار کرتی اور قاری کی چشم بصیرت کو روشن اور مُجلّٰی کرتی ہیں۔

امام طحاویؒ 'شرح معانی الآثار' میں نہایت سلیقے اور قرینے سے ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں، جن سے احکام ومسائل میں استدلال کیا گیا ہے، پہلے دوسرے مسلک مثلاً امام مالک اور امام شافعی کے دلائل بیان کرتے ہیں، اس کے بعد حنفیہ کے مستدلات کو ذکر کرکے ان پر حجت قائم کرتے ہیں، اور اسی پر بس نہیں کرتے، بلکہ اپنی نظر اور قیاس سے اس کو قوت پہنچاتے ہیں۔

احادیث میں قوت وضعف اور اعتبار وعدم اعتبار کا سارا مدار چونکہ ان سندوں پر ہوتا ہے، جن کو کسی کتاب کا مصنف اپنے روایتی سلسلے سے آنحضرت ﷺ تک، یا اگر صحابیؓ کا قول ہے، تو صحابیؓ تک پہنچاتا ہے۔ وہ رجال جو سند کے سلسلے میں آتے ہیں، ان کی تحقیق ومعرفت، شناخت وپہچان اور ان کے درمیان امتیاز اسلامی علوم وفنون میں سب سے مہتم بالشان اور مشکل ودقیق فن ہے، کیونکہ تمام علوم وفنون کی عمارتیں بالخصوص علم حدیث کا قصر

عظیم ان ہی رواۃ اور رجال اسناد کے دوش پر قائم ہے، رواۃ ورجال شناسی ایک ایسا فن ہے، جس نے اسلامی علوم وفنون کو وہ اعتبار اور رفعت وبلندی عطا کی ہے، جس کے سامنے دوسری اقوام ومذاہب کی نگاہیں سرنگوں ہو کر رہ جاتی ہیں، اور یہاں پہنچ کر ان کا قافیہ تنگ اور ناطقہ بند ہو جاتا ہے۔ ایک حدیث یا اثر یا قول ہے، اس کے روایت کرنے والے کیسے لوگ ہیں؟ ان کے حالات کیا ہیں؟ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ؟ حافظہ مضبوط ہے یا دغا دیتا ہے؟ ان کی زندگی کیسی ہے؟ اسلامی احکام وتعلیمات پر عمل پیرا ہیں یا نہیں؟ ان پر کذب بیانی اور دروغ گوئی کا تو کبھی تجربہ نہیں کیا گیا ہے؟ الغرض ایک ایک راوی اور سند کے ایک ایک شخص کے بارے میں معلومات پوری امانت ودیانت کے ساتھ درج کی جاتی ہیں، اور اس میں کسی قسم کی بے انصافی اور بددیانتی اور تملق ورواداری کو راہ نہیں دی جاتی۔ تذکرہ وتراجم اور رجال ورواۃ کی کتابیں اگر اٹھا کر دیکھیں تو اس میں انسانوں کا ایسا جنگل نظر آئے گا کہ آدمی حیران اور ششدر ہو کر رہ جائے گا۔

حدیث شریف کی کتابوں میں راویوں کی معرفت کو اولیت وفوقیت حاصل ہوتی ہے، اگر کسی حدیث کا ایک راوی بھی درجۂ استناد سے ساقط ہو گیا، تو پوری روایت زمیں بوس ہو جاتی ہے، اور اگر ہر راوی مضبوط اور قوی ہے، تو عمارت اپنی بلندی کے ساتھ قائم رہتی ہے۔ امام طحاوی کی تصانیف خاص طور سے 'شرح معاني الآثار' حنفی نقطۂ نظر سے بہت اہمیت کی حامل ہے، اور حنفیہ کا مستند ترین مرجع وماخذ ہے، اس لیے اس کی روایات اور رجال ورواۃ پر لوگوں کی خاص نگاہیں رہتی ہیں، اور حنفیہ کے جو مخالف ہیں، ان کو اس کے راویوں کا کمزور پہلو تلاش کرنے کی فطری طور پر فکر رہا کرتی ہے، جس کے نتیجے میں احناف کو بھی ان راویوں کے حالات تلاش کرنے اور ان کو روایت کے اصول ومعیار پر جانچنے اور پرکھنے کی فکر ہونا ایک فطری بات ہے۔

....

امام طحاوی کی دوسری کتاب 'شرح مشكل الآثار' میں ان احادیث کے جمع وتطبیق اور توضیح وبیان کی خدمت انجام دی گئی ہے، جن کے مفہوم تک رسائی میں مشکل پیش آتی ہے، خاص طور سے جن حدیثوں میں تضاد اور تعارض معلوم ہوتا ہے، ان کو ذکر کر کے توجیہ وتطبیق سے کام لیا گیا ہے، امام طحاوی کی یہ کتاب احادیث نبویہ پر اعتراض کرنے والوں کے لیے منہ توڑ اور مسکت جواب ہے، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے، 'تاویل مشکل الحدیث' پر کتابیں تو بہت تصنیف کی گئیں، لیکن جس پیمانے پر اور جس اسپرٹ کے ساتھ امام طحاوی نے یہ کارنامہ انجام دیا، وہ اپنی مثال آپ ہے۔

....

علامہ اعظمیؒ کو اپنے عنفوان شباب ہی میں ان دونوں کتابوں کے راویوں کے حالات تلاش کرنے اور ان کو حیطۂ تحریر میں لانے کی فکر دامن گیر ہوئی، امام طحاوی کی اول الذکر-شرح معانی الآثار- کے راویوں کے حالات پر تو متعدد کتابیں معرض وجود میں آئی ہیں، لیکن 'شرح مشکل الآثار' کے راویوں کے احوال کی بحث وجستجو کا خیال کسی

صاحب علم کے دل میں نہیں آیا تھا، یا اگر آیا تھا تو عملی ظہور نہیں ہوا تھا، 'شرح معانی الآثار' کے رجال پر اب تک جن کتابوں کا علم ہو سکا ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱:- **مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار**: ہمارے علم کے مطابق 'شرح معانی الآثار' کے رجال پر سب سے پہلے وجود میں آنے والی علامہ بدرالدین عینی متوفی ۸۵۵ھ کی یہ کتاب ہے۔

۲:- **كشف الأستار عن رجال معاني الآثار**: علامہ عینیؒ کی کتاب کی تلخیص واختصار ہے، جو مولانا ابوتراب رشد اللہ شاہ سندھی کے ذریعے کیا گیا ہے۔ مولانا رشد اللہ سندھی کی یہ کتاب بڑی تقطیع میں ۱۳۴۹ھ میں جید برقی پریس دہلی سے طبع ہو کر دارالاشاعت والتدریس دیوبند سے اشاعت پذیر ہوئی ہے۔

۳:- **الإيثار برجال معاني الآثار**: نویں صدی ہجری کے بلند پایہ حنفی عالم ومحدث وفقیہ علامہ قاسم ابن قطلو بغا- متوفی ۸۷۹ھ- کی اس کتاب کا ذکر علامہ سخاوی نے 'ضوء لامع' (۱۶۹/۶) میں کیا ہے، اس کا نام کاتب چلپی نے 'کشف الظنون' (۴۶۰/۱)، بغدادی نے 'ہدیۃ العارفین' (۸۳۰/۱) اور نواب صدیق حسن خان نے 'اتحاف النبلا' (ص۱۵۴) میں **الإيثار برجال معاني الآثار** لکھا ہے۔

۴:- **تراجم الأحبار من رجال معاني الآثار**: مولانا محمد ایوب مظاہری کی یہ کتاب بھی طحاوی شریف کے رجال پر ایک مفصل اور مبسوط کتاب ہے، جو محبوب پریس دیوبند سے طبع ہو کر اشاعت العلوم سہارن پور سے شائع ہوئی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کا امتیاز:

علامہ اعظمیؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ نے 'شرح معانی الآثار' اور 'شرح مشکل الآثار' دونوں کتابوں کے رِجال ورُواۃ کو جمع کیا ہے، جو آپ کی عالی حوصلگی اور فکری بلند پروازی پر شاہد عدل ہے، اس کتاب سے آپ کی غیر معمولی جد وجہد، علمی انہماک، تاریخ وتذکرہ اور سیر وتراجم کے ساتھ شیفتگی ووارفتگی کا اظہار ہوتا ہے، جس میں فن کی معتبر کتابوں سے چیونٹی کے دانوں کی طرح چن چن کر احادیث وآثار کے کئی ہزار حفاظ ورواۃ کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں۔ اس کتاب سے نہ صرف تلاش وجستجو بلکہ حسنِ انتخاب، بحث وتمحیص اور چھان پھٹک کی حیرت انگیز اور خداداد صلاحیت ومہارت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ ذیل میں اپنی بساط واستطاعت کے بقدر اس کے تعارف کی کوشش کی جا رہی ہے، اگرچہ اس کے بعد بھی یہی حسرت رہے گی کہ:

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

۱- اس کتاب کی ترتیب حروف تہجی کے طرز پر ہے، لیکن ایک حرف کے ضمن میں آنے والے راویوں کے تذکرے میں کوئی ترتیب قائم نہیں ہے، جیسا کہ اس صفحے سے اندازہ ہوگا جس کا عکس اس کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔

۲- یہ کتاب متوسط تقطیع کی کاپی پر ہے، جس کے صفحات کی تعداد ۴۲۲ ہے، صفحہ ۳۵۴ تک راویوں کے نام بترتیب اسماء مذکور ہیں، اس کے بعد ۶۷ صفحات کُنیٰ اور انساب وغیرہ کے لیے مختص ہیں۔

۳- جن راویوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ دو طرح کے ہیں، بڑی تعداد تو ایسے راویوں کی ہے، جن سے صحاح ستہ کے مصنفین نے روایت لی ہے؛ اور دوسرے وہ رواۃ ہیں، جن کی روایتیں ان مصنفین کی کتابوں میں نہیں ہیں۔ دوسری قسم کے جو راوی ہیں، ان میں سے اکثر کے نام سے پہلے ''ز'' لکھ دیا ہے، جو غالباً زائد کی علامت ہے؛ پہلی قسم کے راویوں کے نام علامت سے خالی ہیں۔

۴- پہلی قسم کے جو راوی ہیں، ان کے حالات حافظ ابن حجر کی 'تقریب' سے نقل کیے گئے ہیں، اور اسی پر اکتفا کیا گیا ہے؛ البتہ جو دوسری قسم کے راوی ہیں، ان کے حالات مختلف کتابوں کی ورق گردانی اور تتبع سے نقل کیے گئے ہیں۔

۵- اگر راوی کا نام 'شرح معانی الآثار' میں ہے، تو اس کے نام کے اوپر ''مع'' یا ''ع'' اور 'شرح مشکل الآثار' میں ہے، تو ''مش'' یا ''ش'' لکھ کر فرق کیا گیا ہے، اور اگر دونوں میں ہے، تو دونوں علامتوں کو جمع کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں کوئی نام علامت سے خالی بھی ہے، اور بیشتر ناموں پر علامت کے ساتھ کتاب کا صفحہ و جلد نمبر بھی دیا گیا ہے۔

۶- اگر زیر تذکرہ راوی کی کوئی روایت علم حدیث کے مجموعوں میں سے کسی میں -مثلاً مسند ابوداود طیالسی، مسند امام احمد، مستدرک حاکم اور سنن دار قطنی وغیرہ میں- علامہ اعظمیؒ کی نظر سے گزری ہے، تو اس کو بھی ذکر کر کے ایک نیا اضافہ کرتے ہیں۔

۷- اگر کسی راوی کے نام و نسب یا ولدیت یا اس کی روایت والی سند میں کوئی غلطی یا تصحیف ہوئی ہے، تو اس کی تصحیح دلائل کی روشنی میں اور حوالوں کے ساتھ کرتے ہیں۔

۸- اس راوی کے تعلق سے کسی دوسری کتاب میں کوئی غلطی یا تصحیف پائی جاتی ہے، تو اس غلطی کی طرف اشارہ اور حتی الامکان اس کی تصحیح کرتے ہیں۔

۹- راوی کے جرح و تعدیل یا کسی اور تعلق سے کسی متقدم صاحب فن سے کوئی فروگزاشت ہوئی ہے، تو اس پر متنبہ کرتے ہیں۔

۱۰- بعض راویوں کے متعلق ائمۂ جرح و تعدیل کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اگر ضرورت محسوس کرتے ہیں، تو منصفانہ فیصلہ کرتے ہیں۔

۱۱- علامہ سندی کی 'کشف الاستار' میں اگر کسی راوی کا تذکرہ غلطی سے رہ گیا ہے، تو **أهمله السندي** لکھ کر اس کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔

۱۲- 'حاوی' کی تصنیف سے فراغت تو ۱۳۴۸ھ میں ہوئی تھی، لیکن اس کے بعد بھی وقتاً فوقتاً بہت سے

اضافے اس میں کیے گئے ہیں، چنانچہ 'کشف الاستار' سے استفادہ بھی بعد ہی کا ہے۔

مذکورہ بالا خصوصیات کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد کا مجموعہ یہ کتاب ہے، اور اگر یہ کتاب طبع ہو کر اشاعت پذیر ہو جائے، تو اس فن کی چوٹی کی کتابوں میں شمار کی جانے کے قابل ہوگی۔ سر دست 'مشتے نمونہ از خروارے' کے طور پر کچھ راویوں کے تذکرے ان صفحات میں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، جس سے کتاب کی اہمیت اور قدر و منزلت کا اندازہ ہوگا، پہلے کچھ ایسے راویوں کا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے جو 'تقریب' سے منقول ہیں، پھر دوسرے راویوں میں سے کچھ کا تذکرہ کیا جائے گا۔

١ – **أنس بن عياض الليثي** [٨/مع مش]: أبو ضمرة المدني، ثقة، من الثامنة، من رجال التقريب، روى له الجماعة.

٢ – **أسد بن موسى الأموي أسد السنة:** صدوق يُغرِب، من رجال التقريب، من التاسعة، روى له البخاري تعليقاً، وأبو داود والنسائي.

٣ – أحمد بن عبد الله بن يونس الكوفي التميمي اليربوعي: ثقة حافظ، من كبار العاشرة، أخرج له الجماعة.

٤ – **علقمة بن وقاص الليثي المدني** [ع:٨٦]: ثقة ثبت، من الثانية، أخطأ من زعم أن له صحبة، وقيل إنه ولد في عهد النبي ﷺ، أخرج له الجماعة.

٥ – **أبو أسماء الرحبي** [ع:١١٩]: اسمه عمرو بن مرثد ويقال اسمه عبد الله الدمشقي، ثقة، من الثانية، أخرج له الخمسة، والبخاري في الأدب.

....

٦ – **ز/ أحمد بن أبي عمران أبو جعفر** [مع مش]: شيخ الطحاوي، بغدادي نزل مصر، قال ابن يونس: كان مكيناً في العلم، حسن الدراية، حدَّث بحديث كثير من حفظه وكان ثقة. وقال عبدالغني: كان أحد الموصوفين بالحفظ، روى حديثاً كثيراً من حفظه. ونترجم له في شيوخ الطحاوي. وصفه الذهبي في سير النبلاء بالحافظ. وذكره ابن الجوزي في المنتظم ج٥ ص١٤٦.

٧ – **أحمد بن أبي داود** [ش:٨/١]: شيخ الطحاوي، يختلج في نفسي أنه غلط والصواب أحمد بن داود فليحرر. ووقع في ١٣٧ش ج١: أحمد بن أبي داود بن موسى، فقال مصحح الكتاب: الظاهر أنه ابن أبي داود المنادي الذي قال ابن حجر في اسمه: الصحيح فيه محمد. ثم قال: ولعل السند الصحيح حدثنا أحمد بن أبي داود عن عبيدالله بن موسى اهـ. وعندي هذا كله تعسف، فإنه يلزم على هذا أن يكون عبيدالله روى عن مسدد

وهو أصغر منه، ولم يثبت أنه روى عنه، ويلزم أيضاً أن الطحاوي وهِم في اسم محمد بن عبيد الله بـن أبي داود، فقال أحمد، واستمرَّ على هذا الوهم في مواضع كثيرة. والظاهر عندي أنه أحـمـد بـن داود بـن مـوسـى الـذي مـرَّ ذكـره، وهـو الـراوي عن مسدد كما بيَّناه في شيوخ الطحاوي، ولينظر ما في ص ١٣ من ش ج١، ويـؤيد ما صححناه أن الطحاوي أخرج حديث إنـزاء الـحـمـر على الخيل عن أحمد بن أبي داود في المشكل ٨٤/١، وأخـرجـه في المعاني ١٥٨/٢ عن أحمد بن داود.

٨- ز/ **إسـحـاق بـن ......مـولى آل عمر** [ش: ٧٠/٤]: عـن أبـي بـكـر بـن عمر بن عبـدالرحمن بن عبد الله بن عمر، وعنه عبدالواحد بن زياد. عندي هو إسحاق بن شرقي كما فـي المسند ٦٤/٣، لـكـن فيـه بـالسيـن الـمهملة، والصواب بالشين المنقوطة كما يظهر من الـلسـان. ذكـره ابـن أبـي حـاتـم ونقل توثيقه عن أحمد وأبي زرعة، قال الحافظ في اللسان: "أخرج له البزار حديث صلاة في مسجدي، وقال: لا نعلم حدَّث عن إسحاق إلا عبدالواحد، كـذا قـال. وذكـر ابـن أبي حاتم أنه روى عنه أيضاً الثوري ومسعر وأبوعوانة". قال الحافظ: "واختُـلِف فـي ضبـط أبيـه، ففي تاريخ البخاري بالقاف، وعند الدارقطني بالفاء، قال ابن أبي حاتم: ويقال له إسحاق بن أبي شداد وإسحاق بن عبدالرحمن وإسحاق بن أبي نباتة". انتهى مـا فـي الـلسـان. قـال أبوالمآثر: قد روى عنه أيضاً محمد بن فضيل كما في المسند ٦٤/٣. والـعـجـب مـن الحافظ أنه لم يذكر إسحاق هذا في التعجيل مع أنه من رواة المسند. وذكره البخاري في تاريخه، وفيه شرفي بالفاء، وقال: هو مولى عبد الله بن عمر ج١ص٣٩٢.

٩- **أحمد بن علي**: ليـس هو من رجال الإسناد، بل هو عندي من رواة الكتاب، ولم أقدر على تعيينه.

ثـم بـعـد كتـابتـي هـذا بثـلثيـن سنة وقفت على نسخة خطية لشرح معاني الآثار في حيـدرآبـاد برواية أبي الفتح مسعود بن شجاع الأموي بدمشق عن أبي العلا بن أبي الفتح بن أبـي الـفـرج الـميهـمـنـي ببخارا عن أبي القاسم بن رضوان قال: نا أبو بكر أحمد بن علي بن إبـراهيم بن أهرويه المعروف بالحافظ الأصبهاني، قال: ثنا الشيخ أبو بكر محمد بن إبراهيم ابـن عـلـي بـن عـاصـم بـن زاذان الـمُـقرئ قال: ثنا الطحاوي. فتعيَّن عندي أن أحمد هذا هو الـراوي عن الحافظ المُقرئ وهو المعروف بالحافظ الأصبهاني. والنسخة التي رأيتها منقولة عن نسخة خطية كُتِبت في سنة ٦٨٤. وأحـمد بن علي هذا ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ج٣ ص٢٦٩، وقـد روى عـنـه البيهـقـي عن المقرئ عن الطحاوي في مس الذكر من السنن

الكبرى.

١٠- **ثابت بن أبي قتادة** [ع: ٧١/١]: مـن أولاد الصحابة، وأبو قتادة هـو الصحابي الأنـصاري المعروف، روى عنه مصعب بن ثابت ابنه، وهو عن أبي قتادة. ذكره ابن حبان في الثـقـات، وقـال: يـروي عـن أبيـه، وعـنـه ابنه مصعب بن ثابت، مات في ولاية الوليد بن عبد الـمـلک، وكـنيته أبو مصعب. وذكر في المغاني عن العجلي أنه قال: مدني تابعي ثقة، حكاه السندي. وذكره البخاري في التاريخ وذكر أثر أبي قتادة في الاغتسال يوم الجمعة.

قلت: ولعبد الله بن أبي قتادة ابن يسمى ثابتاً، يروي عن أبيه، وعنه ابنه مصعب. انظر معجم الطبراني الصغير ص٢٤٨ وص٢٤٧، فهو غير ثابت بن أبي قتادة.

١١- **الـحسيـن [بـن] مـحـمـد بـن عبـد الرحمن بن فهم** [ع]: قـال ابـن الجوزي: الـحسيـن بـن مـحـمد بن عبدالرحمن بن فهم بن محرز بن إبراهيم أبو علي، ولد سنة ٢١١، وسـمـع خـلف بـن هشـام ويـحيـى بـن مـعيـن ومحمد بن سعد وغيرهم. روى عنه أحمد بن مـعـروف الخشاب وابن كامل القاضي والخطبي والطوماري، وكان عسراً في الرواية متمنعاً إلا لـمـن أكثر ملازمته. قال ابن كامل: كان الحسين متقناً في العلوم، كثير الحفظ للحديث، مُسنـدِه ومقطوعِه، ولأصناف الأخبار والنسب والشعر والمعرفة بالرجال، فصيحاً، متوسطاً فـي الـفـقـه، يـميـل إلى مذهب العراقيين، سمعته يقول: صحبت يحيى بن معين فأخذت عنه معرفة الرجال، وصحبت أبا خيثمة فأخذت عنه المسند، وصحبت الحسن بن حماد سجادة فأخذت عنه الفقه. وقال الدار قطني: ليس بالقوي، اهـ باختصار.

قلت: ابن كامل أعلم به من الدارقطني وأعرف.

١٢- **خالد سبلان** [ع: ١٠٣/١]: هـو ابن عبد الله، ذكره ابن حجر في ترجمة خالد ابـن دهـقـان. ذكـره ابن عساكر في التاريخ فقال: خالد بن عبد الله بن الفرج أبو هاشم مولى بـنـي عبـس، ويـعـرف بـخـالـد سبـلان، ولـقب بذلک لعظم لحيته، سمع معاوية وعمرو بن الـعـاص. وأسـنـد ابـن عسـاكر إليه عن كهيل بن حرملة النمري عن أبي هريرة حديث صلاة الـوسـطـى صلاة العصر، وذكر أنه كان يوماً جالساً مع مكحول، فقال مكحول في قوله تعالى ﴿يُبَـدِّلُ سَيِّآتِهِمْ حَسَناتٍ﴾ يجعل مكان السيئات الحسنات. فقال خالد: لا، بل يُخرجهم من السيـئـات إلـى الحسنات. فغضِب مكحول حتى جعل يرتعد. قال ابن ماكولا: سبلان، بفتح السين والباء المعجمة بواحدة، وقال أبو مسهر: ثقة، اهـ(٦٧/٥).

قـلـت: وتبيَّـن لک بهـذا أنَّ مـن قال فيه خالد بن سبلان، كابن حبان في ثقاته، فقد

وهم. ولم يتبين ذلك للسندي رحمه الله فتردَّدَ.

١٣- **خازم بن خزيمة** [ش:٢٦٣/٣]: هو البصري من تيم الرباب مولى بني سدوس من أهل البصرة، سكن بخارى، يكنى أبا خزيمة، روى عن مجاهد المكي وغيره؛ وعنه يحيى ابن عبد الله بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الجبار بن عمر الأيلي وأسلم بن بشر وحفص بن داود الربعي. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ، يُعتبر حديثه بروايته عن الثقات. أخرج له ....

ومن ههنا تبين لك أن ما في الكتاب من قوله "حازم بن خزيمة عن تميم الزيات" تصحيف قبيح، جنته أيدي النساخ، فزادوا في الإسناد رجلا، وإنما الصواب: خازم بن خزيمة من تيم الرباب. وتيم الرباب قبيلة، فراجع الأنساب للسمعاني.

١٤- **الصلت بن مهران**[:٣٧٠/١] في اللسان : الصلت بن مهران عن شهر بن حوشب وابن أبي مليكة والحسن؛ وعنه محمد بن بكر البرساني وسهل بن حماد، مستور. قال ابن القطان الفاسي: مجهول الحال، وقد قال ابن حبان في ترجمة الصلت بن بهرام أنه هو الذي يروي عن الحسن، ومن قال الصلت بن مهران فقد أخطأ ووهم، روى عنه محمد بن بكر وليس بالبرساني. قال ابن حجر: فليحقق.

قلت: أما الراوي عنه، فقد صرَّح عند الطحاوي أنه البرساني، وقد أخرج الحديث من جهة إمام الفن علي بن المديني فلا شك في أنه البرساني. وأما الصلت بن بهرام، فقال أحمد: كوفي ثقة؛ وقال ابن عيينة: كان أصدق أهل الكوفة؛ وقال يحيى: ثقة تكلم فيه أبو زرعة للإرجاء؛ وقال إسحاق في مسنده: أخبرنا وكيع ثنا الصلت بن بهرام وهو ثقة؛ وقال ابن معين وابن عمار: ثقة؛ وقال ابن سعد: ثقة إن شاء الله؛ وقال الدارقطني: لا بأس به مات سنة ١٤٧.

أخرج لابن مهران البزارُ في أماليه، والأغلب عندي أن الصواب ابن بهرام.

١٥- **عبد الله بن جرير** [ش:٦٥/٢]: صوابه عندي عبيد الله بن جرير بن عبدالله البجلي، فإن أباداود أخرج حديثه هذا من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن ابن جرير غير مسمى، فذكره ابن حجر في التقريب وقال: كأنه عبيد الله. وأخرج أحمد هذا الحديث عن غندر عن شعبة عن أبي إسحاق عن عبيد الله بن جرير ج٤ ص٣٤٦، فالحمد لله.

١٦- **عرفطة** [ش:٢٧١/٢]: الصواب ههنا عبيد الله بن علي بن عرفطة، هكذا في ابن ماجه. نعم قال ابن حجر في التهذيب في ترجمة عبيد الله "وقيل عبيد الله بن علي عن

عرفطة".

قال أبو المآثر: وهو عندي وهم، فإن الحديث أخرجه الدولابي عن أبي معاوية وسفيان كليهما عن منصور عن عبيد الله بن علي بن عرفطة عن خداش.

١٧- **عباد الله بن زياد عن لقيط وعنه أبو الوليد** [ش: ٣٢٢/٤] أخرج الحديث الحاكم في المستدرك ٦٠٧/٢ عن عبد الملك بن عمير عن إياد بن لقيط عن أبي رمثة وألفاظهما مختلفة، وأخرجه الدولابي مطولاً عن عبيد الله بن إياد بن لقيط عن أبيه عن أبي رمثة، وهذا هو الصواب عندي. وفي المشكل تصرفات شتى من النساخ، فإنهم صحفوا عبيد الله بن إياد عباد الله بن زياد، وأسقطوا أبا رمثة من الإسناد، وجعلوا الحديث من رواية أبي لقيط. راجع الكنى ٢٩/١.

١٨- **عبد الرحمن بن الرجاج** [ع: ٢٢٨/١]: الصواب الزجاج، ذكره في التهذيب من رواة شيبة بن عثمان، وعنه عبد الله بن مسلم بن هرمز، قال السندي: "هو عوسجة بن الرماح الكوفي مقبول" اهـ. قلت: كلا، فإنه لم يذكر أحد أن عوسجة يسمى عبدالرحمن، بل هو عبد الرحمن بن الزجاج مولى ام حبيبة، أدرك النبي ﷺ فيما ذكره الذهبي، وذكره الكاشغري وقال: أدرك النبي ﷺ وقيل إنه عداده في التابعين، ذكره الفاسي في تاريخ مكة، وذكره الذهبي في التجريد، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين.

٢٣- **عكاشة بن وهب الصحابي** [ع: ٤١٨/١]: هو من خطأ بعض النساخ أو اجتهاد بعض المصححين، والصواب عكاشة بن محصن. والذي اضطرهم إلى ذلك قوله في الرواية جدامة بنت وهب أخت عكاشة، فظنوا أنه أيضاً ابن وهب، ولم يدروا أنه أخ لها لأمها فقط لا لأبيها.

١٩- **عبد الله بن محمد الفهمي عن سليمان بن بلال وعنه روح بن الفرج** [ع: ٤٢٩/١]: هو الذي قال فيه الطحاوي يعرف بالسطري (وهو مصحف والصواب البيطاري)، ذكره السمعاني في البيطاري، فقال: أبو محمد عبد الله بن محمد بن إسحاق بن عبيد بن سويد البيطاري من أهل مصر، يروي عن سليمان بن بلال وابن لهيعة وملك (الصواب مالك) توفي في صفر سنة ٢٣١. وذكره ابن الأثير في اللباب وقال: كان ينزل بمصر في الموضع المعروف ببلال البيطار فنسب إليه. قلت: ويعرف بالبلبلي أيضاً نسبة إلى بلبلة بضم الموحدتين، وهم بطن من فهم كما في اللباب، وسقط في هذا الباب من اللباب اسم أبيه من نسبه. قال العيني في المغاني: روى عنه أبو زرعة الرازي ويعقوب بن سفيان

وموسى بن سهل الرملي، قال أحمد: ثقة صالح اهـ، وذكره ابن حبان في الثقات، حكاه السندي. وبذلك عرفت أن وصفه بالمطرف كما في المشكل ص...... والسطري كما في المشكل ص...... والشطاري كما في السندي مصحف.

٢٠- **علي بن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم عن أحمد شيخ الطحاوي** [ع:١٦٤/٢]: الصواب حدثنا علي بن الحسين عن الحسين بن عبدالرحمن كما في الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ١٤، والحسين بن عبد الرحمن هو الحسين بن محمد بن عبد الرحمن بن فهم وقد تقدم. ولم يتنبه له السندي فقال: لم أر من ترجمه. وقد حكى القرشي قصة عن ابن حنبل برواية الطحاوي قال: سمعت علي بن الحسين أبا عبيد القاضي يقول حدثني ابن فهم الخ (جواهر ٢٢١/٢).

٢١- **عبيد الله بن سعيد بن كثير بن عفير أبو القاسم المصري** [ز]: حدث [عن] أبيه؛ وعنه علي بن قديد والحسين بن إسحاق الأصبهاني، وروى عنه أبو عوانة في صحيحه والطحاوي. قال ابن حبان: لا يشبه حديثه حديث الثقات. وذكره ابن يونس فلم يذكر فيه شيئاً وذكر كنيته وقال: مات سنة ٢٧٣.

قلت: وابن يونس أعلم بحال أهل بلده، وقد أدخله أبو عوانة في الصحيح وهو تلميذه بغير واسطة، وشاهَدَ من أحواله وعرف ما لم يعرفه من جرَحَه.

٢٢- **المفضل بن غسان العلائي** [ش:٢٦٧/١]: وفي ٢٧٥/١ الغلابي، وهو الصواب، فإن الذهبي ساق نسبه هكذا: المفضل بن غسان بن المفضل بن معاوية بن عمرو ابن خالد بن غلاب الغلابي، روى عنه جعفر بن محمد بن الأزهر (بيهقي ٢٨٤/١). ذكره السمعاني في الأنساب تحت الغلابي، فقال: أبو عبد الرحمن المفضل بن غسان بن المفضل البصري الغلابي، سكن بغداد وحدث بها عن أبيه والخريبي وعبد الرحمن بن مهدي وأبي داود الطيالسي ويزيد بن هارون وسليمان بن حرب وروح بن عبادة؛ روى عنه ابنه الأحوص ويعقوب بن شيبة وابن أبي الدنيا وأبو القاسم البغوي وأبو الليث الفرائضي وكان ثقة، اهـ. ولم يذكر سن وفاته، وذكر أن ابنه مات سنة ٣٠٠. قلت: وله كتاب التاريخ رواه عنه ابنه الأحوص ينقل منه ابن حجر وغيره. وذكره ابن العماد في من توفي سنة ٢٤٦، فقال: وفيها الفضل بن غسان الغلابي ببغداد، روى عن عبدالرحمن بن مهدي وطبقته، وله تاريخ مفيد اهـ (شذرات ١١٢/٢) قلت: لكن فيها الفضل بحذف الميم من أوله والصواب إثباته. وذكره الخطيب ، فقال: المفضل بن غسان بن المفضل أبو عبدالرحمن الغلابي بصري الأصل،

سكن بغداد وحدث بها عن أبيه إلى آخر ما ذكرنا عن السمعاني (١٢٤/١٣).

٢٣- **محمد بن يزيد الرحبي عن شهر بن أبي حبيش وعنه إسماعيل بن عياش** [ع: ٣٢٦/١]: هو أبو بكر محمد بن يزيد الرحبي -نسبةً إلى رحبة دمشق، قرية من قراها فخربت- روى عن أبي إدريس وأبي الأشعث الصنعاني وعروة بن رويم ومغيث بن سمي وأبي خنيس الأسدي وعمر بن ربيعة وسعد بن عبدالعزيز وعبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان والهيثم بن حميد ومحمد بن المهاجر وإسماعيل بن عياش وعبدالرحمن بن سليمان بن الجون مولى رسول الله ﷺ وأيوب بن حيان اهـ .حكاه الحموي عن أبي القاسم الدمشقي، وفي المطبوعة من المعجم سقماً في هذه الترجمة، والصواب عندي أن لفظة (وعنه) سقطت قبل (عمر بن ربيعة) معجم ٢٣٥/٤. وانظر هذا الكتاب ص ٢٨٥. وذكره البخاري في التاريخ، ويظهر منه أن الهيثم -هو ابن حميد- يروي عنه ولم يذكر جرحاً (ج١ق١ص ٢٦١).

یہ تذکرہ 'الحاوی' کے صفحہ ۳۰۵ پر ہے، صفحہ ۲۸۵ کا جو حوالہ دیا ہے، وہ 'حاوی' ہی کا ہے، اور وہاں لکھا ہے:

محمد بن يزيد الرحبي عن أبي إدريس وعنه إسماعيل بن عياش [ع: ١٦٨/١]: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدمشقي يروي عن عروة بن رويم وعنه إسماعيل بن عياش اهـ، حكاه السندي. قال شيخنا إمام العصر أنور الكشميري ذكره ياقوت وجعله من الثقات (عرف ٢١٦) وانظر ص ٣٠٥ من هذا الكتاب.

٢٤- **محمد بن بحر مطر البغدادي، شيخ الطحاوي**: ذكره الخطيب في تاريخه وقال: هو أبو بكر البزار سمع يزيد بن هارون وشجاع بن الوليد وهاشم بن القاسم والحسن ابن قتيبة المدائني ومعمر بن مخلد؛ وروى عنه أحمد بن محمد بن عمر المنكدري وأبوجعفر الطحاوي وعثمان بن محمد السمرقندي وأبو كثير محمد بن إبراهيم بن أبي الجهم البصري -قلت: سمع أبو كثير هذا منه بمكة كما يظهر من هذا الكتاب- تاريخ بغداد ج٢ص ١٠٥.

قلت: ليس هو بالواسطي المذكور في ميزان الاعتدال واللسان، وغفل ابن حجر رحمه الله فقال في الواسطي روى عنه الطحاوي، والحال أن الطحاوي روى عن البغدادي كما نسبه هو في كتابه.

٢٥- **وبرة رجل من بني كلب** [ع: ٨٨/٢]: عن أبي بكر الصديق، وعنه حميد بن عبدالرحمن في حد الشرب، ذكره الحافظ في اللسان، وحكى عن ابن حزم أنه قال: هو

مـجهـول، ثـم قـال الـحـافـظ ذكـرت تـرجـمته في تهذيب التهذيب لأنه وقعت له رواية عند النسائي في الكبرى اهـ.

قـلـت: لـم يتـرجـم له في تهذيب التهذيب المطبوع، فلعل المصنف سها أو أسقطه النساخ.

٢٦- **يعقوب بن إسحاق بن أبي عباد** [ع: ١٠٣/١، ش: ١٤١/١]: العبـدي المكي البـصـري ثـم الـقـلـزمي، بصري أقام بمكة مدة وقدم مصر، وكان بالقلزم وسكنها فنسب إليه، وحـدث، وكـان ثـقة، وبالقلزم كانت وفاته نحو سنة عشرين ومائتين. روى عن سعيد بن بشير وإبـراهيم بن طهمان وحماد بن شعيب وعطاف بن خالد وإسماعيل بن إبراهيم بن علية وداود العـطـار ومـحـمـد بـن عيينة ونافع؛ روى عنه موسى بن سهل وعبدالرحمن بن عبدالله بن عبد الحكم المصري والربيع الجيزي ويوسف بن يزيد القراطيسي. قال ابن أبي حاتم: كان يسكن قلزم، قدمت قلزم وهو غائب فلم أكتب عنه، محله الصدق ولا بأس به (انساب: قلزمی)۔

قلت: نقل السندي ترجمته عن الثقات، وفي نسخته القازمي فقال: لم أر هذه النسبة في كتب الأنساب. والصواب كما ترى القلزمي نسبةً إلى قلزم. وذكره البخاري في التاريخ.

٢٧- **أبو إسحاق الضرير** [ش: ١٧٥/١] هـو إبراهيم بن أبي زكريا المعلم يأتي، وما فـي الـكتـاب ههـنـا من قوله حدثنا إبراهيم، ثنا أبو داود ثنا أبو إسحاق فهو خطأ، والصواب: حـدثـنا إبراهيم بن مرزوق ثنا أبو إسحاق الضرير الخ. كما في ع ٢ص٣٤٢، فإن أبا إسحاق شيـخ إبـراهيـم بـن مـرزوق كـمـا أن أبا داود الطيالسي أيضاً شيخه، فقوله "ثنا" بينهما زيادة فـاحشة. واعـلـم أن الطحاوي أخرج الحديث في المعاني فرواه من طريق أبي إسحاق فقط، وأخرج في المشكل فرواه من طريق أبي إسحاق وأبي داود جميعاً.

٢٨- **أبـو داود الإيـادي الشاعر** [ش: ٧٤/٤]: الـصـواب أبـو دُوَاد، اسمه حارثة بن الـحـجـاج وقيـل جـويـرية بـن الـحجاج، والأول أصح، منسوب إلى إياد بن نزار بن معد بن عـدنـان، شاعر قديم من شعراء الجاهلية، وكان وصافاً للخيل، وأكثر أشعاره في وصفها، وله فـي غيـر وصـفهـا تـصـرف بيـن مدح وفخر وغير ذلک إلا أن شعره في وصف الفرس أكثر (أغاني ٩١/١٥).

٢٩- **الرؤاسي** [ش: ٣٣١/٤]: هـو مـحـمـد بـن الـحسن بن أبي سارة النيلي النحوي أستـاذ الـكسـائـي والـفـراء، وكـان رجلاً صـالـحاً، ذكره الداني في طبقات القراء، وقال: روى الـحـروف عن أبي عمر وهو معدود في المقلين عنه، وسمع الأعمش، وله اختيار في القرأة ......

سمع الحروف منه خلاد بن خالد المنقري وعلي بن محمد الكندي وروى عنه الكسائي والفراء، قال الزبيدي: كان أستاذ أهل الكوفة في النحو، أخذ عن عيسى بن عمر (بغية الوعاة).

مذکورہ بالا تذکرے کتاب کے متعدد مقامات سے نقل کیے گئے ہیں، ان کے مطالعہ کے بعد اہل علم کو یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کی تصنیف میں کس قدر دماغ سوزی، جگر کاوی اور عرق ریزی کی ہے، اور وسائل کی قلت کے باوجود کس طرح اس کے مواد و مراجع کو تلاش کر کے اور ان کو کھنگال کر یہ کتاب تیار کی ہے، جس پر آپ کے استاذ امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ بھی اظہار مسرت کیے بغیر نہیں رہ سکے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے منتشر اوراق میں ایک جگہ حضرت علامہ کشمیری کے تذکرے میں لکھا ہے:

لقيته واجتمعت به بديوبند في رمضان سنة ١٣٥٢، وكان رحمه الله قد أنهكه المرض وأدنفه، ما كدت أن أعرفه أول ما رأيته، فتكلم معي طويلا، وسألني عن 'الحاوي لرجال الطحاوي' الذي كنت فرغت من تصنيفه قبل ذلك بيسير، وسألني عن مآخذي فيه، فلما ذكرتها له سُرَّ واستبشر، ثم سألته رحمه الله أن يطالع 'الحاوي'، وينظر فيه نظر إصلاح، فقبل وأمرني أن أرسله إليه جزءاً جزءاً إذا وصل رحمه الله إلى ڈابهيل، فلم يمكنه الأجل المتاح أن يفارق ديوبند حتى فارق الدنيا في صفر من السنة المذكورة. وأمرني رحمه الله بالاجتهاد في الذب عن الإمام الأعظم والسعي وراء تحصيل شيء مما ردَّ القدماء على الخطيب البغدادي، وأجابوا عن ما رمى به الإمام الأعظم في تاريخه.

اس کتاب کو مطبوعہ شکل میں دیکھنے کا اشتیاق آپ کے ایک دوسرے استاذ علامہ شبیر احمد عثمانی کو اس قدر تھا کہ آپ نے ۱۴؍ جمادی الاولی ۱۳۵۱ھ کو اپنے تلمیذ ارشد علامہ اعظمیؒ کو ایک خط میں لکھا:

''کاش 'الحاوی' چھپ جاتی، تو ہم کو بھی اپنے کام میں مدد ملتی، حق تعالیٰ کوئی سامان فرما دیں، انشاء اللہ مناسب موقع پر کوئی کوشش ہو سکی، تو دریغ نہ ہوگا''۔

اس کتاب کے تذکروں میں اگر چہ بعد میں آپ نے وقتاً فوقتاً اضافہ کیا ہے، لیکن اس کی تصنیف سے آپ ۷؍ جمادی الاولی ۱۳۴۸ھ میں فارغ ہوئے تھے، جیسا کہ اس کے آخر میں لکھا ہے:

وهذا آخر الكنى ولله الحمد على ما وفقنا للإتمام، وكان ذلك يوم الجمعة لسبع مضين من جمادى الأولى سنة ١٣٤٨ الهجرية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية. أرخت عام تمامه بقولي: ع

إنه والله تصنيف شريف

سنة ١٣٤٨هـ

اس کتاب پر علامہ اعظمیؒ کا مقدمہ نہیں ہے۔ کتاب شروع کرنے سے دوورق پہلے تقریباً چار سطر کا خطبہ ہے، جو حسب ذیل ہے:

الحمد لله الذي خلق لحفظ آثار نبيه وُعاةً، وأقام لنشر علومه نَقَلَةً أُمناءَ ورواةً، ونصب من بين عباده إلى سَنن سُننه الكريمة دُعاةً؛ فتذاكروها وبلَّغ كل سلف منهم إلى خلف، وتناقلوها حتى صانوها من الضياع والتلف؛ فها هي على مرِّ الدهور مصونة، ومن غوائل الدثور مأمونة. والصلوة والسلام على الحرز المنيع والحبيب الشفيع سيدنا ونبينا محمد هادي الجميع، وعلى آله وصحبه العدول الأخيار، ورثة علومه وحاملي السنن وناقلي الآثار.

سرورق کے بعد والے صفحہ کے اوپری حصے پر اس کی تاریخ تصنیف سے متعلق کچھ اہم یادداشتیں درج کی گئی تھیں، جو تین سطری عبارتوں پر مشتمل تھیں، لیکن افسوس کہ اس کا کچھ حصہ پھٹ کر الگ ہوگیا ہے، ورنہ اس سے بہت اہم معلومات حاصل ہوتیں، جتنا حصہ محفوظ ہے، اس کی اوپری سطر سے راقم نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس کی تصنیف کا آغاز اواخر ذی قعدہ ۱۳۴۶ھ میں ہوا تھا۔

دوسری اور تیسری سطر کی باقی ماندہ عبارت اس طرح ہے:

عمل إلى ۲۹ جولائى ۲۸ ء، ثم وقعت الفترة إلى ۸ جولائى ۲۹ء، ثم شرعت فى العمل ۹/ جولائى ۲۹ء المطابق لأول صفر ۴۸هـ.

اس کے بعد کئی سطر میں متعدد کتابوں کے نام ہیں، جو مراجع کے قبیل سے ہیں، اور جن سے اس کتاب کی تصنیف میں آپ نے مدد لی ہے، یا فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ حسب ذیل ہیں:

تقریب، تہذیب التہذیب، خلاصہ، میزان، لسان المیزان، الطالع السعید، بغیۃ الوعاۃ، انساب سمعانی، طبقات ابن سعد، تاریخ ابن عساکر، اغانی، فوائد بہیہ، جواہر مضیئہ، تعجیل المنفعۃ، تجرید الصحابہ، تذکرۃ الحفاظ، الکنی والأسماء للدولابی، مشتبہ النسبۃ لعبدالغنی۔

مسند طیالسی، تلخیص الحبیر، نصب الرایہ، صحاح ستہ، دار قطنی، بیہقی، مستدرک، معجم صغیر، الناسخ والمنسوخ للنحاس، الادب المفرد، فتح الباری، تاریخ قضاۃ مصر للکندی، بذل المجہود، موطا مالک، کنز العمال، مسند احمد۔

تاریخ الاسلام للذہبی: **طالعته في دار العلوم (ندوة العلماء) ۱۲ جمادى الاولى ۴۹هـ.**

کتاب الثقات لابن حبان، وسیر النبلا للذھبی (مجلد ہفتم) وتاریخ مکۃ للتقی الفاسی: **طالعت الثلاثة في خزانة كتب مولانا عبد الحي اللكنوى.**

تاریخ خطیب بغدادی، جامع المسانید۔

اس فہرست میں متعدد کتابیں ایسی ہیں، جن کے قلمی نسخوں سے آپ نے استفادہ کیا تھا، یقین کے ساتھ اور حتمی طور پر تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کون کون سی ہیں، تاریخ الاسلام اور سیر النبلا کے بارے میں مجھے معلوم ہوا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کے وقت ان کا قلمی نسخہ آپ کے پیش نظر رہا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

الإتحافات السنيه بذكر محدثي الحنفيه

علامہ اعظمیؒ کی ابتدائی دور کی کتابوں میں سے ایک یہ بھی ہے، اس میں ان اہل علم کا تذکرہ ہے، جوفن حدیث میں مہارت یا اس کے ساتھ اشتغال رکھتے تھے، اور وہ فقہ حنفی پر عمل پیرا تھے، اس میں بعض تو ایسے ہیں، جن کا شمار حدیث شریف کے راویوں میں ہوتا تھا اور ان کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، اور دوسرے بہت سے ایسے ہیں جنھوں نے تصنیف و تالیف، درس و تدریس یا دوسرے طریقوں سے اس مبارک علم کے ساتھ اشتغال رکھا۔ اس سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ حنفیہ کا عمل حدیث پر نہیں ہوتا، اگر یہ خیال صحیح ہوتا تو اہل علم کی اتنی بڑی تعداد حدیث شریف میں مہارت و کمال - بلکہ بہت سے ایسے ہیں جو منصب امامت پر فائز ہیں - رکھتے ہوئے مذہب حنفی پر عمل پیرا نہ ہوتے، اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مذہب حنفی قرآن سنت سے پوری طرح ہم آہنگ اور اس کے ساتھ بالکلیہ مطابقت رکھتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دوسری ضروری اور اہم مصروفیات کی وجہ سے علامہ اعظمیؒ کی یہ کتاب پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکی، ورنہ یہ بڑا عظیم الشان کام ہوتا، پھر بھی جتنا حصہ تحریر ہو سکا ہے اور موجود و محفوظ ہے، وہ نہایت اہم اور قابلِ قدر ہے، جس سے نہ صرف ارباب فضل و کمال حنفی محدثین کے عظمت و علومرتبت کا، بلکہ مصنف کتاب کے ذوق تصنیف اور تاریخ و تذکرہ کے فن میں رسوخ اور ید طولی کا بھی اندازہ لگایا جا سکے گا۔ اس کتاب کی وجہ تالیف تسمیہ کے بعد یہ تحریر فرمائی ہے:

أما بعد! فإني سمعت بعض المتسمين بأهل الحديث يقول إن الحنفية بضاعتهم في الحديث مزجاة، وجل صناعتهم الرأي وليسوا في شيء مما سواه، وكذلک بعضهم يقولون إنه ليس لأحد منهم مؤلَّف في التفسير؛ فلما لم يكن هذا القول منهم إلا التزوير، أخذتني الأنفة والحمية، وحملتني العصبية المذهبية على أن أصنف كتاباً أجمع فيه المحدثين الأحناف، وآخر أُفرد فيه بذكر المفسرين من هولاء الأشراف، فتتبَّعتُ الصحُف والأسفار، وتصفَّحت الزُّبر، وجنيتُ من أوراقها الأثمار، فشرعت أولاً بجمع أفراد المحدثين، مستعيناً بالملک المعين، وسميته بإتحاف الأشراف بذكر محدثي الأحناف.

یہ تالیف حروف تہجی کے اعتبار سے ہے، صرف حرف ہمزہ کے تحت تقریباً ۱۲۰؍افراد کا ذکر ہے، جو ۱۳؍ صفحات میں ہے، مواد اور نشاط کی کثرت وقلّت کے اعتبار سے تذکروں میں بھی طول اور اختصار پایا جاتا ہے، بعض تذکرے ایسے ہیں کہ ایک ہی سطر میں سمیٹ دیے گئے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو ایک صفحہ یا اس سے زائد پر مشتمل ہیں، لیکن ہر ایک تذکرے میں حوالوں کے ساتھ صاحب ترجمہ کا حدیث کے ساتھ اشتغال ثابت کیا گیا ہے، خواہ وہ تصنیف وتالیف کے ذریعے سے ہو، یا درس وتدریس اور روایت وسماع کے ذریعے سے۔

کچھ حروف ایسے ہیں جن کے تحت دو چار ہی محدثین کے حالات درج کیے گئے ہیں، اور بعض حروف کے تحت کئی کئی صفحے کا بیاض چھوڑ دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اعظمیؒ اس پر مزید کچھ لکھنا چاہتے تھے، لیکن اس کو مکمل کرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ سب سے زیادہ تذکرے حرف ہمزہ کے تحت ہیں، اس کے بعد حرف ''ع'' کے تحت ہیں، آپ نے اپنی اس کتاب میں قدماء محدثین سے لے کر بعد تک کے اہل فضل وکمال محدثین کا تذکرہ کیا ہے، اور اگر صاحب ترجمہ پر جرح وتعدیل وغیرہ کی گئی ہے، تو اس کو بھی نقل کیا ہے، افسوس ہے کہ کتاب ناتمام رہ گئی، ورنہ بہت اہم اور کارآمد چیز ہوتی۔

تراجم کے چند نمونے:

یہاں بطور نمونہ کے چند تراجم کا ذکر کیا جارہا ہے، جس سے آپ کے اسلوب کا اندازہ لگایا جاسکے گا:

۱ - **إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي:** تفقه على محمد، وروى عن أبي عصمة نوح الجامع وأسد البجلي، وهما ممن تفقه على أبي حنيفة؛ وسمع من مالك والثوري وحماد بن سلمة وغيرهم، وقدم بغداد غير مرة فروى عنه أئمة الحديث أبو عبد الله أحمد بن حنبل وغيره، مات بنيسابور قدمها حاجاً سنة ۲۱۱ إحدى عشرة ومائتين.

قال أبو المآثر: ذكره الذهبي في الميزان، قال: إبراهيم بن رستم عن حماد بن سلمة، قال ابن عدي: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: كان يرى الإرجاء، ليس بذاك، محله الصدق، وروى عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة. قلت: وله عن الليث بن سعد ويعقوب القمي، وعنه الحسين بن الحسن المروزي بلديه، ومحمد بن عبدالرحمن السعدي، وهو خراساني مروزي جليل، اهـ.

۲ - **أحمد بن محمد بن حامد أبوبكر الطواويسي:** الفقيه الفاضل الورِع الزاهد الثقة. قال السمعاني: كان من عباد الله الصالحين، يروي عن محمد بن نصر المروزي ومحمد بن الفضل البلخي، وأثنى عليه أبو سعد الإدريسي في كتاب الكمال اهـ. مات في الحمام سنة أربع وأربعين وثلث مائة بسمرقند. ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان،

والشيخ محمد طاهر في المغني، والكفوي في الطبقات، وكذلك علي القاري والعلامة اللكنوي في الفوائد والنافع الكبير، والسيوطي في حسن المحاضرة.

٣- **إبراهيم بن عيسى بن إبراهيم بن محمد الفقيه الحنفي المكي المشهور بأبي سلمة:** كان إماماً فقيهاً مطلعاً على فروع المذهب، متحرياً في الفتوى، ديِّناً، مولده ومنشأه بمكة، وأخذ عن العلامة إبراهيم الدهان، وبه تخرج، وحضر قبله دروس السيد عمر بن عبدالرحيم البصري وعبد الرحمن المرشدي، والفرائض والحساب عن السيد صادق، والحديث والتفسير عن الإمام الكبير محمد بن علان، وأخذ عنه جماعة من أهل مكة، وتوفي بمكة رابع عشر رمضان سنة ١٠٧٦ ودفن بالمعلاة (خلاصه).

٤- **أحمد بن سليمان بن محمد بن عبد الله الحوراني الكناني المقري الحنفي نزيل مكة:** ولد ببلدة غزة، ودفن بها في سنة ٩٣٠هـ، ولد في حدود سنة ٨٦٠هـ، ونشأ بها، فحفظ القرآن ومجمع البحرين وطيبة النشر وغيرهما، واشتغل بالقراآت وتميَّز فيها، وفهم العربية واشتغل فيها، وقطن مكة على خير وانجماع مع تحرز. كذا ذكره السخاوي، قال: وقد لازمني في الدراية والرواية، وكتبت له إجازة.

٥- **أحمد بن الشمس محمد بن القطب محمد بن السراج البخاري الأصل المكي الحنفي:** توفي في سنة ٩٥١ بجدة يوم السبت عاشر ربيع الثاني، وحمل إلى مكة، وكان مولده في صفر سنة ٨٨٣هـ بمكة، وقرأ على السخاوي سنن أبي داود والشفاء، ودخل القاهرة مراراً، وسمع الحديث فيها على جماعة، منهم الحافظ الديلمي والجلال السيوطي، وولي المناصب الجليلة كالقضاء والإمامة والمشيخة، كذا في النور السافر.

٦- **أحمد بن إسماعيل بن محمد بن أبي الفتح بن صالح بن أبي العز بن وهيب الحنفي الدمشقي قاضي القضاة نجم الدين المعروف بابن ......** : ولد سنة عشرين وسبع مائة تقريباً، وولي القضاء بالقاهرة ودمشق، ودرس بأماكن، وكان عارفاً بمذهبه، مات في ذي الحجة مقتولاً سنة ٧٩٩، طعنه رجل بسكين. ذكره الحافظ ابن حجر في معجمه، وذكر شيوخه، وقال: إنه أجاز لي.

٧- **أحمد بن أبي العز بن أحمد بن أبي العز بن صالح الأدرعي الحنفي، عرف بابن الثور بالمثلثة:** سمع من إسحاق الآمدي وعبدالقادر وغيرهما، ومات في صفر سنة ٨٠١، وله ثمانون سنة. ذكره ابن حجر وقال: أجاز لي سنة ٧٩٧.

٨- **الزين بن عبدالخالق بن علي المزجاجي الحنفي الزبيدي:** الشيخ العالم الحافظ

المحدث. هكذا وصفه زباره في 'نيل الوطر' ٤٢٠/١، وقال: مولده سنة ١١٣٥، ونشأ بزبيد فأخذ عن علمائها وغيرهم، وكان عالماً تقياً، وتوفي سنة١٢٠٩هـ.

٩- عابد بن أحمد علي بن يعقوب الحافظ السندي المحقق المدقق الفقيه المحدث الجامع بين العلوم العقلية والنقلية، مدرس الحديث، الحامي لمذهب الحنفية: ولد في مدينة سيون، وهي بليدة على الشاطئ الشمالي لنهر حيدرآباد (السند)، هاجر منها جدُّه شيخ الإسلام إلى الحجاز، وأقام الشيخ محمد عابد في زبيد اليمن، واستفاد من علمائها، واقتبس من أشعة عظمائها، ثم دخل صنعاء اليمن وتزوج ابنة الوزير، وخرج إلى مصر مرة سفيراً من إمام صنعاء، وعاود منها إلى الوطن، وأقام في نواري أياماً، وهي قرية بقرب بندر كراجي من سند، ثم عاد إلى المدينة الطيبة وولي هناک رياسة العلماء من والي مصر. له رحمه الله تصانيف عديدة، بعضها مبسوطة، وبعضها مختصرة، منها: كتاب المواهب اللطيفة على مسند الإمام أبي حنيفة، وطوالع الأنوار على الدر المختار، وشرح تيسير الوصول إلى أحاديث الرسول، وشرح بلوغ المرام، توفي رحمه الله يوم الإثنين في ربيع الأول سنة ١١٥٧، ودفن في البقيع، انتهى ما في الحدائق معرَّباً.

قلت: وله 'حصر الشارد في أسانيد محمد عابد' رأيته في مكتبة مولانا عبدالحی اللكنوي. وقد ذكر المترجَم له الشوكاني في 'البدر' (٢٢٧/٢) وأطال في ترجمته وقال: صاحب الترجمة له يد طولى في علم الطب، ومعرفة متقنة بالنحو والصرف وفقه الحنفية وأصوله، ومشاركة في سائر العلوم، وفهم صحيح سريع، وقال إنه قرأ عليه -أي على الشوكاني- الميبذي، وذكر أن سفارته إلى مصر كان في ١٢٣٢هـ، أرسله الإمام المهدي إلى محمد علي پاشا، إلى غير ذلک، اهـ.

علامہ اعظمیؒ نے اس تذکرہ میں دوجگہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے، پہلا حاشیہ 'المواهب اللطيفة' پر ہے، اس پرلکھا ہے:

> طالعت المجلد الثاني منه في خزانة دارالعلوم الديوبنديه، ورسالة له أنيقة في كرامات الأولياء في مكتبة جامع بومباي.

دوسرا حاشیہ ۱۱۵۷ھ پر ہے، اس پرلکھا ہے:

> وفي العناقيد للنيموي سنة ١٢٥٧، وقال هو من كبار المحدثين في عصره، وهو الصواب كما في حاشية البدر وغير ذلک. أجاز المترجَمُ لشيخ مشايخنا الشاه عبد الغني المجددي.

۱۰۱ - عاشق بن عمر الحنفي المحدث الفقيه: روى الحديث عن الشيخ عبد الله الأنصاري المعروف بمخدوم الملک ابن شمس الدين، له شرح بديع على الشمائل للترمذي، توفي سنة اثنتين وثلاثين وألف. قال في شرح الشمائل: أروي الشمائل عن الشيخ عبد الله الأنصاري المعروف بمخدوم الملک بن شمس الدين.

قلت: ونسخة شرحه موجودة في خزانة الكتب لأبي الطيب العظيم آبادي.

☆......☆......☆

الجنائز

کویت کی وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ کے ماتحت مرتب ہوکر شائع ہونے والی **الموسوعة الفقهية** کا ایک حصہ "**جنائز**" علامہ اعظمیؒ کے کاوشِ قلم کا ثمرہ ہے، جنائز کا باب موسوعہ کی جلد نمبر ۱۶ کے صفحہ ۵ سے شروع ہوکر صفحہ ۴۶ تک پھیلا ہوا ہے، ہر صفحے میں دو کالم ہیں، پورا مضمون ۴۹ فقروں پر مشتمل ہے۔ لیکن خیال رہے کہ علامہ اعظمیؒ کی پوری تحریر "**جنائز**" میں شامل نہیں ہے، اس لیے کہ موسوعہ الگ الگ مواد پر ترتیب دی گئی ہے، مثلاً "**احتضار**" -مرنے کے قریب کی حالت- کا مادہ الگ ہے، اور "**مُحتضَر**" کے احکام اس مادہ کے تحت ذکر کیے گئے ہیں؛ "**تکفین**" کا مادہ الگ ہے، اور اس کے احکام کو علاحدہ ذکر کیا گیا ہے؛ اسی طرح "**دفن**" کے احکام علاحدہ اس کے مادہ کے تحت مذکور ہیں۔ علامہ اعظمیؒ کے مسودے کا موسوعہ کے ان مواد سے مقابلہ کرنے کے بعد راقم الحروف اس نتیجے تک پہنچا ہے کہ "**جنائز**" تو تمام تر علامہ اعظمیؒ کا تحریر کردہ ہے، سوائے اس کے کہ ناشرین نے موسوعہ کے نہج کے مطابق بنانے کے لیے اس میں کہیں کہیں کچھ تصرّف کیا ہے، لیکن "**احتضار**"، "**تکفین**" اور "**دفن**" دوسرے مقالہ نگاروں کے لکھے ہوئے ہیں، کیونکہ علامہ اعظمیؒ کے مقالے کا جو مسودہ ہمارے سامنے ہے اور اس میں یہ تینوں فصلیں ہیں، ان کا سیاق موسوعہ میں شائع سیاق سے مختلف ہے۔

اس وضاحت کی ضرورت اس وجہ سے محسوس ہوئی کہ "**جنائز**" کی بحث کے صفحہ ۵ کالم نمبر ۱ پر جب یہ عبارت دیکھی "**وللمحتضر أحكام تُنظر في مصطلح: (احتضار)**"، اور صفحہ ۱۰ کالم نمبر ۲ میں "**وتفصيل أحكامه في مصطلح: "تغسيل"، نيز "وتفصيل أحكامه يُنظر في مصطلح: (تكفين).**" تو مجھے خیال ہوا کہ علامہ اعظمیؒ ہی کے مقالے کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کر کے ان مواد کے تحت شامل کر دیا گیا ہوگا، لیکن مقابلے اور موازنے کے بعد یہ خیال تبدیل کرنا پڑا، اور اس نتیجے تک پہنچا کہ ان مادوں کے تحت جو مقالے ہیں، وہ اگرچہ ان ہی بحثوں پر مشتمل ہیں، جو علامہ اعظمیؒ کے مقالے میں ہیں، لیکن اسلوبِ تحریر اور سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی دوسرے عالم وفاضل مقالہ نگار کے ہیں۔

کچھ جزوی تصرفات کا استثنا کرکے "**جنائز**" پورا کا پورا علامہ اعظمیؒ کے قلم سے ہے، ناشرین یا ادارۂ

موسوعہ کی طرف سے جو تصرفات کیے گئے ہیں، وہ ذیلی عنوانات، فقہا کے اقوال میں کہیں کہیں تقدیم وتاخیر اور حواشی سے متعلق ہیں۔ موسوعہ کا جو طبع شدہ حصہ ہے اس کے بہت سے ذیلی عنوانات علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں نہیں پائے جاتے، اور وہ غالباً بعد میں اہلِ ادارہ کی طرف سے لگائے گئے ہیں، مثلاً علامہ اعظمیؒ کے مسوَّدے میں الجنائز کی تعریف کے بعد "**أحكام المحتضر**" کی شہ سرخی ہے، لیکن اس کے بعد "**تعريف المحتضر وتوجيهه وتلقينه**" نہیں ہے، جو کہ موسوعہ کے صفحہ ۵ کے پہلے کالم پر ہے۔ صفحہ ۶ پر **الإعلام بالموت**، صفحہ ۷ پر **قضاء الدَّين** اور **تجهيز الميت** کے ذیلی عنوانات آپ کے مسودے میں نہیں ہیں۔ اس لیے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر ذیلی عنوانات ادارے کی طرف سے لگائے گئے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ کا مسودہ فل سکیپ سائز کے کاغذ پر تحریر کردہ ہے، اس میں سولہ سے زائد صفحات احکام غسل میت سے متعلق ہیں، لیکن چونکہ موسوعہ میں **تغسيل الميت** کا الگ مادہ ہے، اس لیے یہ زائد از سولہ صفحات اس میں شامل نہیں کیے گئے ہیں۔ اس کا آغاز علامہ اعظمیؒ نے **مبحث غسل الميت** کے عنوان سے کیا ہے، اس میں آٹھ صفحات **صفة الغسل** پر مشتمل ہیں، اس کے بعد ایک عنوان **فصل في من يُغسل ومن لا يُغسل من الموتى** کے تحت ان مُردوں کی تفصیل ہے، جن کو غسل دیا جائے گا یا نہیں دیا جائے گا۔ تین صفحے کے بعد **فصل فيما يتعلق بالغاسل** ہے، جس میں یہ تفصیل ہے کہ کن لوگوں کو غسل دینا چاہئے اور پھر غسل دینے والے کے احکام تفصیل سے درج ہیں۔ یہ بحث ۶ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کے بعد **تكفين الميت** ہے، جو ۱۳ صفحات پر محیط ہے، مگر موسوعہ میں چونکہ **تكفين** کا ایک الگ مادہ ہے، اس لیے اس میں مذکور نہیں ہے۔

بعد ازاں **حمل الجنازة** کی بحث ہے، جو علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں صفحہ ۳۶ کے نصف سے شروع ہو کر صفحہ ۶۷ کے نصف پر ختم ہوتی ہے، جو کہ موسوعہ میں کچھ جزوی تصرفات کے ساتھ صفحہ ۱۱ سے صفحہ ۴۲ کے پہلے کالم کے نصف تک پائی جاتی ہے۔

اس کے بعد صفحہ ۷۷ سے صفحہ ۹۰ تک ۱۴ صفحات میں قبر و دفن سے متعلق احکام ہیں، جو موسوعہ میں الگ مذکور ہونے کی وجہ سے یہاں مذکور نہیں ہیں۔

پھر **مسائل شتى** کے تحت علامہ اعظمیؒ نے تعزیت اور ایصال ثواب وغیرہ کے متفرق مسائل بیان کیے ہیں، جو موسوعہ میں "**التعزية، الرثاء، وزيارة القبور ونحو ذلك**" (ص۴۲)، "**صنع الطعام لأهل الميت**" (ص۴۴) اور "**وصول ثواب الأعمال للغير**" (ص۴۵) کے ذیلی عنوانات کے تحت درج ہیں۔

مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات معلوم ہوگئی ہوگی کہ موسوعہ فقہیہ کے لیے علامہ اعظمیؒ نے "**جنائز**" کے عنوان پر نزع کی حالت سے لے کر مرنے کے بعد کے اعمال تک کے تمام مسائل واحکام سپردِ قلم فرمائے تھے،

جوفل سکیپ سائز کاغذ کے تقریباً سو صفحات پر حاوی تھے، جو ایک پوری کتاب کی حیثیت رکھتے ہیں، ذیل میں علامہ اعظمیؒ کے مسودے سے اس کے عنوانات ذکر کیے جارہے ہیں:

الجنائز:- یہ مرکزی عنوان ہے، جس کے ماتحت تمام احکام بیان کیے گئے ہیں۔

أحكام المحتضر، ما ينبغي أن يُفعل بعد موته وما لا ينبغي، مبحث غسل الميت (صفة الغسل)، فصل في من يُغسل ومن لا يُغسل من الموتى، فصل فيما يتعلق بالغاسل، فصل في تكفين الميت، فصل في الكفن، كيفية التكفين، فصل في حمل الجنازة، ما ينبغي أن يُفعل مع الجنازة وما لاينبغي، فصل في الصلاة على الجنازة، صفة صلاة الجنازة، مسائل متفرقة -اس کے تحت مسبوق کے، متعدد مُردوں کی ایک ساتھ نماز جنازہ، اور کسی میت کو نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو، تو اس کی قبر پر نماز پڑھنے کے احکام مذکور ہیں-**فصل في بيان من يُصلَّى عليه ومن لا يُصلَّى عليه، فصل في بيان من له ولاية الصلاة عليه، فصل في بيان ما يُفسدها وما يكره فيها، فصل فيما يتعلق بالقبر والدفن، مسائل شتى.**

مسودہ اور مطبوعہ میں فرق:

علامہ اعظمیؒ نے اس مقالے کی تسوید وتحریر اور ترتیب میں بہت تفصیل سے کام لیا تھا، راقم نے علامہ اعظمیؒ کے مسوّدے کا موسوعہ کے مطبوعہ حصے سے بالاستیعاب مقابلہ کیا ہے، اس مقابلے سے حسبِ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱-آپ کے مقالے میں ''احتضار''، ''تغسيل الميت''، ''تكفين الميت'' اور ''قبرودفن'' کے احکام بھی ہیں، لیکن موسوعہ میں علاحدہ مذکور ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ شامل نہیں کیے گئے ہیں۔

۲-علامہ اعظمیؒ نے مسائل سے متعلق فقہاء اربعہ کے مذاہب، بلکہ اصحاب ظاہر تک کے مذاہب قلم بند فرمائے تھے، لیکن مطبوعہ میں فقہاء اربعہ کے علاوہ باقی مذاہب کی تفصیل حذف کر دی گئی ہے۔

۳-مطبوعہ میں اختصار کے پیش نظر کہیں کہیں حک واضافہ اور عبارتوں میں تقدیم وتاخیر سے کام لیا گیا ہے۔

۴-بیشتر مسائل بلکہ تقریباً ہر مسئلے میں علامہ اعظمیؒ نے پہلے حنفیہ کا مسئلہ ان کی معتبر کتابوں سے نقل کیا ہے، اس کے بعد دیگر فقہا کا اس میں جو اختلاف ہے، علیحدہ علیحدہ اس کو نقل کیا ہے؛ لیکن مطبوعہ میں **قال الحنفية** کی عبارت سے بہت سی جگہ اس کو بھی الگ کر کے ذکر کیا ہے، اور بعض جگہ ایسا تصرف کیا ہے، جس کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ وہ تصرف غیر مناسب بھی ہے، مثلاً صفحہ ٦ پر **الإعلام بالموت** کے عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے یہ مسئلہ لکھا تھا: **يُستحب أن يُعلم جيرانه وأصدقاؤه حتى يُؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له.** پھر چند سطروں کے بعد لکھا تھا: **وإليه ذهبت الشافعية.** لیکن ادارۂ موسوعہ کی طرف سے **وإليه ذهب الحنفية**

و الشـــافعية کیا گیا ہے، یہ تصرف اس وجہ سے غیر مناسب ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے پہلے حنفیہ کا مسئلہ لکھا، پھر واو عطف کے ذریعے وإليـه ذهبـت الشـافعية سے بتلایا تھا کہ اسی کے قائل شافعی حضرات بھی ہیں، مطبوعہ کی عبارت میں وإليـه ذهـب الـحـنفية والشافعية میں کوئی معطوف علیہ نہیں رہ جاتا۔ اس لیے یا تو تصرف کرنا نہیں چاہئے تھا، یا پھر یوں تصرف کرتے إليه ذهب الحنفية والشافعية.

☆اسی طرح صفحہ ۸ پر النَّوح والصياح على الميت کے عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں عبارت یہ ہے: ويُكـره النوح والصياح وشق الجيوب في منزل الميت وفي الجنازة (أو في محل آخر) للنهي عنه، ولا بأس بالبكاء بدمع والصبر أفضل.

مگر مطبوعہ میں والـصبـر أفضل کے پہلے قـال الـحنفية کا اضافہ کردیا گیا ہے، جس کی میرے خیال میں کوئی ضرورت نہیں تھی۔

☆صفحہ ۷ پر قضاء دین کے مسئلے میں مطبوعہ میں وذهب الطحطاوي إلى قول الجمهور چھپا ہوا ہے، حالانکہ علامہ اعظمیؒ کی عبارت یہ تھی: وبـالـغ الـطحاوي في نصرة قول الجمهور. جس میں نہ صرف طحاوی مصحّف ہو کر طحطاوی ہوگیا، بلکہ تعبیر بھی کچھ سے کچھ ہوگئی۔

۵- حواشی میں بھی بہت تصرف کیا گیا ہے، مثلاً علامہ اعظمیؒ نے جب متعدد کتابوں سے کوئی مسئلہ نقل کیا ہے، تو ہر فقرے یا ٹکڑے کا مستقل حوالہ دیا ہے، لیکن مطبوعہ میں بہت سے ٹکڑوں کے حوالے یکجا ذکر کردیے گئے ہیں، ہم یہاں صرف ایک نمونہ پیش کرنے پر اکتفا کررہے ہیں، مثال کے طور پر مطبوعہ میں یہ عبارت ہے: وكـره بـعـض الـحنفية النداء في الأسواق قال في الهندية: إن كان عالماً، أو زاهداً، أو ممن يُتبرَّك بـه، فـقـد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق لجنازته وهو الأصح، ولكن لا يكون على هيئة التفخيم، وينبغي أن يكون بنحو: مات الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان. اور اس کے لیے یہ حوالہ دیا گیا ہے: الهندية ١٥٥/١، وابن عابدين ٥٩٧/١، ٦٢٩.

حالانکہ علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں وكـره بـعـضهم النداء في الأسواق پر حاشیہ کا نمبر دے کر الهندية کا حوالہ ہے، اور باقی عبارت کے لیے ابن عابدین کا حوالہ ہے۔

۶- حدیث کے حوالوں میں صحاح ستہ وغیرہ کے جو حوالے حواشی میں درج کیے گئے تھے، وہ علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں ہندوستانی نسخوں کے تھے، مگر مطبوعہ میں بلاد عرب میں شائع ہونے والے نسخوں کے دیے گئے ہیں، اور اس کے ساتھ ایڈیشن اور بعض دوسری تفصیلات بھی درج حواشی کی گئیں۔

☆......☆......☆......☆......☆

الألباني

شذوذه وأخطاؤه

شیخ ناصرالدین البانی دنیائے عرب کے مشہور شیخ اور بہت ساری کتابوں کے مصنف تھے، حدیث شریف کی بہت سی کتابیں بھی ان کی تحقیق وتعلیق اورحواشی کے ساتھ شائع ہوئی ہیں، عالمِ عرب مرعوبیت کی حد تک ان سے متاثر تھا،فن حدیث کا ان کوایسا ماہر اور باکمال تصور کرلیا گیا تھا، کہ حدیث کے سلسلے میں ان کا فیصلہ حرف آخر اورقول فیصل سمجھا جاتا تھا، وہ اس دور میں سلفیت کے علم بردار اور جماعت اہل حدیث کے قافلہ سالار سمجھے جاتے تھے،ان کی شدت کا یہ حال تھا کہ ان کے نزدیک ائمۂ مذاہب تو درکنار بڑے بڑے محدثین اور ائمۂ حدیث بھی درخور اعتنانہیں تھے،اوران ائمہ وعلما کے علمی جلالت ومرتبت سے کھیلنا ان کے نزدیک بچوں کے کھیل سے زیادہ نہیں تھا،حالانکہ خودان کی پراگندہ مزاجی کا حال یہ تھا کہ ایک کتاب میں کسی حدیث کوصحیح کہتے تھے،تو دوسری کتاب میں اسی روایت کو درجۂ صحت سے ساقط قرار دیتے تھے، ایک راوی کے بارے میں کسی کتاب میں کچھ کہتے،تو دوسری کتاب میں اس کے برعکس فیصلہ کرتے،ایک اصول اورضابطےکوایک جگہ استعمال کرتے تو دوسری جگہ اسی کو توڑ دیتے،ان کی اس روش اورطرز تحقیق واجتہاد کے باوجودان کا ہر فیصلہ قابل قبول سمجھا جاتا،اوران کے سامنے بڑے بڑے ماہرین فن اورائمہ حدیث کے فیصلوں کوردکردیا جاتا،ان کی شخصیت کواس قدرکوہ پیکر بنا کر پیش کیا گیا تھا، کہ جن عرب علما کوان کی تحقیقات سے اختلاف ہوتا تھا، وہ بھی ان کے خلاف زبان کھولنے یاقلم اٹھانے کی اپنے اندرجرأت اورہمت نہیں پاتے تھے۔

مگر علامہ اعظمیؒ کو جب اپنے بیروت کے سفر میں خود البانی صاحب کے ایما پر ان کے ناشر کے ذریعے ان کی کتابیں حاصل ہوئیں، اورآپ نے ان کا باقاعدہ مطالعہ کیا،تو آپ کی علمی ودینی غیرت وحمیت نے یہ گوارا نہیں کیا کہ ان کی کھلی ہوئی اور فاش غلطیوں پر پردہ ڈال کران کے سلسلے میں علمی دنیا کومغالطے میں رکھا جائے،اور ان کے موقف کے خلاف قلم نہ اٹھایا جائے، بالخصوص علم حدیث جیسے مقدس اور پاکیزہ علم اوراس کے قواعد واصول کے ساتھ مذاق پرخاموشی اختیار کرلی جائے۔علامہ اعظمیؒ کو یہ اولیت حاصل ہے کہ انھوں پوری قوت وجرأت اور ثابت قدمی کے ساتھ البانی صاحب کے خلاف قلم اٹھایا، اوران کی لغزشوں،غلطیوں اورفروگزاشتوں کا پردہ پوری طرح چاک کرکے رکھ دیا۔علامہ اعظمیؒ کے اس اقدام کے بعد جہاں ان کے معتقدین ومقلدین کی صفوں میں ہلچل پیدا ہوگئی، وہیں انصاف پسند علمی دنیا نے اس تعاقب کی پذیرائی اورتحسین وستائش کی،اورراحت کا سانس لیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس کتاب میں- جو چار اجزا میں طبع ہوئی ہے- البانی صاحب کی غلطیوں، ان کی تضاد بیانیوں،فن حدیث کے اصول وقواعد کی خلاف ورزیوں اورتحقیق حدیث میں بے اعتدالیوں کوان کی اس

وقت تک شائع ہونے والی تمام تصانیف کا تحلیل وتجزیہ کر کے واشگاف کیا ہے، کتاب کا آغاز **مبلغ علم الألباني** کے عنوان سے کیا ہے، اور اس کو ان الفاظ سے شروع کیا ہے:

الشيخ ناصر الدين الألباني شديد الولوع بتخطئة الحُذاق من كبار علماء الإسلام، ولا يحابي في ذلک أحداً كائناً من كان، فتراه يُوهِّمُ البخاريَّ ومسلماً، ومن دونهما، ويُغَلِّط ابنَ عبدالبر وابن حزم وابن تيمية والذهبيَّ وابن القيم وابن حجر والصنعاني والشوكاني، ويُكثر من ذلک حتى يظُنَّ الجهلة والسُذَّج من العلماء أن الألباني نبغ في هذا العصر نبوغاً ينذُر مثله.

شیخ ناصر الدین البانی کو اکابر علماء اسلام میں سے ماہرین کو غلط ٹھہرانے کا بہت شوق ہے، اس میں وہ کسی کو خاطر میں نہیں لاتے، چنانچہ وہ بخاری ومسلم کی فروگزاشتیں دکھاتے ہیں، اور ابن عبدالبر، ابن حزم، ابن تیمیہ، ذہبی، ابن القیم، ابن حجر، صنعانی اور شوکانی وغیرہ کی غلطیاں نکالتے ہیں، اور یہ کام اس کثرت سے کرتے ہیں کہ سادہ لوح اور علم سے ناآشنا افراد یہ گمان کرنے لگے کہ البانی کو اس فن میں وہ کمال حاصل ہے جس کی نظیر مشکل ہے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ان کی کتابوں کی عبارتوں سے کچھ ایسے نمونے پیش کیے ہیں، جن میں وہ اپنی تحقیقات کو نادر اور انوکھی و اچھوتی تحقیق کہہ کر، بڑھا چڑھا کر اور نئی تحقیق کہہ کر پیش کیا ہے۔

حالانکہ البانی صاحب کی تاریخ یہ ہے کہ انھوں نے تحصیل علم کے لیے طالب علمانہ زندگی نہیں گزاری ہے، اساتذہ اور اہل علم کی خدمت میں زانوئے تلمذ نہیں تہ کیا ہے، علما و اساتذہ سے علم نہیں سیکھا ہے، جو ٹھوس اور پختہ علم کے لیے ضروری چیز سمجھی جاتی ہے، گھڑی سازی ان کا مشغلہ تھا، اور اس کام کے ساتھ کتابوں کا مطالعہ کرتے کرتے مقام اجتہاد تک پہنچ گئے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ان سے فہم وتحقیق میں ایسی ایسی غلطیاں ہوئیں، جو مدارس کے طلبہ بھی نہیں کرتے۔ اس کی مثال میں علامہ اعظمی نے البانی صاحبؒ کی مختلف کتابوں سے بیسیوں نمونے پیش کیے ہیں۔

فعل مجہول کا استعمال:

البانی صاحب یہ سمجھتے ہیں اور اس پر ان کو اصرار ہے کہ فعل مجہول مثلاً ''رُوِيَ''، ''يُروى'' اور ''يُذكر'' وغیرہ کا استعمال ہمیشہ تمریض کے لیے ہوتا ہے، اور ان صیغوں کے ساتھ جو قول مذکور ہوتا ہے، وہ یقینی طور پر ضعیف ہوتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ البانی صاحب کا یہ گمان ایک فاسد اور باطل خیال وگمان ہے، پھر امام ترمذی وبخاری کی عبارتوں سے ۲۳؍ مثالیں پیش کی ہیں، جن میں ان حضرات نے کسی حدیث کو صیغۂ مجہول - يُروى یا يُذكر - جیسے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ حدیث خود ان حضرات کے نزدیک صحیح وحسن یا قوی ہے؛ یا

دوسرے اہل علم و ماہرین فن نے ان کی تصحیح وتحسین یا تقویت کی ہے۔

تیئیس (۲۳) مثالوں کو پیش کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے یہ فیصلہ کن بات تحریر فرمائی ہے کہ جزم وتمریض کے صیغوں کے استعمال میں جو فرق ہے، اس کا لحاظ اور اعتبار ہونا چاہئے، یعنی صیغۂ جزم کا ضعیف کے لیے استعمال نہیں ہونا چاہئے، اور صیغۂ تمریض کا صحیح وقوی قول کی تعبیر کے لیے استعمال نہیں ہونا چاہئے، لیکن بہت سے مصنفین نے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے علامہ نووی سے مقدمہ فتح الباری میں نقل کیا ہے۔

فعل مجہول کے صیغے کا تمریض کے لیے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو اس کے استعمال سے قول کا ضعیف ہونا مراد ہوتا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ صیغہ اسی لیے بنایا ہی گیا ہے، اور نہ ہی یہ مطلب ہے کہ اسی معنی میں وہ ہمیشہ استعمال ہوتا ہے، الا یہ کہ کسی مصنف نے اپنی کسی کتاب میں التزام ہی اس کا برتا ہو، جیسا کہ منذری نے ترغیب میں کیا ہے، انھوں نے صراحت کردی ہے کہ یُروی یا رُوِی کے ذریعے جو حدیث ذکر کریں گے وہ ضعیف ہوگی۔

لیکن یہی صیغۂ مجہول جب امام بخاریؒ استعمال کرتے ہیں، تو کبھی وہ حدیث یا قول صحیح ہوتا ہے، کبھی حسن ہوتا ہے، اور کبھی ضعیف ہوتا ہے۔ ابن حجر نے اس کی تصریح کر کے اس کو مثالوں سے واضح کیا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صیغۂ تمریض سے جو قول نقل کیا جائے، اس سے اس کا صحیح ہونا تو معلوم نہیں ہوتا، لیکن یہ لازم بھی نہیں آتا ہے کہ اس صیغے سے جو قول یا حدیث ذکر کی جائے وہ لامحالہ ضعیف ہو۔

جمعہ کے پہلے کی سنتوں کا بیان:

البانی صاحب کے عجیب وغریب تصرفات کی بعض اور مثالیں اور نمونے پیش کرنے کے بعد کئی صفحات میں جمعہ کے پہلے کی سنتوں پر بحث کی ہے، البانی صاحب نے جمعہ کے پہلے کی سنتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی مشروعیت کا ثبوت نہیں ہے، اور جن روایتوں سے ان کے ثبوت پر استدلال کیا جاتا ہے، ان سے استدلال باطل ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس بحث میں بہت تفصیل کے ساتھ البانی صاحب کے خیالات اور اس باب کی روایات پر ان کے اعتراضات کا رد کیا ہے، اور اصول وقواعد کی روشنی میں ان کا مُسکِت جواب دیا ہے، نیز دسیوں روایتوں سے ان کا مشروع ہونا ثابت کیا ہے، ان روایات میں بعض تو ایسی ہیں جو صحیح اور حسن کے درجے کی ہیں۔

ان روایات کو نقل کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ لکھتے ہیں:

إن الألباني لو كان صادقاً في ادعائه خلعَ رِبقةِ التقليد عن عنقه، لوجد في الأحاديث الصحيحة التي لا يحوم حولها شک: ما

اگر البانی اپنی گردن سے تقلید کا پھندا نکال پھینکنے کے دعوے میں سچے ہوتے، تو ان کو صحیح اور شک وشبہہ سے بالاتر روایتوں میں جمعہ

يـدل دلالة واضـحة عـلـى مشروعية الصلاة قبـل الـجـمـعة لمن شهدها في المسجد قبل خـروج الإمـام، ولـكـن منعَه من الإيمان بهذه الأحـاديـث جمودُه على تقليد العلماء الذين حملوها على مطلق النافلة.

سے پہلے امام کے خطبہ کے لیے نکلنے سے قبل نماز کی مشروعیت کی واضح دلیل ملتی، لیکن ان علما کی جامد تقلید نے جنھوں نے اس کو مطلق نفل قرار دیا ہے، البانی صاحب کو ان پر ایمان لانے سے روک دیا۔

طائفہ منصورہ:

ذخیرۂ احادیث میں لا تزال طائفة من أمتي کے عنوان سے جو حدیثیں آئی ہیں، البانیؒ صاحب نے ان کو اہل حدیث پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ یہ محض ناواقف اہل حدیثوں کو خوش کرنے کی کوشش اور تدبیر ہے؛ ورنہ کسی مرفوع حدیث سے، یا کسی صحابی یا تابعی کی موقوف روایت سے اس کا پتہ نہیں چلتا، ہاں بعد کے محدثین نے اپنے خیال اور گمان سے کام لیتے ہوئے محدثین کی جماعت کو یہ پیراہن عطا کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلے میں البانیؒ صاحب نے ان صحابہؓ کا نام تو ذکر کیا، جن کی روایتوں سے اس قسم کی حدیثیں وارد ہوئی ہیں، لیکن حدیث کے الفاظ ذکر نہیں کیے، ورنہ اسی سے البانی کے دعوے کی حقیقت معلوم ہو جاتی۔ پھر علامہ اعظمی نے ان روایتوں کے الفاظ ذکر کیے ہیں، جن سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مصداق مجاہدین ہیں۔

البانی اور علامہ ابن تیمیہؒ:

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان قائم کیا ہے: ولوع الألباني بنقض كلام ابن تيمية یعنی ابن تیمیہ کے کلام کے توڑ میں البانی کی دلچسپی۔ اس کے ماتحت البانی صاحبؒ کی مختلف کتابوں سے منتخب کر کے ۳۰ مثالیں پیش کی ہیں، جن میں البانی صاحب نے ابن تیمیہؒ کا رد اور توڑ کیا ہے، مثلاً ابن تیمیہؒ نے ایک حدیث پر کوئی حکم لگایا ہے، اس کو صحیح یا حسن یا قوی کہا ہے، یا کوئی مسئلہ بیان کیا ہے، تو البانی صاحبؒ نے اس کو غلط یا ابن تیمیہؒ کا وہم گردانا ہے۔

البانی صاحب کے مناقضات:

''مناقضات'' کا ایک عنوان قائم کر کے علامہ اعظمیؒ نے البانی صاحب کی کتابوں سے متعدد ایسی مثالیں پیش کی ہیں، جن میں خود البانی کا تناقض اور تضاد نظر آتا ہے، اور ایک ہی قاعدے کو انھوں نے کہیں حدیث کے ضعیف ہونے کے لیے استعمال کیا ہے، اور اسی قاعدے کی رُو سے کسی حدیث کو حسن اور کسی کو صحیح کہا ہے۔

روندی جانے والی تصویر کی حرمت کی بحث:

علامہ اعظمیؒ نے ''تحريم الصورة التي توطأ'' کا عنوان قائم کر کے احادیث کی روشنی میں نہایت

جامع اور پُر مغز گفتگو کی ہے۔ اس کے تحت اولاً البانی صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

إن التحريم يشمل الصورة التي توطأ أيضاً، إن تُرِكت على حالها، ولم تُغَيَّر بالقطع، وهو الذي مال إليه الحافظ في الفتح.	یعنی تصویر کی حرمت اس تصویر کو بھی شامل ہے، جو روندی جاتی ہو، اگر اس کی حالت پر اس کو چھوڑ دیا جائے اور اس کو کاٹ کر اس کی ہیئت تبدیل نہ کر دی جائے۔ اسی کی طرف حافظ ابن حجر کا بھی فتح الباری میں رجحان ہے۔

اس قول کو نقل کر کے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

قوله هذا مخالف للأحاديث الصحيحة.	البانی صاحب کا یہ قول صحیح حدیثوں کے خلاف ہے۔

البانی صاحب کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ تصویر اگر کاٹ کر اس کی شکل تبدیل نہ کی جائے، بلکہ اس کو اس کی حالت پر رہنے دیا جائے، تو خواہ وہ ایسی جگہ ہو جو روندی جاتی ہو اور اہانت ہوتی ہو، پھر بھی حرام ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے فرمایا کہ ان کی یہ بات صحیح حدیثوں کے خلاف ہے، اس لیے کہ صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے گھر میں ایسا پردہ لٹکایا تھا جس میں کچھ تصویریں تھیں، آپؐ نے اس تصویر والے کپڑے کو لٹکانے سے منع فرمایا، تو حضرت عائشہؓ نے اس کو کاٹ کر اس سے دو وسادہ - دو تکیے - بنا دیے۔ اس باب کی تمام حدیثوں سے صرف اس کپڑے کو دو ٹکڑے کر کے اس سے دو وسادہ بنانے کی بات معلوم ہوتی ہے، صورت تبدیل کرنے کا کسی روایت سے پتہ نہیں چلتا، اور نہ ہی اس کی تغییر کا حکم ثابت ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تصویر کو احترام اور عزت کی جگہ سے ہٹا کر اہانت اور امتہان وابتذال کی جگہ استعمال کرنے سے اس کی حرمت باقی نہیں رہتی۔

اس باب میں متعدد حدیثوں اور روایتوں کے علاوہ امام بیہقی سے بھی نقل کیا ہے کہ انھوں نے سنن کبریٰ (۲۶۹/۷) میں روندی جانے والی تصویر میں رخصت ہونے کی تصریح کی ہے۔

اور بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ امام بخاری نے صحیح بخاری میں **باب ما وُطئ من التصاوير** کا باب قائم کیا ہے، اور اس میں حضرت عائشہؓ کے الفاظ **فجعلنا وسادة أو وسادتين** سے استدلال کیا ہے۔ امام بخاری کے اس طرز عمل سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسی تصویر مراد لے رہے ہیں جو اپنی حالت پر باقی تھی۔ اس لیے کہ کٹی ہوئی تصویر کا بیان وہ اس سے پہلے کر چکے ہیں۔

عورتوں کے لیے سونے کا زیور:

البانی صاحب نے فقہ کے جن نازک اور باریک مسائل سے تعرض کی جسارت کی ہے، اور اپنی شان اجتہاد کا مظاہرہ کیا ہے، ان میں عورتوں کے لیے سونے کے زیور کا استعمال ہے، کہ انھوں نے آداب الزفاف میں لکھا ہے کہ جس طرح مَردوں کے لیے سونے کا استعمال حرام ہے، اسی طرح عورتوں کے لیے بھی سونے کے زیور کا

استعمال حرام ہے۔

البانی صاحبؒ نے اس کے لیے ابوداود اور مسند احمد کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: **مَنْ أَحَبَّ أنْ يحلقَ حبيبَه بحلقةٍ من نارٍ فليحلقه حلقة من ذهب الخ.** یعنی جو شخص اپنے محبوب کو آگ کا حلقہ پہنانا پسند کرے تو اس کو سونے کا حلقہ پہنا دے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ البانی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ اس کی سند میں ایک راوی اسید بن ابی اسید براد ہے، جس کی ابن حبان کے سوا کسی ماہر فن نے توثیق نہیں کی ہے، اور البانی نے اپنی صحیحہ میں ابن حبان کی توثیق کو ایک جگہ نا قابل اعتماد اور دوسری جگہ ''لیِّن'' (نرم) قرار دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اگر البانی یہ کہیں کہ اسید کو حافظ ابن حجر نے ''صدوق'' کہا ہے؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر ناقدِ رجال نہیں ہیں، وہ محض کلام ائمہ کے ناقل ہیں، اور ائمۂ نقد میں سے کسی نے اسید کو صدوق نہیں کہا ہے۔ اور اگر ان کو ''صدوق'' بھی تسلیم کر لیا جائے؛ تو راوی کے محض صدوق ہونے سے حدیث ''صحیح'' نہیں ہوگی، جب تک کہ ''حافظ'' اور ''ضابط'' نہ ہو۔ البانی نے خود اپنی ''ضعیفہ'' میں لکھا ہے:

ومما لا شک عندنا أن أبا حنيفة من أهل الصدق، ولكن ذلک لا يكفي لِيُحتجَّ بحديثه حتى ينضمَّ إليه الضبط والحفظ، وذلک مما لم يَثبُتْ في حقه.	یعنی ہم کو ابوحنیفہ کے اہل صدق میں سے ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن ان کی حدیث سے احتجاج کے لیے اتنا ہی کافی نہیں ہے، جب تک کہ اس کے ساتھ ضبط وحفظ بھی شامل نہ ہو، اور ابوحنیفہ کے حق میں یہ ثابت نہیں ہے۔

البانی کے بیان کردہ اس قاعدے کی رُو سے اسید کی حدیث کو بھی حجت بنانا کافی نہ ہوگا۔ اور اگر البانی صاحب کے اندر ذرا بھی شرم وحیا ہوتی، تو ابوحنیفہ کو چھوڑنے اور اسید کی حدیث کو حجت ماننے کی حرکت نہ کرتے، جبکہ ان کے خیال میں دونوں صدوق ہیں، اور دونوں میں سے کسی کا حافظ ہونا ثابت نہیں ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ البانی صاحب کسی ماہر فن کا قول اس حدیث کے صحیح ہونے کے سلسلے میں پیش نہیں کر سکے، سوائے علامہ منذریؒ کے ایک قول کے کہ انھوں نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ ممکن ہے کہ منذریؒ نے اس کی سند کو صحیح کہا ہو، لیکن نہ جانے کتنی حدیثیں ہیں، جن کو منذری، یا ذہبی، یا ابن خزیمہ، یا حاکم نے صحیح کہا ہے، مگر البانی نے اس کے کسی راوی کے ضعیف ہونے کا حیلہ تراش کر اس کو رد کر دیا ہے۔ پھر علامہ اعظمیؒ نے البانی صاحب کی ''صحیحہ'' و ''ضعیفہ'' سے اس قسم کی ایک درجن مثالیں پیش کی ہیں۔

اور پھر یہی نہیں کہ اسید کی کسی ماہر فن نے توثیق نہیں کی ہے، بلکہ اس کی روایت میں اضطراب بھی پایا جاتا ہے، کہ کبھی تو ابو ہریرہؓ کی حدیث سے روایت کرتے ہیں، اور کبھی ابو موسیٰؓ یا ابوقتادہؓ کی - شک کے ساتھ - حدیث سے، اور کبھی بغیر شک کے صرف ابوقتادہ کی حدیث سے، اور اس اضطراب کی تصریح خود البانی نے بھی کی ہے۔

البانی صاحب نے اس قسم کی بعض اور روایتیں بھی نقل کی ہیں، اور علامہ اعظمیؒ نے ان کی سند و متن پر محدثانہ رنگ میں کلام کر کے ان کی حیثیت واضح کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ خود البانی کے اصول سے ان روایات سے احتجاج واستدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اور جہاں تک ان روایات میں مذکور وعید کا مسئلہ ہے، تو اس کا مقصد دنیا بیزاری کی تعلیم دینا اور زینت کے اظہار اور فخر ومباہات سے منع کرنا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے امام نسائی نے **"باب الکراهية للنساء في إظهار الحلي والذهب"** کا باب باندھا ہے، اور ابن حزم نے ممانعت کی حدیث روایت کرنے کے باوجود سونے کی زنجیر پہننے کو حرام نہیں کہا ہے۔

اگر البانی یہ کہیں کہ نسائی اور ابن حزم سے حدیث کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوگئی ہے؛ تو ان کے جواب میں کہا جائے گا کہ پھر حدیث کی طرف رجوع کو واجب کہنے اور ائمہ کی پیروی کو ترک کرنے کا فائدہ کیا ہوگا؟۔ اس لیے کہ جب نسائی اور ابن حزم جیسے لوگ اتنی بڑی غلطی سے نہیں بچ سکے، تو پھر کون اس جیسی یا اس سے بھی بڑی غلطی سے بچ سکے گا۔

آگے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ عورتوں کے لیے سونے کے زیور کے استعمال پر اجماع واقع ہو چکا ہے، اور خود البانی کو بھی اعتراف ہے کہ امام بیہقی وحافظ ابن حجر نے اس پر اجماع ہونے کو نقل کیا ہے۔ اس کے باوجود البانی صاحب اس اجماع میں رخنہ اندازی کرتے ہوئے اس کو ناجائز کہتے ہیں۔

البانی اور مخالفتِ اجماع:

علامہ اعظمیؒ لکھتے ہیں کہ اس مسئلے میں آ کر البانی صاحب کے رخ سے نقاب اتر چکا ہے، اور وہ اہلِ سنت کے مخالف اور معتزلہ کے ہم نوا نظر آتے ہیں۔ وہ "اجماع" کے عدم وقوع بلکہ اس کے عدم تصور کا بھی دعویٰ کرتے ہیں، اور اس کے لیے امام احمد کی ایک عبارت کا سہارا لیتے ہیں۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ امام احمد پر افترا ہے، اور "مسودہ" کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ امام احمد نے خود متعدد مسائل میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اور قاضی ابویعلی حنبلی وعلامہ ابن تیمیہ کی عبارتیں نقل کر کے امام احمد کے قول کا صحیح مفہوم پیش کیا ہے، اور خود علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے نزدیک اجماع کے حجت ہونے کو ثابت کیا ہے۔

اختلافِ علما:

اس عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

البانی نے ابن حزم سے نقل کیا ہے کہ ہم پر فرض صرف قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث کا اتباع ہے۔

نیز یہ نقل کیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنے ارشاد ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ کے ذریعے تفرق اور اختلاف

سے منع کیا ہے۔

پس یہ ناممکن ہے کہ اس کے پیغمبر ہر صحابی کے قول کے اتباع کا حکم دیں، حالانکہ ان صحابہ میں کوئی ایک چیز کو حلال کہتا ہے، اور دوسرا اسی کو حرام کہتا ہے۔

اس کے جواب میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ابن حزم اور البانی اتباعِ سنت کے معاملے میں ایک ہی گھوڑے پر سوار ہیں، اور کہتے ہیں کہ صرف وہی بات قابل اتباع ہوگی، جو خدا اور رسول کے کلام سے ثابت ہوگی، اس لیے کہ خدا نے اختلاف سے منع کیا ہے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ ابن حزم غنا اور سماع کو جائز سمجھتے ہیں، اور البانی اس کو حرام کہتے ہیں؟ کیا اس کا حلال و حرام ہونا دونوں خدا اور سول سے ثابت ہے؟

اور کیا وجہ ہے کہ ابن حزم تو ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاق کو نافذ مانتے ہیں، اور بیوی کو شوہر پر حرام کہتے ہیں، اور البانی صاحب اس کو ایک تسلیم کرتے ہوئے رجعت کرنے کو جائز بتلاتے ہیں؟

اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن القیمؒ سے بھی البانی صاحب بہت سارے مسائل میں اختلاف کرتے ہیں، جن کو علامہ اعظمیؒ نے ان کی کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ البانی صاحب کے ان پیش رو بزرگوں نے خدا اور سول کے احکام کو صحیح طور پر نہیں سمجھا، اور جب ان لوگوں نے بھی قرآن وسنت کے مفہوم کو صحیح طور پر نہیں سمجھا، تو اب اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ لوگ البانی صاحب کو امام مان کر ان کی تقلید اور اتباع کریں، کیونکہ جب ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن حزم جیسے لوگ غلطی سے محفوظ نہیں رہ سکے، تو دوسروں کی عقل و فکر اور سمجھ کا کیا اعتبار؟ علامہ اعظمیؒ خلاصہ کے طور پر لکھتے ہیں:

ولا مجال إذاً للمسلم البصير في هذا العصر إلا أن يُقلِّدك ويُسلِمَ قيادة تفكيره لك، لأنه إن اجتهد بنفسه فلا محالة يقع في مخالفة السنة ولا يسلَمُ منها، إذ لم يَسلَم ابن تيمية، وابن القيم، وابن حزم، ومَنْ هو أجلُّ من هولاء.

وإن عمِل بما حقَّقُوه في كتبهم مخالفاً لنصيحتك وقع في مخالفة السنة أيضاً.

فلم يَبقَ إلا أن يَرجعَ إليك، وهذا هو المراد من قولك (وإلا سأل المتأهلين لذلك). لأنه لمَّا لم يتأهَّلُ ابن تيمية، وابن القيم لذلك، فمن الذي يستطيع أن يتأهل لذلك سواك أيها الإمام الألباني.

یعنی اب اس دور کے صاحبِ بصیرت مسلمان کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ آپ کی تقلید کرے، اور اپنی قیادت فکر آپ کے حوالے کردے؛ اس لیے کہ اگر وہ خود اجتہاد کرے گا، تو سنت کی مخالفت میں ضرور واقع ہوگا، اور اس سے بچ نہیں سکے گا، کیونکہ ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن حزم اور ان سے

بڑے بڑے لوگ اس سے بچ نہیں سکے۔

اور اگر آپ کی نصیحت کی مخالفت کرتے ہوئے ان علما کی ان تحقیقات پر عمل کرے گا، جوان کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، تو بھی سنت کی مخالفت میں گرفتار ہوسکتا ہے۔

لہذا اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں رہ جاتی کہ آپ کی طرف رجوع کرے، اور یہی مراد ہے آپ کے اس قول (**وإلا سأل المتأهلين لذلك**) کی، اس لیے کہ جب ابن تیمیہ اور ابن قیم اس کے اہل نہیں ہیں، تو اے امام البانی! آپ کے سوا اور کون اس کا اہل ہوسکتا ہے؟!۔

نبیذ کا مسئلہ:

اس بحث کے بعد نبیذ کے سلسلے میں طویل گفتگو کی ہے، اور نبیذ کی حقیقت، اس کی حلت اور شراب اور نبیذ کے درمیان فرق کو نہایت تفصیل کے ساتھ سپرد قلم فرمایا ہے، اور متعدد احادیث اور آثار صحابہؓ کی روشنی میں اس کا جائز ہونا، اور رسول اللہ ﷺ کا اس کو نوش فرمانا ثابت کیا ہے، یہ اس کتاب کی ایک معرکۃ الآراء بحث ہے، جو علامہ اعظمیؒ کی وسعتِ مطالعہ، قوتِ بصیرت، ژرف نگاہی، استنباط واستنتاج اور زبان وبیان پر قدرت کا واضح ثبوت پیش کرتی ہے۔ اس بحث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ نبیذ اور خمر (شراب) کے درمیان فرق نہیں کرتے، وہ حد سے کس قدر تجاوز کرتے ہیں۔

ستر المرأۃ:

اس عنوان کے تحت علامہ اعظمیؒ نے البانی صاحب کے اس فکر وخیال کا رد کیا ہے کہ عورت کے لیے چہرے کا چھپانا واجب نہیں ہے، کیونکہ حجۃ الوداع کے موقع پر قبیلۂ خثعم کی عورت آں حضرت ﷺ کے سامنے آئی تھی، اور ان خاتون کے چہرے پر نظر ڈالنے کی وجہ سے آپؐ نے حضرت فضل بن عباسؓ کے چہرے کو اس عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، اس وقت اس کا چہرہ کھلا ہوا تھا، اور وہ حالت اِحرام میں بھی نہیں تھی۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ البانی صاحب کا اس عورت کو اِحرام سے باہر بتلانا علماء متقدمین ومتاخرین کی تحقیق کے خلاف ہے، اور متعدد روایات سے ثابت کیا ہے کہ خثعمی عورت نے جب مسئلہ پوچھا تھا، اس وقت وہ اِحرام کی حالت میں تھی، اس لیے اس سے البانی صاحب کا یہ استنباط صحیح نہیں ہے۔

اسی ضمن میں علامہ اعظمیؒ نے البانی صاحب کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ آدمی رمی جمار کے بعد احرام سے باہر ہو جاتا ہے اور اس کا احرام سے نکلنا حلق پر موقوف نہیں رہتا۔ آپ نے صحیحین وغیرہ کی متعدد احادیث اور بخاری وترمذی وغیرہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ آدمی حلق کے بعد اور طواف افاضہ سے پہلے احرام سے باہر ہوتا ہے، البتہ اس کے لیے عورت کے قریب جانا طواف افاضہ سے پہلے حلال نہیں ہوتا۔

زیارتِ قبر نبوی کے لیے سفر:

اس کتاب کی ایک نہایت اہم، جامع اور پُر مغز بحث السفر لزیارة القبر النبوي صلى الله على صاحبه وسلم ہے۔ البانی صاحب علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں اس بات کے قائل ہیں کہ قبر نبوی کی زیارت اگر کسی بدعت اور مخالف شریعت امر کے بغیر ہو، جیسے اسی کی نیت سے سفر کرنا، اور اس کے واسطے شد رحال کرنا، تو مشروع ومستحب ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے جواب میں لکھا ہے:

عـدُّه شـدَّ الـرحـل لزيارة القبر النبوي من البِـدَ ع، بِدْ عٌ من القول، ومما شذَّ به شيخ الإسـلام ابـن تيـمية، حمله عليه غلوُّه في الإنكار على القبوريين.	ان کا قبر نبوی کی زیارت کے لیے سفر کرنے کو بدعت کہنا ایک نئی بات ہے، جس میں ابن تیمیہ متفرد ہیں، جس کا سبب قبر پرستوں کی مخالفت میں ان کا غلو ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس باب کی حدیثیں ان کے دعویٰ پر کسی طرح دلالت نہیں کرتیں، سب سے پہلے یہ کہ ان لوگوں نے مستثنیٰ منہ کو عام مانا ہے؛ حالانکہ از روئے عقل مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کی جنس سے ماننا چاہیے، علاوہ بریں مسند احمد کی ایک روایت میں مستثنیٰ منہ کے ''مسجد'' ہونے کی تصریح بھی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: لا ينبغي للمصلي أن يشُدَّ رحالَه إلى مسجدٍ يَبتغي فيه الصلاةَ غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا.

دوسرے یہ کہ لا تُشَدُّ الرِّحالُ، یا فـلا تـُعْمَلُ المَطيُّ کی عبارتیں اپنے مدلول اصلی یعنی حرمت پر دلالت نہیں کرتیں، اور اس کو متعدد وجوہ سے ثابت کیا ہے، جن میں سب سے اہم یہ ہے کہ لا تُشَدُّ الرحالُ والی حدیثوں کے راوی حضرت عمر وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بھی ہیں، اور یہ لوگ ان تین مسجدوں کے علاوہ بعض دوسری مساجد کی طرف سفر کرنے کو جائز سمجھتے تھے، اور یہ بات خود ان حضرات کی روایات اور ان کے طرز عمل سے ثابت ہوتی ہے۔

البانی صاحب کا معتزلہ کی مذمت کو پیروانِ ائمہ کی مذمت پر منطبق کرنا:

علامہ اعظمیؒ نے ایک عنوان تـطبيق الألباني ذمَّ المعتزلة على ذم أتباع الأئمة کا قائم کر کے لکھا ہے کہ البانی صاحب نے خطیب بغدادی کی کتاب 'شـرف أصـحـاب الـحديـث' سے ایک ادھوری عبارت نقل کر کے بے سوچے سمجھے، یا عوام کو مغالطہ دینے کے لیے اس کو ائمۂ مذاہب کے متبعین پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہ باور کرانا چاہا ہے کہ خطیب نے اس میں اتباع ائمہ پر تعریض کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے خطیب

کی پوری عبارت نقل کر کے اس کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ خطیب نے اس میں صرف معتزلہ کو مراد لیا ہے۔

پھر یہ کہ خطیب بغدادی خود امام شافعی کے پکے مقلد اور پیروکار ہیں، اس لیے یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ مقلدین ومتبعین پر طنز وتعریض کریں۔

دفاع حضرت امام ابوحنیفہؒ:

علامہ اعظمیؒ نے بیسیوں صفحات حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دفاع کی نذر کیے ہیں، البانی صاحب نے ایک حدیث کو محض اس وجہ سے ضعیف قرار دے دیا ہے کہ اس کی سند میں امام ابوحنیفہ ہیں- حالانکہ ان کے متابع بھی موجود ہیں-، اور محدثین نے ان کے سوء حافظہ کی شکایت کی ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اس سلسلے میں محدثین کی جرحوں کا تحلیل وتجزیہ کیا ہے، اور ان گنت ایسے راویوں کو مثال میں پیش کیا ہے، جن پر ابوحنیفہ سے زیادہ سخت جرحیں ہیں، اور محدثین بلکہ خود البانی نے انفراداً یا متابعت کی وجہ سے ان روایتوں کو قبول کیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے عدل گستر محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کی تصریحات سے ثابت کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ پر کی جانے والی جرحیں معاصرانہ چشمک، یا بغض وحسد کا شاخسانہ ہیں؛ اور اگر البانی صاحب کے قلب میں ذرا بھی وسعت اور کشادگی ہوتی، تو وہ ہرگز امام ابوحنیفہؒ کی روایت کو رد اور ان سے معمولی درجے کے راویوں کی روایتوں کو قبول نہ کرتے۔

کتاب کا یہ آخری جز جو تقریباً ۴۳ صفحات پر محیط ہے، علم حدیث اور فن جرح وتعدیل کے نہایت اہم اور دقیق مباحث اور ان کی توضیح وتشریح پر مشتمل ہے۔ اس میں البانی صاحب کی 'ضعیفہ' سے بطور نمونہ دسیوں ایسی حدیثیں لے کر- جن پر البانی صاحب نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے- ردوقدح کی ہے، اور اصول کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ ان پر موضوع ہونے کا حکم لگانا غلط اور البانی صاحب کے اس فن کے نکات ودقائق سے نابلد ہونے کی دلیل ہے۔

کتاب کی خصوصیات

اس کتاب کو پڑھنے کے بعد پہلا تاثر یہ ابھرتا ہے کہ اس میں البانی صاحب کے خلاف سخت لب ولہجے کا استعمال کیا گیا ہے، جو بظاہر ایک علمی وتحقیقی منہج کے خلاف ہے۔

اس کی نسبت عرض یہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے ''رد غیر مقلدیت'' یا بلفظ دیگر ''دفاع حنفیت'' میں بیسوں مضامین، رسائل اور کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، لیکن مناظرانہ طنز وتعریض اور مدافعانہ چوٹ سے قطع نظر کسی میں بھی اس سخت زبان کا استعمال نہیں کیا گیا ہے، جو ''الألباني شذوذه وأخطاؤه'' میں نظر آتی ہے، ایسا نہیں ہے کہ یہ البانی صاحب کے خلاف کسی ذاتی عداوت، بغض وحسد یا معاصرانہ چشمک کا نتیجہ ہو، حاشا وکلا!۔ اس کی اصلی اور

بنیادی وجہ یہ ہے کہ البانی صاحب کی تصنیفات وتحقیقات سے علماء سلف اور ائمۂ متبوعین کے خلاف ذہن بن رہا تھا، متقدمین اہل علم کا مقام واحترام لوگوں کے دلوں سے کم ہوتا جارہا تھا، کسی حدیث وروایت کے متعلق البانی صاحب کے حکم اور فیصلے کو آنکھ بند کر کے تسلیم کرلیا جاتا، چاہے وہ اصول حدیث اور فن جرح وتعدیل کے معارض ہی کیوں نہ ہو۔ صرف یہی نہیں بلکہ البانی صاحب کی نگاہ میں حدیث کے قواعد وضوابط کی کوئی اہمیت نہیں تھی، اور اگر تھی تو صرف اس قدر جس سے ان کا مقصد پورا ہوتا، ایک ہی قاعدے کو ایک جگہ اور ایک روایت کے سلسلے میں وہ استعمال کرتے، اور دوسری جگہ اگر ان کے منشا کے خلاف ہوتا، تو اسے نہایت بے دردی سے پامال کردیتے۔ صحیح اور حسن درجے کی روایتوں پر ضعیف اور ضعیف پر موضوع ہونے کا حکم لگادینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ علمی وتحقیقی بے احتیاطی کی ایسی مثال علم حدیث کی پوری تاریخ میں کم ہی ملے گی، علامہ اعظمیؒ کا یہ جملہ پڑھئے:

وتصرُّفاتُه في هذا الباب عجيبة، فتراه ينقُض في الضعيفة، ما أبرمَه في الصحيحة، ويُهمل القواعد التي راعاها في الصحيحة، فلا يُقيم لها وزناً في الضعيفة.

اس بے احتیاطی اور بے اعتدالی کے خلاف قلم نہ اٹھانا علم دین کے نقصان اور اس کی پامالی سے چشم پوشی کرنا ہے، اور جس شخص کا قلم نصف صدی سے زیادہ علم ودین اور خاص طور سے حدیث رسول ﷺ کی خدمت میں رواں دواں رہا ہو، اس کو یہ کیسے گوارا ہوسکتا ہے کہ دین اسلام کے اہم رکن کے اصول وقواعد کو بازیچۂ اطفال بنتے ہوئے دیکھے اور خاموشی سے اس کو برداشت کرلے۔ احادیث وروایات پر البانی صاحب کے بے جا اور بے محابا فیصلوں سے متاثر ہوکر اور ان کی کتابوں اور تحریروں میں پائے جانے والے تناقضات وتضادات کی تہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے عربوں پر ان کا کس قدر سحر طاری تھا، اس کا اندازہ دنیائے عرب کے مشہور ادیب شیخ علی طنطاویؒ کی اس تحریر سے ہوتا ہے، لکھا ہے:

وأنا أُقِرُّ له بالصدارة في علوم الحديث وأرجع فيها إليه، وأُنكر تفقُّهَه وآراءَه التي يُخالف فيها جمهورَ العلماء من الفقهاء (ذكريات ۲۸/۱).

۲-علم حدیث کے بڑے بڑے ائمہ وماہرین حتی کہ بخاری ومسلم اور ان کی کتابوں کی روایات بھی البانی صاحب کے تعاقب سے محفوظ نہ رہ سکیں، البانی صاحب کے اس طرز عمل سے یہ خیال پیدا ہونے کا اندیشہ تھا کہ حدیثوں کے تمام مجموعے حتی کہ صحیحین کی روایات بھی نقد ونظر اور بحث وتمحیص کی محتاج ہیں۔ اس فکر ونظر کا خطرناک نتیجہ یہ ہوتا - بلکہ بہت حد تک اس کے یہ اثرات پیدا ہوچکے ہیں - کہ معمولی معمولی حیثیت اور ذرا ذرا سے قد کے لوگ - جن کو اصول روایت ودرایت کی ہوا بھی نہیں لگی ہوتی - احادیث رسول پر حکم لگانے میں بے باک ہوگئے، اس صورتحال کے سد باب یا احتیاطی تدبیر کے طور پر علامہ اعظمیؒ یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ صحیحین کی حدیثوں کے لیے تصحیح وتحسین کا اقدام کیا جائے، چنانچہ عرب کے ایک مشہور عالم وفاضل شیخ عبدالستار ابوغدہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

وأما تحقيق انتقاد أحاديث مسلم، فلم أتفرَّ غ له حتى الآن، ولعلَّ اللّٰهَ يُحدِثُ بعد ذلک أمراً. وأنا أميل إلى منع التصحيح والتحسين سداً للذريعة.

علامہ اعظمیؒ کا اہم مقصد فن حدیث کو نااہلوں کے ہاتھ کا کھلونا بننے سے بچانا تھا کہ اگر اسی طرح ناروا جسارت کا مظاہرہ کیا جاتا رہا، تو اس فن کے اصول وقواعد بے معنی اور بے حیثیت ہوکر رہ جائیں گے۔ اسی لیے علامہ اعظمیؒ کی اس کتاب کے تمام مباحث اصول حدیث کے گرد گردش کرتے نظر آتے ہیں۔

۳- البانی صاحب اس گروہ کے سرخیل سمجھے جاتے تھے، جو فقہ اور ائمۂ فقہ سے بیزار ہے، اور جس کی تنقید وتعریض کا سب سے بڑا نشانہ مذہب احناف ہے۔ اور یہ وہ طبقہ ہے جو ائمہ مذاہب کے استنباط واجتہاد کو چھوڑ کر براہ راست اور اپنی عقل وفہم سے کتاب وسنت سے مسائل کا استنباط واستخراج کر کے اس پر عمل کا داعی ومبلغ ہے؛ لہٰذا ضروری تھا کہ اس مدعیٔ امامت واجتہاد کے مبلغ علم، حدیث فہمی اور صلاحیت واستعداد کو واضح کیا جاتا۔ اور علامہ اعظمیؒ نے اپنی کتاب میں ان تمام پہلوؤں پر گفتگو کرتے ہوئے، البانی صاحب کے مبلغِ علم واجتہاد اور جرح وتعدیلِ رواۃ میں معیار انصاف ودیانت کو آئینے کی طرح واضح کر کے علمی دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔

۴- البانی صاحب کا توڑ اصول حدیث اور فن جرح وتعدیل کی روشنی میں اور خود البانی صاحب کی تحریروں سے کیا ہے، اس کے چند نمونے ہدیۂ ناظرین ہیں:

(الف) البانی صاحب نے جمعہ سے پہلی کی سنتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ اس سلسلے میں آں حضرت ﷺ سے کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں ۶ روایتیں پیش کر کے لکھا ہے:

فهذه ستة أحاديث، بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، وليس واحدٌ منها شديدَ الضعف إلا السادسَ، ولو فُرِض أنَّ كلَّها ضعيف، فهلا يُقوِّي بعضُها ببعض حتى يَبلغَ إلى درجة الحسن، وقد سلک الألبانيُّ هذا المسلکَ في مواطن كثيرة.	یعنی یہ کل چھ حدیثیں ہیں، جن میں بعض صحیح، بعض حسن، اور بعض ضعیف ہیں، اور چھٹی کے سوا ان میں سے کوئی بھی سخت ضعیف نہیں ہے؛ اور اگر ان سب روایتوں کو ضعیف بھی تسلیم کر لیا جائے، تو کیا یہ روایتیں ایک دوسری سے قوت پا کر حسن کے درجے تک نہیں پہنچ جائیں گی، جبکہ البانی صاحب نے بہت سے مقامات میں اسی طریقے پر عمل کیا ہے۔

پھر البانی صاحب کی مختلف کتابوں سے پندرہ (۱۵) مثالیں پیش کر کے لکھا ہے:

وقد أكثر الألباني من تحسين الأحاديث لشواهدها أو متابعاتها الضعيفة، حتى لقد أعياني أن أنقلها برُمَّتها، وقد يمَلُّ القارئ من قراءة ما نقلت منها، مع أنه قليل جداً.

البانی نے کم زور شواہد اور متابعات کی وجہ سے بہت سی حدیثوں کی تحسین کی ہے- اور وہ اس

کثرت سے ہیں- کہ میں ان سب کو نقل کرنے سے قاصر ہوں، اور ممکن ہے کہ جو مثالیں میں نے نقل کی ہیں ان ہی سے قارئین اکتا گئے ہوں، جبکہ یہ بہت کم ہیں۔

(ب) حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہت سے راویوں کی نسبت لفظ ''**مقبول**'' کی اصطلاح استعمال کی ہے، اس پر البانی صاحب نے اپنی ''صحیحہ'' میں کئی مقام پر لکھا ہے کہ ''**مقبول**''، توثیق کے لیے نہیں ہے، بلکہ ''**ليّن الحديث**'' کے معنی میں ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے جواب میں پانچ مثالیں ایسی ذکر کی ہیں، جن کے کسی راوی کے متعلق حافظ ابن حجر نے ''مقبول'' کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کے باوجود البانی صاحب نے اس حدیث کی تصحیح یا تحسین کی ہے۔

(ج) البانی صاحب نے اپنی ''صحیحہ'' میں متعدد مقامات پر کسی راوی کے متعلق ابن حبان کی توثیق کو ناقابل اعتماد قرار دیا ہے، جس کی کئی مثالیں علامہ اعظمیؒ نے روایت نمبر کے ساتھ نقل کی ہیں، پھر آپ نے کئی ایسے نمونے پیش کیے ہیں، جن میں البانی صاحب نے ایسی روایتوں کو صحیح کہا ہے، جن کے بعض راویوں کی ابن حبان کے سوا کسی نے توثیق نہیں کی ہے۔

(د) البانی صاحب نے بہت سی جگہوں پر امام ترمذی وغیرہ کے کسی حدیث پر ''**غریب**'' کے حکم کو اس کے ضعیف ہونے پر محمول کیا ہے، جس کی چھ مثالیں علامہ اعظمیؒ نے ان کی کتابوں سے پیش کی ہیں، پھر ایک ایسی حدیث پر، جس کو ابونعیم نے ''**غریب**'' کہا ہے، صحیح ہونے کا حکم لگاتے ہوئے البانی صاحب نے لکھا ہے: **لأن الغرابة قد تُجامع الصحة كما هو مقرر في مصطلح الحديث** (صحیحہ ۴۲/۱)۔

(ہ) البانی صاحب نے اپنی ''ضعیفہ'' میں روایت نمبر ۳۹۷: **إذا طَلَعَ النجمُ رُفعتِ العاهة عن أهل كل بلد** کو اس وجہ سے رد کر دیا ہے کہ اس کے ایک راوی امام ابوحنیفہ ہیں، اور متعدد ائمۂ فن نے ان کے سوء حافظہ کی شکایت کی ہے، اور امام ابوحنیفہ کی متابعت عسل نام کے ایک راوی نے بھی کی ہے، مگر ان کے ضعف کی وجہ سے البانی صاحب نے ان کی متابعت کو مسترد کر دیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کا سختی سے رد کرتے ہوئے البانی صاحب کی کتابوں سے دسیوں ایسی مثالیں پیش کی ہیں، جن میں ''عِسل'' سے بھی کم تر اور کمزور تر راویوں کی روایتوں کو متابعت کے نام پر حسن یا صحیح قرار دیا ہے۔

۵- اس کتاب میں ضمناً یا اصالۃً علم حدیث کی بہت سی اصطلاحات پر گفتگو آئی ہے، جس سے اس فن کے بہت سے اہم اور دقیق مباحث پر روشنی پڑتی ہے، اسی طرح بہت سی اصطلاحات یا مشکل مباحث کی نہایت آسان اور سادہ الفاظ میں تشریح و توضیح کی گئی ہے، مثلاً:

(الف) تحریم ذہب کے مسئلے میں البانی صاحب نے ایک ایسی روایت سے استدلال کیا ہے، جس کا ایک راوی اسید بن ابی اسید ہے، جس کی ابن حبان کے علاوہ کسی نے توثیق نہیں کی ہے، اور البانی صاحب کے نزدیک ابن حبان کی توثیق کا اعتبار نہیں ہے، ان کے علاوہ دوسرے ائمۂ جرح و تعدیل میں سے کسی نے اسید کی

توثیق نہیں کی ہے، صرف حافظ ابن حجر نے ان کو "صدوق" کہا ہے۔ اس پر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر ائمۂ جرح وتعدیل میں نہیں ہیں، وہ تو ائمہ نقد کے کلام کے ناقل ہیں۔ ممکن ہے کہ البانی صاحب اس کے بعد یہ کہیں کہ دارقطنی نے ان کے لیے "یُعتبر به" کہا ہے، علامہ اعظمیؒ نے کہا کہ یہ "صدوق" کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ اس کا مفہوم تو "لا یُحتجّ به" ہوگا۔

(ب) علم جرح وتعدیل کی ایک اہم اصطلاح "اختلاط" کی ہے، علامہ اعظمیؒ نے نبیذ کی بحث میں صفحہ ۸۸ پر لکھا ہے:

معنى الاختلاط هو أن يكون عند راوٍ حديثان عن سفيان الثوري مثلاً، أحدهما عن منصور، وآخر عن الكلبي، فيروي حديث الكلبي عن الثوري عن منصور، وحديث منصور عن الثوري عن الكلبي.

اختلاط کی مثال یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو حدیثیں ہوں، جن کو اس نے سفیان ثوری سے سنا ہو، ایک حدیث بواسطہ سفیان، منصور سے ہو؛ اور دوسری کلبی سے۔ پس وہ حدیث جو سفیان کے واسطے سے کلبی سے ہو، اس کو وہ راوی منصور سے روایت کردے، اور جو منصور والی ہے اس کو عن سفیان عن الکلبی کہہ کر روایت کرے۔

(ج) علامہ اعظمیؒ نے متعدد مقامات پر لکھا ہے کہ کسی سند کے کسی راوی کے وضّاع ہونے سے حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں ہوتا، جب تک کہ دوسرے ذرائع وقرائن سے ان کا موضوع ہونا معلوم نہ ہو، یا کسی ماہر حدیث نے اس کے موضوع ہونے کا حکم نہ لگایا ہو، صفحہ ۱۶۵ پر لکھا ہے:

فإنَّ مجرَّدَ كونِ الرجل موصوفاً بوضع الحديث لا يُوجِب كون جميع أحاديثه موضوعةً على الإطلاق، لأنه إن كان يُوجِب ذاك هذا لم يجز لمن أخرج حديث الموصوفين بالوضع أن يُخرج لهم شيئاً إلا ببيان وضعه.

پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

فهذا -والله- أول[1] دليل على جهل الألباني وأجلى برهان على أنه لا يكفي للحكم بوضع الحديث بمجرد وجود وضاعٍ في سند الحديث، بل لا بدَّ من أن يَنضمَّ إليه شيء مما يدلُّ على كونه موضوعاً.

۶- بے شمار راویوں کے حالات اس کتاب میں آ گئے ہیں، بلکہ کہیں کہیں تو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب فن رجال کا کوئی رسالہ ہو، راویوں پر گفتگو یا کلام کے ضمن میں علماء جرح وتعدیل کے اقوال اس فن کی معتبر کتابوں سے نقل کیے گئے ہیں، اور بوقت ضرورت روایت حدیث میں ان کی حیثیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مثلاً:

☆......: ہلال مولی عمر کو البانی صاحب نے مجہول قرار دیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے (صفحہ ۲۲ پر) لکھا ہے کہ ہلال سے

(۱) مطبوعہ میں 'أوّل' (واو) کے ساتھ چھپا ہوا ہے، لیکن صحیح 'أدَلُّ' (دال) کے ساتھ ہے، جیسا کے علامہ اعظمیؒ کے مسودے میں ہے۔

عمر بن عبدالعزیز بن عمر، یزید بن جابر کے دو صاحبزادوں اور عبداللہ بن لہیعہ نے روایت کیا ہے، جس راوی سے چار شخص روایت کرتے ہوں وہ مجہول کیسے ہوسکتا ہے؛ اسی طرح وہ مستور بھی نہیں ہے، اس لیے کہ ابن عمار موصلی نے اس کی توثیق کی ہے، اور ابن یونس نے کہا ہے: **کان یُقرِئ القرآن بمصر** (مصر میں وہ قرآن پڑھاتے تھے)، اور ابن حجر نے 'تقریب' میں لکھا ہے: **إنه مقبول لم یثبُتُ أن مکحولاً کذَّبه** (وہ مقبول ہے، مکحول کا اس کی تکذیب کرنا ثابت نہیں ہے)۔

۷۔بعض راویوں کے سلسلے میں علماء جرح وتعدیل کے اقوال وعبارات اور ان کے فیصلوں کو نقل کرنے میں دوسرے مصنفین سے غلطی اور چوک ہوئی ہے، اور البانی صاحب نے اس کی حقیقت تک پہنچے بغیر کوئی فیصلہ کر دیا ہے، تو علامہ اعظمیؒ نے علماء جرح وتعدیل کے اقوال وعبارات کا تحلیل وتجزیہ کر کے راوی کی حیثیت کو واضح کیا ہے، مثلاً:

☆......: جمعہ سے پہلے کی سنت کے سلسلے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان میں ایک حضرت علیؓ کی حدیث ہے، اس حدیث کو امام اثرم نے **حدیث واہٍ** (گری پڑی حدیث) کہہ دیا، اور ابن حجر نے کہا کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن عبدالرحمٰن سہمی ہے، اور وہ امام بخاری وغیرہ کے نزدیک کمزور ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا کہ ابن حجر کا قول محل نظر ہے، اس لیے کہ امام بخاری نے اس کو 'تاریخ' میں ذکر کیا ہے، اور اس کے سوا اس میں کچھ نہیں ہے کہ اس کی روایت سے ایک حدیث ذکر کر کے لکھا ہے: **لا یُتابعُ علیه**. اور ابن حجر نے 'لسان المیزان' میں بخاری کے اس قول کو نقل کیا تو اس کو **لا یُتابع علی روایته** بنا دیا، جو بخاری کے قول کے موافق نہیں رہا۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس راوی کی صراحۃً تضعیف میں نے کہیں نہیں دیکھی، بخاری کے علاوہ ایک ابوحاتم ہیں، انھوں نے **لیس بمشهور** کہا ہے، جس سے صراحۃً ضعیف ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے، اور ابن معین کے قول کو ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے؛ مگر ابن ابی حاتم کی کتاب ہمارے سامنے ہے اور اس میں ابن معین کا قول مذکور نہیں ہے، ہاں اس کو ابن ابی حاتم نے کسی دوسری جگہ نقل کر دیا ہو تو الگ بات ہے۔

بلکہ ابن عدی نے اس کی نسبت **لا بأس به** کہا ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کر کے اس کی یہی حدیث ذکر کی ہے، علامہ اعظمیؒ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائی جائے:

وثانیهما حدیث علي: قال الأثرم: إنه حدیث واهٍ، وقال ابن حجر: فیه محمد ابن عبدالرحمن السهمي، وهو ضعیف عندالبخاري وغیره. وفیما قاله نظر، فإن البخاري ذکره في التاریخ، ولیس فیه سوی أنه ذکر حدیثاً من روایته، ثم قال: "لا یتابع علیه". وحکاه ابن حجر في اللسان، فجعله: لا یتابع علی روایته، فصار موهما

بخلاف ما قال البخاري!

وأما التصريح بالضعف، فلم أجد له عيناً ولا أثراً، وأما غير البخاري فقال أبو حاتم: ليس بمشهور. وليس صريحاً في التضعيف، نعم حكى ابن حجر عن ابن معين أنه قال: ضعيف، ونقله ابن أبي حاتم، لكن كتاب ابن أبي حاتم بين أيدينا، وليس فيه ما ادعاه ابن حجر اللهم إلا أن يكون نقله في كتاب آخر.

وقد قال ابن عدي: عندي لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات وذكر له هذا الحديث.

۸- حدیث، اصول حدیث اور رواۃ حدیث کے علاوہ بعض دیگر اصولی وفقہی مباحث بھی اس کتاب میں نہایت قوت ووضاحت کے ساتھ سپردِ قلم کیے گئے ہیں، مثلاً پامال کی جانے والی تصویر کی بحث، عورتوں کے لیے سونا استعمال کرنے کی بحث، خرق اجماع کی بحث، انقراض اجتہاد کی بحث، نبیذ اور زیارتِ قبور وغیرہ کتاب کی نہایت معرکۃ الآرا بحثیں ہیں۔

تجريد شواهد أوضح المسالك

مع حل مختصر

أوضح المسالک فن نحو کی مشہور کتاب ہے، اور اس کا شمار اس فن کی اہم کتابوں میں ہوتا ہے، 'اوضح المسالک' اور اس کے نہج پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں بہت بڑا حصہ ان شعراءِ عرب کے اشعار کا ہوتا ہے جو زبان کے معاملہ میں حجت اور سند تسلیم کیے جاتے ہیں، قطع نظر اس کے کہ وہ زمانہ جاہلی کے شعرا ہیں، یا عہد اسلامی کی ابتدا کے، ہاں ان کا شمار اس دور کے لوگوں میں ہونا چاہئے جن سے زبان ولغت کے مسائل کے ثبوت میں سند کا کام لیا جاتا ہے۔ 'اوضح المسالک' میں اس قسم کے جو اشعار آئے ہیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کو یکجا کیا ہے، اور صرف ان کو یکجا اور مرتب کرنے پر بس نہیں کیا ہے، بلکہ بیشتر اشعار کے مشکل کلمات اور نامانوس الفاظ کا کہیں صرف ترجمہ اور کہیں تفسیر وتشریح کی ہے۔

اس میں تقریباً چار سو ساٹھ (۴۶۰) اشعار ہیں، اور بیشتر اشعار کے مشکل یا نامانوس الفاظ کی تفسیر وتشریح بھی وہیں پر بین السطور میں کی گئی ہے، جس کی گنجائش دو سطروں کے درمیان میں پائی جاتی ہے، اس تفسیر وتشریح میں غایت درجہ اختصار سے کام لیا گیا ہے، کہیں صرف ترجمہ کیا گیا ہے، یا معنی بتلا دیا گیا ہے، اور کہیں چند لفظوں میں تشریح کر دی گئی ہے، لیکن اس قدر وضاحت اور جامعیت کے ساتھ کہ الفاظ واشعار کا معنی ومفہوم واضح ہو جاتا

ہے۔ ذیل میں چند اشعار مع حل لغات پیش کیے جا رہے ہیں:

۱- فـي فتيةٍ جعلوا الصليب إلٰههم حاشاي إنـي مسلـم معذور

اس میں لفظ ''معذور'' کے اوپر لکھا ہے: أي مقطوع العذرة وهي قلفة الذكر.

۲- أنـا ابـن مُـزَيْقيا عمرو وجدي أبـوه مـنـذر مـاء السـمـاء

اس شعر میں ''ابن مزيقيا'' پر لکھا ہے: لُقِّب بـه عمرو وكان من ملوك اليمن. اور ''ماء السماء'' پر لکھا ہے: هو لقب أم منذر فلُقب به ابنها.

۳- نـحـن اللذون صبَّحوا الصباحا يوم النخيل غـارة مـلحاحا

اس شعر میں ''النخيل'' پر لکھا ہے: مصغراً موضع بالشام. اور ''ملحاحا'' پر لکھا ہے: بكسر الميم من ألَحَّ السحاب، أي دام مطره.

۴- ألا عـم صباحاً أيها الطللُ البالي وهل يُعمن من كان في العُصُر الخالي

اس شعر میں کئی الفاظ کی تشریح ہے، ''عم'' پر لکھا ہے: من تحيات العرب، عم صباحاً وعم مساءً أي أنعم الله في صباحك ومسائك. ''الطلل'' پر لکھا ہے: رسم الدار. ''البالي'' پر لکھا ہے: کہنہ۔ ''يعمن'' پر یہ لکھا ہے: أصله ينعمن. ''العُصُر'' پر لکھا ہے: بضمتين هو والعصر واحد. اور ''الخالي'' پر لکھا ہے: گذشتہ۔

۵- يُـذيبُ الـرعبُ مـنه كلَّ عضبٍ فـلـولا الـغمـدُ يُمسكُه لسالا

''يذيب'' پر لکھا ہے: من الإذابة گداختن ۱۲۔ ''الرعب'' پر لکھا ہے: بالضم الخوف ۱۲۔ ''عضب'' پر لکھا ہے: بالفتح شمسیر بُران ۱۲۔ اور ''الغمد'' پر لکھا ہے: بالکسر نیام تیغ ۱۲۔

۶- فـقـلـتُ يـمـيـن الله أبـرحُ قـاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

اس شعر کی تشریح میں لکھا ہے: يمين الله برفع النون، أي: يمين الله قسمي؛ أو هو منصوب بنزع الخافض، أي: أُقسِمُ بيمين الله. وأبرح: أي لا أبرح. والأوصال: جمع وصل، وهو العضو.

۷- ألا يـا اسلمي يا دارَ ميَّ على البلى ولا زال مُـنهلًّا بجَرْعائِك القطرُ

اس شعر پر لکھا ہے: يا الأولى حرف النداء ومناداه محذوف، تقديره: يا هذه؛ أو حرف تنبيه موكد لِألا. اسلمي: أمر من السلامة، ومعناه الدعا بالسلامة لدارِ ميَّ. ومي: اسم امرأة، وليس ترخيم مية. والبِلى: (کہنگی)۔ وعلى: بمعنى مع. والمُنهَلُّ: السائل بشدة. والجرعاء: تانيث الأجرع (ریگ ہموار کہ درو ہیچ نروید)۔ والقطر: جمع قطرة، المطر ۱۲.

۸- بـنـي غـدانة مـا إن أنتـم ذهـبٌ ولا صـريفٌ ولكـن أنتـم خَـزَف

اس شعر میں ''غدانة'' پر لکھا ہے: بضم المعجمة: حيٌ من يربوع ۱۲۔ ''صريف'' پر لکھا ہے: بالمهملة الفضة الخالصة۔ اور ''خزف'' پر لکھا ہے: كل ما عمل من طين وشُوِي بالنار ۱۲.

۹- وماذا عسى الحجاج يبلغ جهده إذا نحن جاوزنا حفير زياد

اس میں ''حفير زياد'' پر لکھا ہے: موضع بين الشام والعراق.

۱۰- ألا اصطبارٌ لسلمى أم لها جلدٌ إذا لاقى الذي لاقاه أمثالي

اس شعر کی تشریح یوں کی ہے: يقول إذا لاقيت ما لاقاه أمثالي، يعني إذا متُّ فهل تصبر سلمى أم لا يكون لها اصطبار.

۱۱- أبالأراجيز ياابن اللُّوم تُوعِدني وفي الأراجيز خِلتَ اللُّوم والخورا

''الأراجيز'' پر لکھا ہے: جمع أرجوزة: القصائد الجارية على بحر الرجز ۱۲. اور ''اللؤم'' پر لکھا ہے: اجتماع الشُّح ومهانةِ النفس ودناءةِ الآباء ۱۲. اور ''الخَوَر'' پر لکھا ہے: هو الضعف ۱۲.

۱۲- لا تركَنَنْ إلى الأمر الذي ركنتْ أبناءُ يعْصُرَ حينَ اضطرَّها القَدَرُ

اس شعر میں لفظ ''يعصر'' پر لکھا ہے: على وزن ينصر أبو قبيلة من باهلة.

اس طرح جہاں اور جس لفظ پر ضرورت محسوس کی ہے، اختصار کے ساتھ اس کی تشریح کی ہے۔ کہیں اس کی تشریح عربی زبان ہی کے کسی مترادف لفظ کے ساتھ کرتے ہیں، کہیں فارسی اور اردو میں اس کا معنی ومفہوم بتلاتے ہیں۔ اگر کسی شعر میں جگہ کا نام آیا ہے، یا قبیلہ کا نام ہے تو اس کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ ایک مختصر مگر نہایت مفید انتخاب وتالیف ہے۔

اس کا زمانہ انتخاب ۱۳۵۲ھ ہے، جیسا کہ اس کے ختم پر لکھا ہوا ہے:

''۱۷/ ذی قعدہ ۱۳۵۲ھ یوم الاحد۔ حبیب الرحمٰن الاعظمی''

☆......☆......☆......☆......☆

حجة لا ينساها التاريخ

(تاریخ کا ایک ناقابل فراموش حج)

یہ علامہ اعظمیؒ کا سات صفحوں پر مشتمل مضمون ہے، جو 'البعث الإسلامي' کی پہلی جلد کے چھٹے شمارے -رجب ۱۳۷۵ھ = مارچ ۱۹۵۶ء- میں شائع ہوا ہے۔

اس مضمون میں اسلام کے فرزند عظیم، مجاہد ومجدد اور مصلح قوم حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفر حج کی داستان، راستے میں پیش آنے والے واقعات، عوام اور مریدین کا جگہ جگہ آپ کے ہم رکاب ہوجانا، آپ کی معیت اور ہم سفری کے شرف کے حصول کے لیے لوگوں کا جوق در جوق امڈ پڑنا، برّی وبحری سفر کے واقعات وغیرہ بہ تفصیل بیان فرمائے ہیں۔

عید الفطر یعنی یکم شوال ۱۲۳۶ھ کو حضرت سید احمد شہید چار سو (۴۰۰) سے زائد عازمین کے ساتھ رخت سفر باندھ کر نکلے، اور مختلف راستوں سے گزرتے ہوئے کلکتہ پہنچے، راستے میں ہر جگہ رفقا کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا، یہاں تک کہ کلکتہ پہنچتے پہنچتے ساڑھے سات سو سے زائد نفوس کا جم غفیر آپ کے ہمراہ ہو چکا تھا، وہاں سے یہ قافلہ گیارہ کشتیوں -آبی جہازوں- پر سوار ہوکر جدہ کے لیے لنگر بردار ہوا۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں اس قافلے کی ایک ایک منزل کا ذکر کیا ہے، یہاں تک کہ ساڑھے دس مہینے کی صعوبت ومشقت سے بھرپور سفر کے بعد ۱۸ رشعبان ۱۲۳۷ھ کو خدامستوں کا یہ قافلہ سرزمین حرم میں داخل ہوا ہے۔

راستے کے منازل، حرمین کے قیام، ایک مقام سے دوسرے مقام تک نقل وحرکت کے واقعات کے علاوہ حضرت سید احمد شہید کے اشارے سے حضرت مولانا عبدالحی اور حضرت مولانا اسماعیل شہید کا درس کے حلقے قائم کرنا، اور سید صاحب کا اپنے رفقا سے مقام عقبہ وحدیبیہ میں جہاد کے لیے بیعت لینے کا بھی ذکر کیا ہے۔

مضمون کے آغاز میں اس زمانے کے حج کے لیے راستوں اور منزلوں کی دشواریوں اور مشقتوں کا ذکر کیا ہے، اور آخر میں حاجیوں کی سہولیات اور راحت رسانی کے لیے شاہ عبدالعزیز آل سعود اور ان کے بعد شاہ سعود بن عبدالعزیز وغیرہ کی طرف سے جو بڑے پیمانے پر اور غیر معمولی کوششیں ہو رہی ہیں، اس پر ان کو پورے صدق دل اور کشادہ قلبی سے ہدیۂ تشکر وامتنان پیش کیا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

في الميزان

ما تَمَسُّ إليه الحاجة لمن يُطالعُ ابنَ ماجه

یہ سوا صفحے کا ایک تبصرہ ہے، جو 'البعث الاسلامی' جلد اول شمارہ نمبر ۱۱ بابت ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ = اگست ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا ہے۔ ما تَمَسُّ إليه الحاجة مشہور عالم ومصنف مولانا عبدالرشید نعمانی کی بہترین تصنیف ہے، جو اُس وقت اصح المطابع - آرام باغ، کراچی - سے طبع ہو کر شائع ہوئی تھی۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر میں اس کتاب کا اختصار کے ساتھ تحسین آمیز تعارف کرایا ہے، اس سلسلے میں لکھا ہے:

> وقد درستُ الكتابَ دراسةً عميقةً، فوجدتُه متيناً ممتعاً، وإني لا أتوقَّفُ، وكذا لا يتوقَّف كلُّ من طالعَه، عن الاعترافِ بأنَّ المؤلف وفىَ لهذه العناوين حقَّها مِنَ البحثِ والتحقيقِ، وزِدْ على ذلك أنه أتىَ في أثناء هذه البحوثِ بنقولٍ نادرةٍ عن الجهابذةِ الأقدمين، واكتشافاتٍ بديعةٍ قلَّما تجدها عند غيره من المؤلفين في هذا العصر.

میں نے اس کتاب کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا، تو میں نے اس کو ایک مفید اور سلجھی ہوئی کتاب پایا، مجھ کو - اسی طرح جو شخص بھی اس کا مطالعہ کرے گا، اس کو - یہ اعتراف کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوگا کہ مصنف نے ان عنوانات کی بحث وتحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، مزید یہ کہ انھوں نے ان بحثوں کے درمیان اگلے ماہرین فن کی ایسی نادر نقلیں پیش کی ہیں، اور ایسی انوکھی تحقیقات ذکر کی ہیں، جو اس دور کے دوسرے مصنفین کے ہاں کم ملیں گی۔

☆......☆......☆......☆......☆

مسند الإمام أحمد

بشرح الشيخ أحمد محمد شاكر المحدث المصري

یہ مضمون 'البعث الإسلامي' جلد چہارم شمارہ نمبر ۱ - رجب ۱۳۷۸ھ = جنوری ۱۹۵۹ء - کی زینت بنا ہے۔ اس کے شروع میں مسند امام احمد کا مختصر مگر جامع تعارف ہے، اس کی بعض گزشتہ طباعتوں کا ذکر ہے، پھر علامہ محقق شیخ احمد محمد شاکر علیہ الرحمہ کی اس عظیم الشان خدمت حدیث کی تحسین وستائش اور ہدیۂ تبریک وتہنت ہے جو انھوں نے اس قابل فخر سرمایۂ حدیث کی تحقیق وتعلیق اور شرح وتحشیہ کے ذریعے انجام دی ہے، اور ان کے فضل وکمال، محنت وجانفشانی اور عرق ریزی کا بھرپور اعتراف ہے۔ صرف یہی نہیں، انھوں نے 'استدراک وتعقیب' کا

عنوان قائم کر کے اپنی ہی تحقیق وتعلیق میں واقع اپنی غلطیوں کی جو تصحیح کی ہے، ان کو سراہتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

"وفي كلامه هذا وصنيعه الذي حققه عملياً مُعتَبَرٌ أي معتبر لعلماء زماننا"

یعنی انھوں نے 'استدراک وتعقیب' کے عنوان کے تحت اپنی غلطیوں کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی جو اصلاح وتصحیح کی ہے، تو ان کا یہ طرز عمل ہمارے آج کل کے علماء کے لیے سبق آموز ہے۔

اور پھر دوسرے اہل علم وفضل کو اپنی غلطیوں کی نشان دہی کے لیے تعقیب واستدراک کی جو دعوت دی ہے، علامہ اعظمیؒ نے ان کی اس کشادہ دلی، وسعت قلبی، سیر چشمی، اور امانت وانصاف کی بھر پور داد تحسین دی ہے۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ کے دوران میری نگاہ میں کچھ ایسے مقامات آئے جن میں میرے علم کے مطابق شارح سے غلطی ہوئی تھی، اور کچھ ایسی تحقیقات پر بھی میری نظر پڑی جو استدراک اور نظر ثانی کی محتاج تھیں، ان کو میں نوٹ کر لیا تھا، لیکن اس خیال کے پیش نظر ان کے پاس روانہ کرنے کی جسارت نہیں کر پا رہا تھا کہ ممکن ہے کہ ان کو اس سے ناگواری اور کبیدگی ہو، لیکن جب تیسری جلد میں اہل علم کو استدراک وتعقیب لکھنے کی دعوت دیتے ہوئے دیکھا، تو میں نے پہلے خدا کا شکر ادا کیا، پھر شیخ احمد شاکر کی خدمت میں خلوص دل سے ہدیۂ تشکر پیش کرتے ہوئے، اپنے ملاحظات روانہ کر دیے، جس کا انھوں نے وسعت ظرفی کے ساتھ مطالعہ کیا، اور اکثر استدراکات سے اتفاق کیا، اور صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے ان استدراکات کو مسند احمد کی پندرہویں جلد کے آخر میں شائع کر دیا۔ شیخ کی یہ وسعت ظرفی یہیں ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ انھوں نے مجھ سے مزید تعاقب واستدراک کی خواہش ظاہر کی۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ ان کی حوصلہ افزائی سے متاثر ہو کر میں نے ان کے پاس استدراکات کی ایک دوسری قسط بھی بھیجی، جو اس سے دو چند ہے، جو پندرہویں جلد میں شائع ہو چکے ہیں، جس کی نسبت مجھے امید ہے کہ نگاہ التفات ڈالیں گے۔

علامہ اعظمیؒ نے جب یہ مضمون سپرد قلم فرمایا تھا، اس وقت شیخ احمد شاکر حیات تھے، لیکن اس کی طباعت کے دوران ہی شیخ احمد شاکر کا کاسۂ عمر لبریز ہو گیا، اور علامہ اعظمیؒ کے یہ استدراکات جو بعد میں سپرد قلم کیے گئے تھے، معرض اشاعت میں نہ آ سکے۔

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ مسند احمد پر ان کے استدراکات چار قسموں پر مشتمل ہیں:

۱- وہ استدراکات ہیں جو متن یا اسناد کی تصحیح سے تعلق رکھتے ہیں۔ یعنی وہ مقامات جن میں متن یا سند کی غلطیوں کی تصحیح کی ہے۔

۲- دوسری قسم ان استدراکات کی ہے جن میں سند کے رجال وروات کی تحقیق ہے، جن کا تذکرہ شیخ احمد شاکر کو تذکرے کی کتابوں میں نہیں ملا، یا جن کی تحقیق ان کو نہیں ہو سکی۔

۳- تیسری قسم کے استدراکات احادیث کی تشریح اوران کے الفاظ کی تفسیر سے متعلق ہیں، یعنی حدیث کی تشریح میں ان سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر متنبہ کیا ہے۔

۴- چوتھی قسم کے استدراکات وہ ہیں جو تخریج حدیث سے متعلق ہیں، یعنی بعض ایسی حدیثیں جن کے بارے میں شیخ کو دوسری کتابوں میں ہونے کا علم نہ ہوسکا، علامہ اعظمیؒ نے ان کی نشاندہی کی ہے۔

یہ مضمون شیخ احمد محمد شاکر کی ۲۴ فروگزاشتوں کے بیان اوران کی تصحیح وتوضیح پر مشتمل ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

مسند الإمام الحميدي

یہ مضمون 'البعث الإسلامي' میں رمضان، شوال، ذی قعدہ ۱۳۷۹ھ = مارچ، اپریل، مئی ۱۹۶۰ء جلد ۵ شمارہ نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں شائع ہوا ہے۔ یہ 'مسند حمیدی' کے تعارف پر مشتمل ہے، اورآپ کا وہ مقدمہ ہے، جو 'مسند حمیدی' کی پہلی جلد میں کتاب کے شروع میں شامل ہے۔ 'البعث الاسلامي' میں شائع ہونے والا یہ مضمون اسی مقدمے کا قدرے اختصار ہے۔ مقدمے کی تلخیص 'مسند حمیدی' کے تعارف کے ضمن میں آئے گی۔

☆......☆......☆......☆......☆

الإمام الرباني: عبد الله بن المبارك

یہ مضمون 'البعث الإسلامي' جلد نمبر ۱۱ شمارہ نمبر ۴ بابت شعبان ورمضان ۱۳۸۶ھ = دسمبر ۱۹۶۶ء وشمارہ نمبر ۵ بابت شوال ۱۳۸۶ھ = فروری ۱۹۶۷ کے شماروں میں شائع ہوا ہے۔

آگے آئے گا کہ امام ربانی رأس الاتقیا حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد والرقائق کو تحقیق کر کے شائع کرنا ہوا، تو اس کے لیے علامہ اعظمیؒ نے ایک مبسوط اور مفصل مقدمہ تحریر فرمایا تھا، جس میں زہد کی حقیقت، اس کی ضرورت اوراقسام وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی تھی۔ اس مقدمے کا ایک حصہ حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتاب زندگی پر مشتمل تھا، کتاب الزہد والرقائق چونکہ خالص علمی کتاب ہے، اور خالص علمی بلکہ ایک طرح کا خاص علمی وفکری ذوق رکھنے والے حضرات ہی اس سے استفادہ کرسکتے ہیں، اس لیے افادۂ عام کی غرض سے اس کو علامہ اعظمیؒ نے البعث الإسلامي میں شائع کرایا، تاکہ آسمان زہد وتقویٰ کے اس مہر جہاں تاب کی شعاعوں اور کرنوں سے عام اہل علم کا طبقہ بھی اپنے قلب کو روشن کرسکے۔

☆......☆......☆......☆......☆

الربانية: أصل الدين وسمة المسلمين

یہ بھی 'کتاب الزہد' کے مقدمے ہی کا حصہ ہے، لیکن یہ وہ حصہ ہے جو آغاز میں ہے، اور مقدمہ کے صفحات کے اعتبار سے صفحہ ا سے صفحہ ۱۶ تک پھیلا ہوا ہے، جس میں زہد کی حقیقت، اس کی اقسام، انسانی معاشرے کے لیے اس کی ضرورت اور اس فن کی تالیفات کا ذکر ہے۔

البعث الإسلامي میں یہ حصہ جلد ۱۱، شمارہ نمبر ۷ بابت ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ = اپریل ۱۹۶۷ء، ومحرم ۱۳۸۷ھ = مئی ۱۹۶۷ء کے شماروں میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

كتاب نسب قريش للزبير بن بكار

یہ مضمون دراصل مشہور مصری عالم ومحقق شیخ محمود محمد شاکر کی تحقیق سے شائع ہونے والی زبیر بن بکار کی کتاب 'نسب قریش' پر استدراک ہے، جو '**البعث الإسلامي**' اور مکہ سے شائع والے مجلّہ '**الحج**' میں جمادی الاولی ۱۳۸۳ھ = اکتوبر ۱۹۶۳ء میں اشاعت پذیر ہوا تھا، یہ مضمون علامہ اعظمیؒ کی ژرف نگاہی، دیدہ وری اور باریک بینی کا بین ثبوت ہے۔ مضمون کا آغاز کتاب کی اہمیت اور اس کی قدر وقیمت کے بیان سے ہوتا ہے، جس میں اس کا ایک مختصر اور جامع تعارف پیش کر دیا گیا ہے، اس کا آغاز یوں ہوتا ہے:

> **كتاب نسب قريش للزبير من أحدث ما ظهر في عالم المطبوعات، وإن كان من أقدم ما أُلِّف في الأنساب، وإنه تلو كتاب عمه مصعب بن عبدالله في نسب قريش تأليفاً وطبعاً.**

ان دونوں کتابوں کی اہمیت وافادیت کو بیان کرتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ تاریخ وتذکرہ کی دوسری کتابوں میں ان کے حوالے اور اقتباسات سے اہل علم اکتساب فیض کرتے تھے، لیکن یہ حسرت تھی کہ ان دونوں کتابوں سے راست استفادہ کا موقع میسر ہو جاتا، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

> **وكَمْ كُنا نَوَدُّ أنْ لو ظفِرنا بهما فنَتَلَقَّى فوائدَهما مباشرةً كأنَّما نسمعُ من أفواهِ مصنِّفَيهما.**

اس کے بعد مصعب بن عبداللہ کی 'نسب قریش' کی نسبت لکھا ہے کہ ۱۹۵۳ء میں مصر کے دار المعارف للطباعۃ والنشر کو اس کی طباعت کی عزت حاصل ہوئی۔ اس کتاب کے نو سال بعد ۱۹۶۲ء = ۱۳۸۱ھ میں مصعب کے بھتیجے زبیر بن بکار کی کتاب کی تحقیق واشاعت کی سعادت محقق وعلامہ محمود محمد شاکر مصری کے حصے میں آئی، فرماتے ہیں:

ثم وُفِّق البحَّاثة الكبير المحقق العلامة محمود محمد شاكر المصري لنشر كتاب الزبير في سنة ١٩٦٢م (١٣٨١هـ) فطبعه طبعاً متقناً بتعليقاته النفيسة الممتعة.

علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں 'نسب قریش' کے مختلف مقامات سے انتخاب کر کے درس ونصیحت سے معمور ۱۲/واقعات نقل کیے ہیں، جو مسلمانوں کی عظمت وبلندی، اوران کے اخلاق وکردار کی روشن مثال ہیں، ان واقعات کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

وهكذا ينتقل الزبير من ترجمة إلى ترجمة، وينتقي من أخبار صاحب الترجمة أطائبها، ويفيدنا بما سمعه من شيوخه أو شاهده بنفسه.

اس کے بعد کتاب کے محقق شیخ محمود شاکر کو ان کی اس تحقیقی خدمت پر خراج تحسین اور ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمحقق البحاثة لو أخرج لنا هذا الكتاب كما هو، لكان منةً في رقابنا، لا نكاد نستطيع أداءَ الواجب من شكرها، لكنه فوق ذلك أسدى إلينا فأخرجه مضبوطاً، مشكَّلاً، مشروحاً، محققاً، فضاعف بذلك الإحسان، فجزاه الله تعالى جزاء المحسنين، وضاعف له أجره.

لیکن تحقیق وتدقیق کی تمام کوششوں کے باوجود نظر کا چوک جانا، غلطیوں کا باقی رہ جانا، اور سہو وخطا کا سرزد ہوجانا مقتضائے بشریت ہے، اور یہ کسی عالم یا صاحب نظر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر ذی علم کے ساتھ یہ باتیں پیش آتی ہیں، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

ولكن المرء كلما اختار الدقة في عمله، ومهما بالغ في الاحتياط لنفسه، فهو مُعرَّض للسهو والغفلة، ولابد.

'نسب قریش' کے دوران مطالعہ متعدد مقامات پر علامہ اعظمیؒ کو شیخ محمود شاکر کی فروگذاشتیں نظر آئیں، جن کو قلم بند کرکے علمی امانت سمجھ کر شیخ محمود کے فضل وکمال اور علمی قدر ومنزلت کے اعتراف کے ساتھ شائع کیا، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

فلا بِدعَ في أن نجد محققنا البحاثة، يخفى عليه شيء، أو يزل قدمه، أو يعثر جواد قلمه، في مواضع قليلة، ولولا أن أمانة العلم تتقاضى مني أن أوديها، لم أجترئ على أن أنبِّه على ما عثرت عليه في تلك المواضع القليلة من ذهول أو خطأ أو زلل، ومع هذا فهو لا يتنافىَ مع ما هو ملؤ قلبي من إجلال لشخصيته العلمية، وإكبار لعمله الجليل.

اس کے بعد گیارہ کی تعداد میں وہ مواخذات ہیں، جو شیخ محمود شاکر کی شرح وتحقیق پر کیے گئے ہیں۔

السيد مرتضى الزبيدي هندي

لا يحوم حوله شك

لغت کی عظیم الشان کتاب 'تاج العروس' سید مرتضی زبیدی کی تالیف ہے، یہ سرمایۂ لغت شیخ عبدالسلام احمد فراج کی تحقیق سے شائع ہوا ہے، اس پر محقق کا ایک مقدمہ بھی ہے، فاضل محقق نے اپنے مقدمے میں کتاب کے مصنف علامہ سید مرتضٰی کے ہندوستانی ہونے کی بحث چھیڑی ہے، اوران کے ہندوستانی ہونے پر سوالیہ نشان لگاتے ہوئے اس کو مشکوک اور مستبعد قرار دیا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون میں ان کے اسی شک کا علاج کیا ہے، اور رگِ تشکیک کو کاٹنے کی کوشش کی ہے، اور نہایت مستحکم تاریخی دلائل کے ساتھ ان کی بحث کا جواب دیتے ہوئے علامہ مرتضی زبیدی کے ہندوستانی ہونے کا اٹل اور پختہ ثبوت فراہم کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون کا آغاز ان جملوں سے کیا ہے:

من المؤسف جداً أن السيد عبدالسلام أحمد فراج في مقدمته التي قدَّمها كمحقق لتاج العروس – من الآثار الخالدة للعلامة السيد مرتضى الهندي الزبيدي ثم المصري– قد أثار بحثاً لا مُسوِّغ له، وهو أن السيد المذكور هندي أم لا؟ ومآل البحث استبعاد هنديته والتشكيك فيها دون الاعتماد على دليل وبرهان، وكان من الواجب إذ لم تتوفَّر عند المحقق الفاضل مصادر ترجمته أن يسأل الذين يعرفونه عن كَثَب، ويراجعهم في ذلک، قبل أن ينتهي إلى نتيجة، فسبَّب بإهمال هذا الواجب اغترار الكثيرين من قارئيه بما كتبه، وتقليدهم له في هذا الخطأ الفاضح.

اس کے بعد نہایت مضبوط اور غیر متزلزل لہجے میں ان کے ہندوستانی ہونے کا ذکر کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں:

والحقيقة التي لا يحوم حول ثبوتها وجلائها شک، أن السيد مرتضى هندي، استوطن عشيرته "بلجرام" الهند، منذ قرابة خمسة قرون، وإن الذين ترجموا له من أهل الهند فيهم من رأى أباه وصحب جده وهو نسيبه وبلديه، وفيهم من عاصره.

یہ بات بلا شک وشبہہ ثابت ہے کہ سید مرتضٰی ہندوستانی ہیں، ہندوستان کا شہر ''بلگرام'' تقریباً پانچ سو سال سے ان کے خاندان کا وطن رہا ہے، اور جن ہندوستانی مورخین نے ان کا تذکرہ کیا ہے، ان میں بعض ایسے ہیں جنھوں نے ان کے والد کو دیکھا ہے اور ان کے دادا کے شاگرد اور ان کے ہم نسب

وہم وطن رہے ہیں، اور بعض وہ ہیں جو ان کے معاصر ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے سات صفحے کے اس مضمون میں سید مرتضی کے دادا سید قادری کے شاگرد اور ہم وطن وہم نسب سید غلام علی بلگرامی، سید مرتضی کے ہم عصر 'بحر زخار' کے مولف شیخ وجیہ الدین کی تصریحات، اور نواب صدیق حسن خاں وصاحب نزہۃ الخواطر مولانا عبدالحی لکھنوی کی نقول، اور خود علامہ سید مرتضی کے ایک علمی 'برنامج' کے ایک قلمی نسخے سے ثابت کیا ہے کہ وہ ہندوستانی ہیں، ان دلائل وشواہد کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فعُلِم بهذا كله أنَّ الزبيدي هندي الأصل، تولّد من أبوين هنديين، وإن إنكار هذه الحقيقة سفسطة، والشك فيها ارتياب في رؤية الشمس في وضح النهار.

پس اس ساری تفصیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ زبیدی اصلاً ہندوستانی ہیں، ان کے والدین ہندوستانی تھے، اس حقیقت کا انکار سطحیت ہے، اور ان کے ہندوستانی ہونے میں شک کرنا نصف النہار میں سورج کی موجودگی کے بارے میں شک کرنا ہے۔

یہ مضمون مجلّہ 'البعث الإسلامي' جلد۲۰، شمارہ۸- ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ = اپریل ۱۹۷۶ء- میں شائع ہوا ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

حول السنن الرواتب

شیخ محمد نور مکی نام کے کسی صاحب نے سنن رواتب -سنن موکدہ- پر کوئی مضمون یا رسالہ لکھا تھا، جس میں انھوں نے ان سنتوں کی اہمیت کو بہت گھٹا کر پیش کیا تھا، اور ان کے بارے میں اس انداز سے خامہ فرسائی کی تھی، کہ لوگوں کے دلوں میں ان کی قدر ومنزلت نہ رہ جائے، اور اس کی حیثیت ایک اختیاری مضمون (Optional Subject) کی طرح ہوکر رہ جائے، کہ جی چاہے ان کو پڑھیں جی چاہے نہ پڑھیں، شریعت کی طرف سے کوئی پابندی نہیں ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس مضمون میں شیخ محمد نور کے ان ہی خیالات کا قدرے تفصیل سے رد کیا ہے، اور احادیث وآثار نیز فقہا کی تصریحات سے ان کا موکد ہونا، اور نہ پڑھنے والے کے لیے موجب خسران ہونا ثابت کیا ہے، خطبہ کے بعد اس کا آغاز یوں کیا ہے:

فقد قرأتُ رسالة المرحوم الشيخ محمد نور المكي قراءة إمعان، فلم أستنتج منها إلا أنها تُهوِّن أمر الرواتب، وتمحو ما لها من العظمة في القلوب، ويُسقِط منزلتها من الأعين، وتُشجِّع المصلين عامَّة أن يُهملوها متى شاؤا، وذلك ضد ما هو المرضي والمندوب، وخلاف ما هو الأولى والأحرى عند النبي ﷺ، فإنه عليه السلام كان يُواظِبُ عليها كما سيأتي في حديث أبي أمامة وأبي أيوب، وكان يَحُثُّ

علی بعضها أشدَّ الحثِّ، ويُرغِّبُ في بعضها بأنواع من الترغيب. ومَن تتبَّع الأحاديث من ذلک الباب لم يَرتَبُ في أنَّ النبي ﷺ لم يكن يرضى بتركها وبالتفريط فيها، سواءٌ كان المفرِّط آثما أو غيرَ آثم. فإذا كان الأمر كذلک فلا ينبغي لمسلم أن يُحَبِّذَ سعياً يُنتج ضدَّ ما كان المرضيَّ عند رسول الله ﷺ.

اس کے بعد سنن موکدہ کی تاکید سے متعلق کتب حدیث سے ۶؍مرفوع حدیثیں، اور ۶؍آثار صحابہ وتابعین ذکر کیے ہیں، اور ضمناً 'نیل الاوطار' سے علامہ شوکانی کے بعض تشریحی اقوال وعبارات نقل کیے ہیں، جن کے اندر علامہ شوکانی نے نہ صرف ان کی پابندی اور کراہیتِ تفریط کو بیان کیا ہے، بلکہ بعض سنتوں کا مرتبہ وجوب تک پہنچایا ہے۔

احادیث وآثار کو نقل کرنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ قرآن کے الفاظ ''اَدْبَارَ السُّجُوْدِ'' میں مغرب کے بعد کی دو رکعت، اور ''اِدْبَارَ النُّجُوْمِ'' میں فجر سے پہلے کی دو رکعت سنت کی تفسیر حضرت عمر وعلی وحسن وابوہریرہ -رضی اللہ عنہم- وغیرہم سے منقول ہے، اس کے بعد لکھا ہے:

ومما يجب أن لا يُغفَلَ عنه أنَّ الرواتب وإن لم تكن واجباتٍ لكنها مكملاتٌ لها، ومن ذا الذي يدَّعي أنه فرائضه كاملة، فلا بد إذن أن تكون في صحيفة المصلي تطوعات، يكمل بها نقص فرائضه، فقد روى أبو هريرة أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: إنَّ أول ما يُحاسَبُ به العبد يوم القيامة من عمله صلوته، فإنْ صلَحتْ فقد أفلحَ وأنجح، وإن فسدَتْ فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضة شيئاً، قال الربُّ تبارک وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع، فيكمل ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلک (الترمذي: ۳۱۸/۱).

علامہ اعظمیؒ نے آخر میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی کتاب 'تحفۃ الاخیار' سے تین صفحات پر مشتمل ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے۔ علامہ فرنگی محلی نے اس میں سنن موکدہ کے متعلق متعدد فقہاء احناف کے اقوال نقل کیے ہیں، جس سے اس کی اہمیت، اس کا قریب بہ وجوب ہونا، اور اس کا ترک حرام کے قریب ہونا بتلایا گیا ہے، اور یہ کہ اس کے ترک سے آدمی آنحضرت ﷺ کی شفاعت سے محروم ہوسکتا ہے۔ اقوال فقہا کو نقل کرنے کے بعد آخر میں مولانا فرنگی محلی نے لکھا ہے:

''قلت: الحاصل أن تركَ السنة على سبيل الاستخفاف والاستهزاء بها –وإن كانت من الزوائد– كفر، وتركها عمداً لا على سبيل الاستخفاف مكروه تحريماً، يُوجب إثماً وعتاباً إذا كانت مؤكدةً سواء كانت سنةَ الرسول أو سنة الصحابة.

علامہ اعظمیؒ کا یہ مضمون دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونے والے سہ ماہی عربی رسالے 'دعوۃ الحق' میں محرم ۱۳۸۷ھ=مئی ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا ہے۔ ☆......☆......☆

اردو ترجمے

ترجمہ مُوَطّا امام مالک

علامہ اعظمیؒ کی علمی وقلمی فتوحات میں حدیث شریف کے عظیم الشان اور مبارک مجموعے امیر المومنین فی الحدیث امام مالک کی یادگار کتاب 'موطا امام مالک' کا ترجمہ بھی ہے، اس ترجمہ پر نگاہ ڈالنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنف کے حالات پر اختصار کے ساتھ کچھ باتیں عرض کر دی جائیں، جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے بستان المحدثین میں لکھا ہے:

''وتعریف وتوصیف ایشاں نظر بکمال شہرت فضائل ومحاسن ایشاں فضولی می نماید، لیکن بقصد تبرک وتزئین ایں رسالہ پارہ از احوال کرامت اشتمال ایشاں نگاشتہ می آید''(۱)۔

ان کے فضائل ومحاسن کے کمال شہرت کو دیکھتے ہوئے ان کی تعریف وتوصیف فضول معلوم ہوتی ہے، لیکن تبرک اور اس رسالے کی زینت کے پیش نظر ان کے احوال کرامت اشتمال کا کچھ حصہ سپرد قلم کیا جارہا ہے۔

امام دار الہجرہ مالک بن انس

امام مالک کا نسبی تعلق قبیلۂ قحطان سے تھا، آپ کا نام ونسب یوں ہے: مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحی المدنی۔ آپ کے پردادا ابو عامر کا شمار بعض اہل علم نے صحابہؓ میں کیا ہے، لیکن دوسرے اور مستند مورخین ان کی صحابیت کے قائل نہیں ہیں۔ دادا مالک اہل علم اور کبار تابعین میں تھے، اور حضرات عمر وعثمان وطلحہ وعائشہ -رضی اللہ عنہم- سے حدیثیں روایت کی تھیں، اور ان لوگوں میں تھے جو حضرت عثمان -رضی اللہ عنہ- کی شہادت کے بعد ان کی تجہیز وتکفین میں شریک تھے۔

ولادت:

امام مالک کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ ۹۳ھ میں آپ تولُّد ہوئے۔

تحصیل علم:

آپ نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے مشائخ حدیث اور افاضل مدینہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے حدیث شریف کے حفظ وسماع کا شرف حاصل کیا، اور بہت کم مدت میں حدیث شریف کی روایت ودرایت میں منصب امامت پر فائز ہوگئے، زرقانی نے لکھا ہے کہ امام مالک نے نو سو سے زائد شیوخ سے حدیثیں سنی ہیں، اور ایک لاکھ سے زائد حدیثیں اپنے ہاتھ سے لکھی ہیں۔(۲)

(۱) بستان: ۲ (۲) دیکھئے شرح زرقانی علی الموطا: ۱/۳

تدریس وافادہ:

امام مالک سترہ برس کی عمر میں تدریس حدیث کی مسند پر رونق افروز ہوگئے، اوران کا حلقۂ درس ان کے مشائخ کی زندگی ہی میں اُن کے درس کے حلقوں سے بڑھ گیا تھا[۱]۔ امام مالک سے اتنی بڑی تعداد نے حدیث شریف کا علم حاصل کیا کہ ذہبی نے لکھا ہے: **حدَّث عنه أمم لا يكادون يُحصَون** [۲]۔ ان سے اتنی بڑی تعداد میں لوگوں نے حدیث روایت کی ہے جو حدشمار سے باہر ہیں۔

امام مالک کے فضائل ومناقب:

آپ کے فضائل اس کثرت سے ہیں کہ ان چند صفحات میں ان کو سمیٹنا اوراحاطہ کرنا دشوار ہے، ذیل میں نہایت اختصار کے ساتھ ان کے بعض فضائل وکمالات کا ذکر کیا جارہا ہے:

☆ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مالک اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز کا علم ضائع ہوگیا ہوتا (تذکرہ ۱۹۴/۱)۔

☆ ابن وہب کہتے ہیں کہ اگر مالک اور لیث نہ ہوتے تو ہم گمراہ ہوگئے ہوتے (تذکرہ ۱۹۴/۱)۔

☆ شعبہ کہتے ہیں کہ میں نافع کے انتقال کے ایک سال بعد مدینہ آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ مالک کا ایک حلقۂ درس ہے (تذکرہ ۱۹۴/۱)۔

☆ اور خود امام مالک کہتے ہیں کہ میں نے اس وقت تک فتویٰ نہیں دیا جب تک ستر آدمیوں نے یہ گواہی نہ دے دی کہ میں اس کا اہل ہوں (تذکرہ ۱۹۴/۱)۔

☆ عبدالرحمٰن بن مہدی - جو علم حدیث کے ایک بہت بڑے امام تھے - وہ امام مالک پر کسی کو فوقیت نہیں دیتے تھے (تذکرہ ۱۹۴/۱)۔

☆ قعنبی کہتے ہیں کہ میں سفیان بن عیینہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ مالک کی وفات کی خبر آگئی، ابن عیینہ نے غم زدہ ہوکر کہا کہ روئے زمین پر اپنا ثانی نہیں چھوڑا (تذکرہ ۱۹۵/۱)۔

☆ اسحاق بن ابراہیم کہتے ہیں کہ اگر سفیان ثوری، مالک اور اوزاعی کسی بات پر متفق ہوجائیں، تو وہ سنت ہے، خواہ اس باب میں کوئی نص نہ ہو (تذکرہ ۱۹۵/۱)۔

☆ ابن مہدی کہتے ہیں کہ سفیان ثوری حدیث میں امام ہیں سنت میں نہیں؛ اوزاعی سنت میں امام ہیں، حدیث میں نہیں؛ اور مالک کو دونوں میں امامت حاصل ہے[۳] (تنویر ۳/۱، زرقانی ۳/۱)۔

☆ یحییٰ بن سعید قطان اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ مالک امیر المومنین فی الحدیث ہیں (تنویر الحوالک ۳/۱)۔

---

(۱) زرقانی: ۳/۱ (۲) تذکرۃ الحفاظ: ۱۹۴/۱

(۳) علامہ ابن الصلاح سے امام ابن مہدی کے اس قول کا مطلب دریافت کیا گیا، توانھوں نے جواب دیا کہ یہاں سنت سے مراد بدعت کی ضد ہے، کبھی انسان حدیث کا تو عالم ہوتا ہے مگر سنت کا نہیں ہوتا (زرقانی وتنویر ۳/۱)۔

☆امام مالک کی بڑی فضیلت اور ان کے حق میں سب سے بڑا مژدہ یہ ہے کہ مشہور حدیث: "يُوشِكُ النَّاسُ أنْ يَّضْرِبُوا أكْبَادَ الإبِلِ في طلبِ العلمِ، فلا يَجدوُنَ عالِماً أعلمَ مِنْ عالِمِ المدينَةِ" کا مصداق محدث عبدالرزاق-تذکرہ ۱/۱۹۴-، اور ابن عیینہ-تنویر وزرقانی ۱/۳-نے امام مالک کو ٹھہرایا ہے۔

امام مالک کی خوش پوشاکی:

امام مالک بہت خوش لباس وخوش پوشاک تھے، اور اس چیز کو عام تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب لکھتے ہیں:

امام مالک-رحمہ اللہ- بسیار خوش لباس می بود، جامہائے عدن کہ شہریست در یمن، وثیاب آنجا بغایت نفیس وبیش قیمت می باشد می پوشید، وجامہائے خراسان ومصر وقسم اعلی می پوشید، وغالباً لباس ایشاں سپید می بود، اکثر اوقات عطر جیدمی مالید[1]۔

امام مالک-رحمہ اللہ- بہت خوش لباس تھے، عدن کے کپڑے-جو کہ یمن میں ایک شہر ہے، اور وہاں کے کپڑے غایت درجہ عمدہ اور قیمتی ہوا کرتے ہیں-زیب تن فرماتے تھے، خراسان ومصر کے اور اعلیٰ قسم کے کپڑے پہنا کرتے، ان کا لباس زیادہ تر سفید ہوا کرتا، اور اکثر اوقات بہترین عطر لگایا کرتے۔

سراپا حلم ووقار:

علم وفضل کے اوج کمال پر ہونے کے ساتھ رعب ودبدبہ، حلم ووقار، غیرت وحمیت اور خلق ومروت کے بھی پیکر مجسم تھے، ذہبی نے لکھا ہے:

وكان مجلسُه مجلسَ وقار وحلم وعلم، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط ولا رفع صوت[2]۔

اور شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

ومجلس امام مالک مجلس ہیبت ووقار بود، ہرگز شور وغوغا وآواز بلند درانجا گنجائش نداشت[3]

امام مالک کی مجلس ہیبت ووقار کی مجلس ہوا کرتی تھی، شور وغوغا اور اونچی آواز کی گنجائش ہرگز نہیں ہوتی تھی۔

امام مالک حدیث شریف کی تعلیم وتدریس وروایت کے لیے بیٹھتے تو غسل فرماتے، خوشبو لگاتے، عمدہ کپڑے پہنتے، عمامہ باندھتے، اور پورے خشوع وخضوع اور وقار کے ساتھ اپنی مسند پر جلوہ فرما ہوتے اور مجلس میں عود کی دھونی رچاتے۔ یہ سب اہتمام حدیث کی تعظیم میں تھا، ان کی تعظیمِ حدیث کا یہ حال تھا کہ ایک بچھو نے درس حدیث کی مجلس میں ان کو سولہ دفعہ ڈنک مارا، جس سے آپ کا رنگ متغیر ہوتا رہا، لیکن اختتام مجلس تک آپ جوں کے

(۱) بستان المحدثین: ۴ (۲) تذکرۃ: ۱/۱۹۷ (۳) بستان: ۴

توں بیٹھے رہے[1]۔

خشیت الٰہی:

بایں جلالت قدر ومنزلت خوف خداوندی وخشیت الٰہی کا یہ حال تھا کہ ایک دفعہ آپ سے خیریت پوچھی گئی، تو فرمایا کہ في عمر ينقص وذنوب تزيد[2] (پیمانۂ عمر گھٹتا جارہاہے اور گناہوں کی مقدار بڑھتی جارہی ہے)

مدینہ کا احترام:

شاہ صاحب نے لکھا ہے:

گویند کہ در تمام عمر در حد حرم مدینہ منورہ قضائے حاجت نہ نمودہ، بیرون حرم می رفت، مگر در حالت مرض وضرورت[3]۔

کہتے ہیں کہ عمر بھر حرم مدینہ منورہ کی حد میں قضائے حاجت نہیں کی، بوقت حاجت حدود حرم کے باہر چلے جاتے، بجز بیماری اور سخت مجبوری کی حالت کے۔

روایت وافتا میں احتیاط:

احتیاط کا یہ حال تھا کہ بقول زرقانی آپ سے ۴۸ر مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے ۳۲ر میں کہا کہ لا أدري. اور فرمایا کہ عالم کو چاہئے کہ اپنے ہم نشینوں کو لا أدري کہنے کا عادی بنائے، تاکہ یہ چیز ان کے لیے اصل کی طرح ہو، اور بوقت ضرورت وہ اس سے مدد حاصل کریں[4]۔

وفات:

ربیع الاول ۱۷۹ھ میں تقریباً چھیاسی برس کے سن میں یہ آفتاب علم وفضل تقریباً پون صدی کی ضیا پاشی کے بعد سرزمین مدینہ میں روپوش ہوگیا۔

مُوَطَّا امام مالک:

امام مالک کی کتاب الموطا حدیث شریف کے ان مجموعوں میں شمار ہوتی ہے، جو عہد تدوین کی ابتدا میں عالم وجود میں آئی ہیں، اور اس کتاب کو جو مقبولیت حاصل ہوئی ہے، وہ کم کسی کتاب کے حصے میں آئی ہے، یہاں تک کہ امام شافعی جیسے بزرگ امام نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك؛ (روئے زمین پر قرآن کریم کے بعد موطا سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے)، اور علامہ مغلطائی نے کہا ہے: أولُ مَن صنَّف الصحيحَ مالكٌ (سب سے پہلے جس نے صحیح

---

(۱) زرقانی: ۳/۱ (۲) ایضاً (۳) بستان: ۶ (۴) زرقانی: ۳/۱

حدیثوں کو جمع کیا وہ امام مالک ہیں)[۱]۔

موطا کی وجہ تسمیہ:

موطا توطئہ سے بنا ہے، اور توطئہ کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کو نرم اور آسان بنانا اور تیار کرنا۔ اس کتاب کا نام موطا اس وجہ سے پڑا کہ لوگوں کے لیے اس کو آسان اور سہل بنا کر پیش کر دیا ہے، چنانچہ ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم کنانی اصفہانی کہتے ہیں کہ میں نے ابوحاتم رازی سے دریافت کیا کہ موطا مالک کا نام موطا کیوں پڑا؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا: **شيءٌ صنَعَه ووَطَّأه للناس حتى قيل موطأ مالك كما قيل جامع سفيان**[۲] یعنی ایک چیز ہے جس کو انھوں نے تیار کیا اور لوگوں کے واسطے آسان بنا دیا، یہاں تک کہ اس کو موطا کا نام دے دیا گیا، جس طرح جامع سفیان کا نام دیا گیا۔

اس کی ایک دوسری وجہ تسمیہ خود حضرت امام مالک سے یہ منقول ہے: **عَرَضتُ كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلُّهم واطأني عليه فسمَّيتُه المُوطأ**[۳] یعنی میں نے اپنی اس کتاب کو مدینے کے ستر (۷۰) فقہا کی خدمت میں پیش کیا، ان سب نے مجھ سے اتفاق کیا، تو میں نے اس کا نام موطا رکھ دیا۔

موطا کی روایات:

امام مالک کی موطا کو جو مقبولیت حاصل ہوئی، وہ کسی دوسری کتاب کے حصے میں نہیں آئی۔ زرقانی (ص ۶) اور سیوطی (ص ۹) نے حافظ صلاح الدین علائی کا یہ قول نقل کیا ہے: **روى الموطأ عن مالك جماعاتٌ كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير وزيادة ونقص** (امام مالک سے موطا کو ایک بڑے انبوہ نے روایت کیا ہے، اور ان کی روایتوں کے درمیان تقدیم و تاخیر اور کمی و بیشی کا اختلاف ہے)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ العزیز نے اس اختلاف کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے: وتا امام در قید حیات بود، موطا مسودہ بود، ولہذا نسخ بسیار دارد و ہر نسخہ ترتیبے دیگر دارد۔[۴] یعنی امام مالک جب تک بقید حیات تھے، موطا مسودہ کی شکل میں تھی، اور اسی وجہ سے اس کے نسخے بہت زیادہ ہیں اور ہر نسخے کی ایک الگ ترتیب ہے۔

امام مالک نے اپنی ایک لاکھ مرویات میں سے موطا کی روایات کا انتخاب کیا ہے[۵]

بعض حضرات کہتے ہیں کہ موطا پہلے دس ہزار روایات کا مجموعہ تھا؛ بعض دوسرے اہل علم نے کہا ہے کہ نو ہزار کا مجموعہ تھا، پھر امام صاحب اس میں سے برابر کانٹ چھانٹ کرتے رہے، تا آنکہ علی اختلاف الاقوال پانچ سو، یا سات سو یا چار ہزار روایات باقی رہ گئیں[۶]۔

(۱) زرقانی: ۱/۸، تنویر: ۸، مسوی: ۷ (۲) زرقانی: ۱/۷، تنویر: ۶-۷ (۳) زرقانی و تنویر: ۷
(۴) بستان المحدثین: ۹ (۵) زرقانی: ۷، تنویر: ۶ (۶) دیکھئے زرقانی: ۷، تنویر: ۶، وبستان: ۹

موطا مرفوع احادیث کے علاوہ، صحابہ وتابعین کے آثار پر بھی مشتمل ہے، اور اس میں بڑی تعداد مُرسَل روایات کی بھی ہے۔

موطا کے رواۃ اور اس کے نسخے:

موطا کے راویوں کی تعداد اس قدر ہے کہ ان کے بارے میں مذکور ہے:

الرواة عن مالک فیهم کثرة بحیث لا یعرف لأحد من الأئمة رواة کرواته(۱)

امام مالک کے راویوں کی اتنی بڑی تعداد ہے کہ کسی دوسرے امام کے راویوں کی اتنی بڑی تعداد معلوم نہیں ہے۔

اور شاہ صاحب نے لکھا ہے:

باید دانست کہ موطا را از حضرت امام در زمان ایشاں قریب ہزار کس شنیدہ وفرا گرفتہ ونسخ آں بسیار است واز طبقات مردم فقہا ومحدثین وصوفیہ وامراء وخلفاء بطریق تبرک ازاں عالی مقام آں را سند کردہ اند(۲)۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ موطا کو حضرت امام مالک سے ان کے زمانے میں ایک ہزار کے قریب لوگوں نے سنا اور اس کو جمع کیا، اور اس کے نسخے بہت ہیں، اور فقہا ومحدثین وصوفیہ وامرا وخلفا ہر طبقے کے لوگوں نے بطور تبرک اس امام عالی مقام سے اس کی سند حاصل کی۔

موطا کا موجودہ نسخہ اور اس کے راوی:

آگے شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ اس وقت دیار عرب میں اس کے چند نسخے رائج ہیں، جن میں اولیت اور شہرت یحیٰی بن یحیٰی مصمودی کے نسخے کو حاصل ہے، پھر یحیٰی بن یحیٰی مصمودی کے نسخے کی نسبت لکھا ہے:

نسخۂ اولیٰ کہ اروج واشہر است ومخدوم طوائف علماء است نسخۂ یحیٰی بن یحیٰی مصمودی اندلسی است کہ موطا عند الاطلاق برہماں منطبق می شود واز لفظ موطا بے تقید متبادر می گردد(۳)۔

نسخہ اولیٰ جو کہ زیادہ رائج اور زیادہ مشہور اور جماعت علما کا مخدوم ہے، یحیٰی بن یحیٰی مصمودی اندلسی کا نسخہ ہے کہ موطا مطلقاً بولنے پر اسی نسخے پر منطبق ہوتا ہے۔

یحیٰی کا پورا نام ونسب:

یحیٰی بن یحیٰی بن کثیر بن وسلاس ابو محمد لیثی اندلسی ہے(۴)۔

مصمود ان کے قبیلے کا نام تھا جس کی طرف نسبت کر کے مصمودی کہا جاتا ہے(۵)، ان کے اجداد میں ایک شخص 'منقایا' نام کے تھے، جو حلقہ اسلام میں داخل ہوئے تھے، ان کا قبول اسلام یزید بن عامر لیثی کے ہاتھ پر ہوا

(۱) تنویر: ۱۰، زرقانی: ۵-۴ (۲) بستان: ۱۰ (۳) ایضاً (۴) تنویر: ۱۲ (۵) بستان: ۱۰

تھا، اس لیے بطریق ولاء ''لیثی'' بھی کہا جاتا ہے[1]۔

یحییٰ کی وفات رجب ۲۳۴ھ میں ہوئی۔ شاہ صاحب نے یہ تفصیل لکھی ہے:

وفات یحییٰ در ماہ رجب در سنہ دوصد وسی و چہار واقع شدہ، وعمر او ہشتاد و دو سال بود، قبر او در قرطبہ است، مردم در وقت قحط باوی استسقا می کنند وتبرک می خواہند[2]۔

یعنی یحییٰ کی وفات رجب ۲۳۴ھ میں بیاسی (۸۲) برس کی عمر میں ہوئی، ان کی قبر قرطبہ میں ہے، لوگ قحط کے وقت ان کے وسیلے سے استسقا کی دعا کرتے ہیں اور تبرک چاہتے ہیں۔

مغرب میں مذہب امام مالک کے شیوع کا بہت بڑا ظاہری سبب یحییٰ بن یحییٰ کی شاگردی اور ان کے نسخے کی اشاعت کو بھی حاصل رہا ہے، شاہ صاحب نے ابن بشکوال کے حوالے سے لکھا ہے:

یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوۃ بود، ودر وضع لباس ونشست وبرخاست وہیئت ظاہری نیز تتبع حضرت امام مالک می نمود، وآنچہ از امام مالک شنیدہ بود بموجب آں فتوی می داد، ہرگز بخلاف مذہب امام مالک راضی نمی شد، حالانکہ درآں زمان تقیید بیک مذہب رائج نبود، نہ درعوام نہ درخواص[3]۔

یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔ لباس کی ساخت، نشست وبرخاست اور ظاہری ہیئت میں بھی حضرت امام مالک کا تتبع کیا کرتے تھے، اور جو امام مالک سے سنا ہوتا، اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے، مذہب امام مالک کے خلاف پر ہرگز راضی نہ تھے، حالانکہ اُس زمانے میں کسی ایک مذہب کی پابندی کا رواج نہیں ہوا تھا، نہ عوام میں نہ خواص میں۔

علامہ اعظمیؒ کا ترجمہ

علامہ اعظمیؒ نے جہاں حدیث پاک کے مختلف قلمی نسخوں اور قدیم ترین مجموعوں کے اِحیا اور ان کی اشاعت کی خدمت انجام دی، اسی طرح اللہ رب العزت نے اس بلند پایہ کتاب کے ترجمہ کی سعادت بھی آپ کے حق میں مقدر فرمائی، اور آپ کے صحیفۂ حیات میں اس اہم اور جلیل القدر کتاب کی خدمت کا سنہرا باب بھی لکھ دیا گیا۔ 'موطا' کا ترجمہ علامہ اعظمیؒ کی ایسی خاموش خدمتِ حدیث ہے، جس کا کم لوگوں کو علم ہے، حالانکہ یہ اتنا بڑا کام ہے کہ کسی صاحب علم کے نام کو باقی اور زندہ رکھنے کے لیے کوئی دوسری علمی خدمت نہ ہو تو یہی ایک کام کافی ہے۔ ترجمہ کا کام کتنا مشکل اور اہم ہوتا ہے اس کا صحیح اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جن کو اس سے سابقہ پڑا ہو، خاص طور سے احادیث وآثار کی کتابوں کا ترجمہ کرنا اور اس کو نبھانا اور مشکل ہوتا ہے، اس طرح استقلال اور ثابت قدمی کے ساتھ اتنے اہم مجموعۂ حدیث کا ترجمہ بلاشبہہ ایک ناقابلِ فراموش علمی وتصنیفی خدمت ہے۔

بجز ابتدائی چند اوراق کے اس کتاب کا پورا ترجمہ علامہ اعظمیؒ کے قلم کا لکھا ہوا اور آپ کا تحریر کردہ آپ

(۱) بستان: ۱۱ (۲) بستان: ۱۵ (۳) ایضاً: ۱۳

کے باقیات صالحات میں محفوظ ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ نے پوری کتاب کے ترجمہ کا کام انجام دیا ہے، لیکن شروع کے چند اوراق مفقود ہیں، ابتدا کی ۲۲/روایات کے ترجمہ کو چھوڑ کر پورا مسودہ محفوظ ہے۔ اس وقت جو حصہ موجود ہے، اس میں ''نماز سے سو جانے کا بیان'' سے پہلے کی ایک روایت کے ترجمہ سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد ختم کتاب تک بغیر کسی انقطاع کے پوری کتاب کا ترجمہ ہے۔ موجودہ مسودہ جہاں سے شروع ہوتا ہے، وہ یہ ہے:

''نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ پر ایسی بے ہوشی طاری ہوئی کہ ان کی عقل جاتی رہی، پس انھوں نے نماز کی قضا نہ پڑھی۔ امام مالک کہتے ہیں کہ ہماری رائے میں قضا نہ پڑھنا اس سبب سے تھا کہ وقت نماز (بے ہوشی میں) جاتا رہا تھا، لیکن جو شخص وقت کے اندر ہوش میں آ جائے، وہ نماز پڑھے گا''۔

یہ روایت موطا میں اس طرح ہے: **مالک عن نافع أن عبد الله بن عمر أُغمِيَ عليه، فذهب عقله، فلم يقضِ الصلوة. قال مالك: وذلك فيما نرى -والله أعلم- أنَّ الوقتَ ذهبَ، فأما من أفاق وهو في وقت، فإنه يُصلي.**

مذکورہ بالا حصہ ''**جامع الوقوت**'' کا آخری ٹکڑا ہے، اور جامع الوقوت کا باب تقریباً نصف صفحے پر مشتمل ہے، موطا میں اس باب سے پہلے چار ابواب اور بھی ہیں، جن کے تحت ۲۲/احادیث وآثار ہیں، جو تین صفحات میں ہیں، اتنے حصے کا ترجمہ موجودہ مسودے سے ساقط ہے، جو میرے خیال میں دستبرد زمانہ کا شکار ہو گیا ہے۔

ترجمے کا جو حصہ محفوظ ہے، وہ مذکورہ بالا عبارت سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد یہ باب ہے: ''نماز سے سو جانے کا بیان''، اس باب کا عنوان موطا میں ''**النوم عن الصلوة**'' ہے۔

ترجمہ کا اسلوب:

۱- پہلی قابل ذکر بات یہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے سلسلۂ سند کے ابتدائی حصوں کو ترجمہ سے حذف کر دیا ہے، اور آخری ناموں کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے، مثلاً ایک روایت امام مالک اپنی سند سے ذکر کرتے ہیں، جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے نقل کرتے ہیں، تو امام مالک سے لے کر اوپر تک کے تمام ناموں کو حذف کر دیتے ہیں، صرف حضرت ابو ہریرہؓ یعنی راوی اول کا نام ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۲- دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہم نے اوپر جو ترجمہ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد اصل روایت ذکر کی ہے، اس سے ناظرین نے اتنا ضرور اندازہ کر لیا ہوگا کہ کتاب کا ترجمہ لفظی نہیں کیا گیا ہے، بلکہ بامحاورہ ترجمہ پر توجہ مرکوز کی گئی ہے، اور جس زبان کی طرف کتاب کو منتقل کیا جا رہا ہے، اس کے انداز واسلوب کو بھی ملحوظ خاطر اور مدنظر رکھا گیا ہے۔ ذیل میں نمونہ کے طور پر کچھ ترجمے مع اصل روایت کے نقل کیے جا رہے ہیں، جس سے ترجمہ کی سلاست اور شگفتگی کا اندازہ کیا جا سکے گا۔

☆...... وضوء النائم إذا قام إلى الصلوۃ کے باب میں پہلی روایت یہ ہے: مالک عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يُدخلها في وَضوئه، فإنَّ أحدكم لا يدري أين باتت يده.

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: جب تم سے کوئی نیند سے بیدار ہو، تو اپنے ہاتھ کو وضو کے پانی میں ڈالنے سے پہلے دھولے، اس لیے [کہ] تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے۔

☆...... اسی باب کے آخر میں یہ روایت ہے: مالک عن نافع، عن ابن عمر أنه كان ينام جالساً ثم يُصلي ولا يتوضّأ.

ترجمہ:- نافع حضرت ابن عمر سے ناقل ہیں کہ وہ بیٹھے بیٹھے سوجاتے پھر بے وضو کیے نماز پڑھتے۔

☆...... الطهور للوضوء کے باب میں یہ روایت ذکر کرتے ہیں: مالک، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل بني الأزرق، عن مغيرة بن أبي بردة وهو من بني عبد الدار أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضّأنا به عطِشنا، أفَنَتَوَضَّأُ من ماءِ البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: هو من ماء البحر، فقال رسول الله ﷺ: هو الطَّهورُ ماؤُه، الحلُّ ميتته.

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول خدا ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! ہم دریا میں (جہازوں پر) سوار ہوتے ہیں، اور اپنے ساتھ تھوڑا (شیریں) پانی بار کر لیتے ہیں، پس اگر اسی سے وضو بھی کریں تو پیاسے رہ جائیں گے، لہذا سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ حضور نے فرمایا: سمندر کا پانی پاک کنندہ اور اس کا مردار (مچھلی) حلال ہے۔

☆...... ما جاء في بول الصبي کے باب میں امام مالک اپنی سند سے حضرت عائشہ کی یہ حدیث روایت کرتے ہیں: عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: أُتِي رسولُ الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه، فدعا رسولُ الله ﷺ بماءٍ فأَتْبَعَه إياه.

ترجمہ:- حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک بچہ حاضر کیا گیا، (اتفاق سے) اس بچے نے حضور کے جامۂ اطہر پر پیشاب کر دیا، آپؐ نے پانی منگا کر اس کو پیشاب کے پیچھے بہادیا۔

☆...... کتاب الرضاعۃ میں روایت ہے: عن عمرة بنت عبدالرحمن أنَّ عائشةَ أُمَّ المؤمنين أخبرتها أن رسول الله ﷺ كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله! هذا صوت رجل يستأذن في بيتک، فقال رسول الله ﷺ: أُراه فلاناً لعمٍّ لحفصة من الرَّضاعة، قالت عائشةُ: يا رسول الله لو كان فلان حياً لِعمٍّ لها من

الرضاعة دخل عليَّ، فقال رسول الله ﷺ: نعم إنَّ الرضاعة تحرِّمُ ما تُحرِّمُ الولادة.

ترجمہ:-حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ میرے پاس تھے کہ میں نے ایک آدمی کی آواز سنی، جو حفصہ کے گھر میں داخل ہونے کی اجازت مانگ رہا تھا، میں نے کہا یا رسول اللہ! یہ ایک مرد کی آواز ہے جو آپ کے گھر میں جانے کی اجازت مانگتا ہے، آنحضرت نے حضرت حفصہ کے رضاعی چچا کا نام لے کر فرمایا کہ میں اس کو فلاں آدمی سمجھتا ہوں؛ تو میں نے اپنے رضاعی چچا کا نام لے کر پوچھا کہ یا رسول اللہ فلاں زندہ ہوتا، تو وہ مجھ پر داخل ہو سکتا تھا؟ آنحضرت نے فرمایا ہاں! بے شک رضاعت حرام کرتی ہے اس چیز کو جس کو ولادت حرام کرتی ہے۔

☆......: اسی باب میں ہے: **مالک عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: لا رضاعة إلا ما كان في المهد، وإلا ما أنبتَ اللحم والدم.**

ترجمہ:-سعید بن المسیب فرماتے تھے کہ رضاعت تو بس وہی ہے جو گہوارہ میں ہو اور جو گوشت اور خون پیدا کرے۔

☆ کتاب کے آخر میں **ما جاء في طلب العلم** کا باب ہے، اس باب کی حدیث یہ ہے: **مالك أنه بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه، فقال: يا بُنَيَّ! جالِسِ العلماءَ وزاحِمهم بركبتيك، فإنَّ الله يُحيي القلوبَ بنور الحكمة كما يُحيي الأرضَ الميتةَ بوابل.**

ترجمہ:-لقمان حکیم نے اپنے بیٹے کو وصیت کی کہ اے بیٹے! علماء کی ہم نشینی اختیار کر، اور ان سے اپنے گھٹنے ملا کر بیٹھ، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ حکمت کی روشنی سے دلوں کو اس طرح زندہ کرتا ہے، جس طرح مردہ زمین کو بارش کے قطروں سے۔

ضروری الفاظ وکلمات اور مقامات کی تشریح:

۱-: علامہ اعظمیؒ نے الفاظ کے صرف ترجمہ پر نہیں اکتفا کیا ہے، بلکہ جہاں جہاں ضرورت محسوس کی ہے، الفاظ یا عبارتوں کی تشریح بھی کی ہے، تاکہ مفہوم بخوبی واضح ہو سکے، ترجمے کے جو نمونے اوپر نقل کیے گئے ہیں، ان میں قارئین نے دیکھا ہوگا کہ بہت سی جگہوں پر ہلالین میں کچھ الفاظ کا اضافہ ہے، یہ اضافہ علامہ اعظمیؒ نے روایات کی توضیح وتشریح کے لیے کیا ہے، اور ہر جگہ اس کو ہلالین میں رکھا ہے، تاکہ اصل روایت سے تمیز ہو سکے، تشریحات کے کچھ نمونے ہدیۂ ناظرین ہیں:

☆......: **ما لا يجب فيه الوضوء** کے باب میں ایک روایت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے سعید بن زید کے ایک مردہ لڑکے کو حنوط ملا اور اس کو گود میں اٹھایا پھر مسجد میں داخل ہوئے اور بے وضو لوٹائے نماز پڑھی (معلوم ہوا کہ مردہ کو چھونے اور اٹھانے سے وضو نہیں جاتا)۔

☆......: **جامع الوضوء** کی آخری روایت سے پہلے جو روایت ہے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

سعید بن المسیب سے پانی سے آبدست لینے کی نسبت پوچھا گیا، تو انھوں نے فرمایا کہ یہ عورتوں کا استنجا ہے (مراد یہ ہے کہ مَردوں کے لیے ڈھیلے بھی کافی ہیں، اگرچہ پانی افضل ہے)۔

☆......: **الرخصة في الصلوة في الثوب الواحد** کی پہلی حدیث کا ترجمہ اور اس کے ایک لفظ ''اشتمال'' کی تشریح ملاحظہ ہو:

حضرت عمر بن ابی سلمہ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں ایک کپڑے میں اس کے دونوں کناروں کو دونوں شانوں پر ڈال کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا (چادر کو کندھے پر رکھ کر اس کا بایاں کنارہ بائیں ہاتھ کے نیچے نکال کر داہنے شانے پر، اور داہنا کنارہ داہنے ہاتھ کے نیچے نکال کر بائیں شانے پر ڈال لیا جائے، تو اس ہیئت کو عربی میں اشتمال کہتے ہیں، اسی ہیئت سے آنحضرتؐ نے نماز پڑھی تھی)۔

۲-: کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ تشریح کسی کتاب سے منقول ہے، تو ہلالین میں ہی اس کتاب کا حوالہ بھی دے دیا ہے، مثلاً:

☆......: **الطهور للوضوء** کی آخری روایت کا ترجمہ مع تشریح یہ ہے:

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورت مرد یکجا وضو کرتے تھے (یعنی مرد اپنی بی بی یا اپنے محارم کے ساتھ ایک ظرف میں وضو کرتا تھا ۱۲، مصفی)۔

اس طرح حدیث شریف کی اس اہم اور بلند پایہ کتاب کا ضروری تشریحات کے ساتھ بہترین بامحاورہ اور شگفتہ ترجمہ انجام دیا گیا ہے۔

زمانۂ ترجمہ:

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کے ترجمہ کا کام ۱۳۵۳ھ میں انجام دیا ہے، اس کے ختم پر یہ عبارت تحریر فرمودہ ہے:

تـم الـكتـاب بـعون الله الوهاب، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وصلَّى الله عـلـى نبيه وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم إلى يوم الدين.

وأنا عبده الفقير إليه:
حبیب الرحمٰن الاعظمی
صبیحہ یکم شوال معظم/ ۱۳۵۳ھ، مئو۔

اس اختتامی عبارت میں یکم شوال کے بعد کاغذ کا کچھ ٹکڑا پھٹا ہوا ہے، جس پر کچھ اور بھی تحریر تھا، چند حروف کٹے ہوئے باقی ہیں، جن سے پورا لفظ/ یا الفاظ سمجھ میں نہیں آرہے ہیں۔

☆......☆......☆......☆......☆

’انتقاء الترغیب والترھیب‘

کا اردو ترجمہ

علامہ اعظمیؒ کو حافظ ابن حجر کے تلخیص واختصارِ ترغیب وترہیب کے ساتھ خاص لگاؤ تھا، چنانچہ جہاں آپ نے اس کو تصحیح وتعلیق کے ساتھ شائع کیا، وہیں اس کی افادیت کو عام کرنے کے لیے اردو زبان میں اس کے ترجمہ کا بھی عمل شروع کیا، آپ کے مزاج میں چونکہ زہد وورع اور دنیا سے بے رغبتی رچی بسی تھی، اور آپ مسلمانوں کو علائق دنیا میں گرفتار اور آخرت سے غافل نہیں دیکھنا چاہتے تھے، اس لیے اس قسم کی کتابوں کی اشاعت سے مسلم سوسائٹی اور معاشرے میں اصلاح وتزکیہ کا ماحول دیکھنا اور بنانا چاہتے تھے، آپ کے مواعظ اور خطابات بھی ان ہی قسم کی نصیحتوں اور اصلاحی باتوں سے معمور رہا کرتے تھے۔ اس کتاب کے ساتھ دلچسپی کا اندازہ مولانا محمد موسی میاں کو لکھے ہوئے ایک خط سے ہوتا ہے، جو ۱۴؍رمضان المبارک ۱۳۷۸ھ کا مکتوب ہے، اس میں رقم طراز ہیں:

> اسی کے ساتھ ایک کتاب قلمی حافظ ابن حجر کی ’ترغیب وترہیب‘ نظر آئی، یہ کتاب حافظ منذری کی ’ترغیب وترہیب‘ کا اختصار ہے، اس کو میں نے عاریۃً حاصل کیا ہے، اس کا ترجمہ لکھنے کا خیال ہے، مجھ کو بہت پسند آئی ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ ترجمہ کے ساتھ شائع ہو جائے تو مسلمانوں کو ان شاء اللہ بہت نفع ہوگا، ستر اسی حدیثوں کا ترجمہ ہو چکا ہے، اور سلسلہ جاری ہے، چھوٹی تقطیع پر ساڑھے تین سو صفحات ہوں گے (گنے نہیں ہیں)۔‘‘

افسوس ہے کہ اس کتاب کا ترجمہ پورا نہیں ہوسکا، ورنہ ایک اہم علمی ودینی واصلاحی کام انجام پذیر ہوا ہوتا، ہم کو جتنے حصے کے ترجمہ کا مسودہ آپ کے اوراق میں دستیاب ہوسکا ہے، اس میں شروع کتاب سے لے کر ’’**الترغیب في المشي إلی المساجد**‘‘ تک کا ترجمہ موجود ہے، جس میں چھیاسی (۸۶) روایات ہیں، جبکہ کتاب میں کل ۸۵۸ روایات ہیں، یعنی صرف دسویں حصے کا ہی ترجمہ ہوا ہے، اور میرا خیال ہے کہ اتنا ہی ترجمہ کیا جاسکا ہے، اس کے بعد کوئی دوسری مشغولیت مانع بن گئی، اور یہ چیز نامکمل اور تشنہ رہ گئی۔

ترجمہ کا اسلوب اور تشریح:

اس کتاب کے ترجمہ میں بھی علامہ اعظمیؒ نے وہی طریقہ اختیار کیا ہے، جو اوپر ’ترجمۂ موطا‘ کے تحت ذکر کیا جا چکا ہے، اس میں بھی آپ نے لفظی ترجمہ کی پابندی نہ کرکے اس کا بامحاورہ اور مطلب خیز ترجمہ کیا ہے، اور اس میں بھی اسی طرح تشریح طلب الفاظ وکلمات یا مقامات کی ساتھ ساتھ تشریح کی ہے، اور اس کو ہلالین میں رکھ کر

متن حدیث کے ترجمہ سے ممتاز اور نمایاں کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کی یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کی تصحیح وتحقیق اور تعلیقات سے آراستہ ہوکر شائع چکی ہے، اس کے شروع میں آپ کا جو مقدمہ ہے، جس میں کتاب اور مصنف کتاب اصل الترغیب والترہیب کے مصنف علامہ منذری اور اس کا اختصار کرنے والے حافظ ابن حجر عسقلانی کا مختصر تذکرہ وتعارف ہے، اس میں وہ سب نہیں ہے؛ جہاں سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے، وہیں سے ترجمہ شروع کیا گیا ہے۔ ذیل میں اس کے کچھ نمونے مع اصل روایت نقل کیے جارہے ہیں، یہ کتاب 'كتاب الإخلاص' سے شروع ہوتی ہے، اور اس کی سب سے پہلی حدیث یہ ہے:

☆......: **عن أبي كَبْشَةَ الأنماري قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: مَثَلُ هذه الأمَّةِ كَمَثَلِ أربعةِ نَفَرٍ: رجلٍ آتاه الله مالاً وعلماً فَهُوَ يعمَلُ بِعلمِه في ماله فَيُنْفِقُه في حقِّه، ورجُلٍ آتاه الله علماً ولم يُؤتِهِ مالاً، فهو يقول: لو كان لي مثلُ هذا عملتُ فيه مثلَ الذي يعمَلُ. قال رسول الله ﷺ: فهما في الأجر سواء. ورجلٍ آتاه الله مالاً ولم يُؤته علما، فهو يخبط في ماله، يُنفِقُه في غير حقه، ورجلٍ لم يُؤته الله علماً ولا مالاً فهو يقولُ: لو كان لي مثلُ هذا، عملتُ فيه مثلَ الذي يعمل. قال رسول الله ﷺ: فهما في الوِزرِ سواءٌ. أخرجه الترمذي في أثناء حديث وصححه، وأحمد وابن ماجه واللفظ له، وأخرجه أبوعوانة في صحيحه وهو من زياداته على مسلم.**

ترجمہ:- ابوکبشہ انماری کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: اس امت کی مثال چار شخصوں کی سی ہے (۱) ایک شخص ہے کہ اس کو اللہ تعالی نے مال اور علم دونوں دیے ہیں اور وہ اپنے مال میں اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے، پس جہاں خرچ کرنے کا حق ہے وہاں خرچ کرتا ہے، (۲) اور ایک شخص ہے جس کو اللہ نے علم دیا ہے مگر مال نہیں دیا ہے، تو وہ کہتا ہے کہ اگر میرے پاس بھی اس کی طرح مال ہوتا تو میں بھی اسی کی طرح کرتا (یہ کہہ کر) حضرت نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں آدمی اجر وثواب میں برابر ہیں، (۳) اور ایک شخص ایسا ہے جس کو اللہ نے مال دیا ہے، اور علم سے وہ محروم ہے، لہذا اپنے مال میں وہ خوب گڑ بڑ کرتا ہے اور جہاں خرچ کرنے کا حق نہیں ہے وہاں خرچ کرتا ہے، (۴) اور ایک شخص ہے جس کو خدا نے نہ علم دیا ہے نہ مال، مگر وہ کہتا ہے کہ میرے پاس بھی اس کی طرح مال ہوتا، تو میں بھی اسی کی طرح کرتا۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں گناہ میں برابر ہیں۔ اس حدیث کو ترمذی، احمد، ابن ماجہ اور ابوعوانہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے۔

(فائدہ):- چوتھا شخص تیسرے کے برابر اس لیے قرار دیا گیا کہ ہاتھ میں پیسا نہ ہونے کی وجہ سے اس کا بس نہ چلا، ورنہ گناہ کرنے کا وہ پختہ ارادہ رکھتا تھا، یہ بات نہیں ہے کہ وہ اللہ کے خوف اور لحاظ سے باز رہا ہو۔

☆......: دوسری حدیث یہ ہے: **وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال فيما يروي عن ربه عز وجل: إنَّ الله تعالى كتب الحسناتِ والسيئاتِ ثُمَّ بيَّن ذلک، فمن همَّ بحسنةٍ فلم يعمَلْها كتب الله عنده حسنةً كاملة، فإن همَّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر**

حسناتٍ إلى سبع مائة ضعفٍ إلى أضعافٍ كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعمَلها كَتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله عنده سيئةً واحدةً، متفق عليه وفي رواية كتبها الله سيئة أو محاها. ولا يَهْلِكُ على اللهِ إلَّا هالِكٌ.

ترجمہ:- حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے رب عز وجل کا ارشاد بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالی نے نیکیوں اور برائیوں کو لکھا ہے، پھر اپنے نوشتہ میں (اس کا ضابطہ) یوں بیان کیا ہے کہ جو شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے مگر کر نہ پائے، تو اس کو اللہ ایک پوری نیکی لکھتا ہے؛ اور اگر ارادہ کرے اور کر بھی لے، تو دس نیکیاں، سات سو نیکیوں تک بلکہ اس سے بہت زیادہ لکھتا ہے۔ اور جو شخص کسی بدی کا ارادہ کرے مگر اس کا ارتکاب نہ کرے (یعنی خدا کے خوف ولحاظ کی وجہ سے گناہ سے باز رہے جیسا کہ حدیث نمبر۳ میں یہ بات صاف کر دی گئی ہے) تو اللہ اپنے پاس اس کو ایک پوری نیکی لکھتا ہے؛ اور اگر بدی کا ارادہ کر کے اس کا ارتکاب کرے، تو اللہ اپنے پاس اس کو ایک بدی لکھتا ہے، یا (اس کی مرضی ہوتی ہے تو) اس کو مٹا دیتا ہے اور خدا کے یہاں کوئی بڑا ابد بخت ہی ہلاک ہوتا ہے (کیونکہ اس کی رحمت بڑی وسیع ہے)۔

☆...... تیسری حدیث یہ ہے: **وعن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: يقول اللهُ عزَّ وجلَّ: إذا أرادَ عبدي أن يعملَ سيئةً فلا تَكْتُبوها عليه حتى يَعمَلَها، فإنْ عمِلَها فاكتُبوها مثلَها، وإنْ ترَكَها مِنْ أَجْلي فاكتبوها له حسنةً، وإذا أرادَ أن يَّعمَلَ حسنة فلمْ يعملْها فاكتُبوها له حسنةً، فإنْ عمِلَها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مائة. متفق عليه واللفظ للبخاري.**

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: کہ میرا بندہ جب کسی برائی کا ارادہ کرے تو اس کو اس وقت نہ لکھو جب تک کر نہ لے، اور جب کر لے تو ایک برائی لکھ لو، اور اگر میری وجہ سے (میرے ڈر سے) باوجود ارادہ کے برائی نہ کرے تو اس کو ایک نیکی لکھ لو؛ اور جب کسی نیکی کا ارادہ کر کے نہ کرے تو اس کو بھی ایک نیکی لکھو اور اگر نیکی کر لے تو اس کو دس گُنے سے لے کر سات سو گُنے تک لکھو (بخاری ومسلم) اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جب میرا بندہ کوئی نیکی کی بات اپنے جی میں کرتا ہے تو جب تک نہیں کیا ہے، میں اس کو ایک نیکی لکھتا ہوں، اور جب کر لیتا ہے تو اس کو دس گُنا لکھتا ہوں۔

☆...... تیرہویں حدیث یہ ہے: **وعن العِرْباضِ بن ساريةَ قال: وَعَظَنا رسولُ اللهِ ﷺ [فذَكَرَ الحديثَ] وفيه: فَعَلَيْكُم بِسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْها بالنَّواجِذِ وإيَّاكُمْ ومُحْدَثاتِ الأُمُوْرِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ. رواه الأربعة إلا النسائي وصححه الترمذي وابن حبان.**

ترجمہ:- عرباض بن ساریہ نے بیان کیا کہ آنحضرت ﷺ نے (ایک دن) ہم کو وعظ فرمایا، اس وعظ میں یہ بھی تھا کہ تم میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کو اپنے اوپر لازم کرو اور اس کو دانتوں سے پکڑو، اور نئے

نکالے ہوئے کاموں سے دور رہو، اس لیے کہ ہر بدعت گمراہی ہے (ترمذی، ابوداود، ابن ماجہ، صحیح ابن حبان)۔

(فائدہ): - بدعت سے وہ کام مراد ہے جس کی صحیح دلیل یا نظیر شریعت میں نہ ہو، ایسا ہر کام گمراہی ہے؛ اور جس کی کوئی اصل صحیح یا نظیر موجود ہو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے۔

☆......: تیئیسویں حدیث یہ ہے: **عن جريرِ بنِ عبدالله ﷺ قال: كُنّا في صَدرِ النَّهارِ عندَ رسولِ الله ﷺ، فجاءَ قومٌ [فذكر الحديث] فقال رسولُ الله ﷺ: مَنْ سَنَّ في الإسلامِ سُنَّةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ مَنْ عَمِلَ بها مِنْ بَعده مِنْ غَيْرِ أنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شيءٌ، ومَنْ سَنَّ في الإسلامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كانَ عَلَيه وِزرُها ووِزرُ مَنْ عَمِلَ بِها مِنْ غيرِ أن يَنْقصَ مِنْ أوزارِهم شيءٌ. أخرجه مسلم والأربعة إلا أباداود. وعند أحمد والحاكم نحوه من حديث حذيفة بلفظ مَنْ سَنَّ خيراً فاستُنَّ به، وعندالطبراني من حديث واثلة بن الأسقع بلفظ: فله أجرها ما عمل بها في حياته وبعد مماته حتى تُترك، وزاد: مَنْ ماتَ مُرَابِطاً جَرى عَلَيه عملُ المرابطِ حتى يبعث يوم القيامة.**

ترجمہ: - حضرت جریر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ ہم دن کے شروع میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ کچھ (خستہ حال) لوگ آئے، پس آپ نے (ان کی امداد کی تحریک کرتے ہوئے) فرمایا کہ جو شخص اسلام میں عمدہ سنت کا اجرا کرے (یا کسی ایسے طریقہ کی بنیاد ڈالے جس کا اچھا ہونا شرعی دلائل سے ثابت ہو) تو اس کو اس سنت کے اجراء کا اور جو لوگ اس کے بعد اس پر عمل کریں گے ان سب کا ثواب اس کو ملے گا، بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے ثواب میں کوئی کمی ہو؛ اور جو شخص اسلام میں کسی برے طریقہ کا اجراء کرے گا، اُس پر خود اپنے گناہ کے کے بوجھ کے علاوہ دوسرے عمل کرنے والوں کے گناہوں کا بوجھ بھی ہوگا بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے بوجھ میں کوئی کمی ہو (مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)۔ یہ حدیث مسند احمد و مستدرک حاکم میں الفاظ کے تھوڑے تغیر سے بروایت حضرت حذیفہ مروی ہے۔ اور طبرانی نے حضرت واثلہ بن الاسقع کے الفاظ میں یوں روایت کیا ہے کہ (جو اچھی سنت جاری کرے گا) اس کی زندگی میں اور مرنے کے بعد جب تک اس پر عمل ہوتا رہے گا، اس کو ثواب ملتا رہے گا، یہاں تک کہ وہ سنت (خدانخواستہ) متروک ہو جائے۔ اس روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ جو مرابط ہونے کی حالت میں مرے گا اس کو قیامت تک مرابط کا ثواب ملتا رہے گا (مرابط اس کو کہتے ہیں جو اسلامی حکومت کی سرحد کی حفاظت کے لیے کہ کوئی دشمن حملہ آور نہ ہو سرحد پر حفاظت کے ساز و سامان کے ساتھ قیام کرے)۔

مذکورہ بالا نمونوں سے یہ بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ صاف و شستہ اور شگفتہ ترجمہ کے ساتھ بقدر ضرورت تشریح و توضیح کا بھی کس قدر اہتمام برتا گیا ہے۔ اور ضرورت محسوس ہونے پر حدیث کے فوائد بیان کرنے پر بھی توجہ دی گئی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ ۱۳۷۸ھ = ۱۹۵۹ء کا کیا ہوا ہے، جیسا کہ اس مکتوب مبارک سے معلوم ہو چکا ہے، جو شروع میں درج کیا گیا ہے۔ ☆......☆

لغات حدیث

(اردو)

غریب الحدیث علم حدیث کے فنون میں ایک نہایت اہم فن ہے، اور اس پر علماء اسلام نے بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، اردو زبان بھی اس مبارک فن پر تصنیف وتالیف سے محروم نہیں ہے۔ اس میں حدیث میں وارد ہونے والے غریب اور نامانوس الفاظ کی تفسیر وتوضیح کی جاتی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کام کو شروع کیا، لیکن افسوس کہ پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، اور جتنا حصہ انجام دیا گیا ہے، اس کو دیکھنے کے بعد یہ افسوس اور بڑھ جاتا ہے کہ کاش یہ کام مکمل ہو گیا ہوتا، تو اساتذہ وطلبۂ علوم نبوت کے لیے نہایت مفید اور کارآمد کتاب تیار ہو گئی ہوتی، لیکن اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ: ع

آں قدح بشکست وآں ساقی نماند

ذیل میں اس کتاب کے کچھ نمونے قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیے جارہے ہیں:

أبجر: جس کی ناف اونچی اور سخت ہو۔

أبـدَّ يـدَه إلـى الارض: اپنا ہاتھ زمین کی طرف بڑھایا۔

أبدَّ بصرَه إلى السواک: سواک کی طرف اپنی نظر جمائی۔

أبدال: بدل کی جمع، اولیا اور عبادت گذاروں کی ایک نوع، ان کو ابدال اس لیے کہتے ہیں کہ جب ان میں سے کوئی مرتا ہے، تو اس کی جگہ دوسرا لے لیتا ہے۔

أبـــرِقـوا: موٹے جانور کی قربانی کرو، یا ایسے بھیڑ بکرے کی قربانی کرو جس کے سفید اون اور بالوں میں جگہ جگہ سیاہ بھی ہو۔

ابتَسَرتُ: میں نے شروع کیا، **كان إذا نهض في سفره قال: اللهُمَّ بک ابْتَسَرْتُ**: جب اپنے سفر میں اٹھتے تھے تو فرماتے: اے اللہ میں نے اپنا سفر تیرے ساتھ شروع کیا، جب کسی چیز کو تازہ تازہ لیں تو کہتے ہیں: **بَسَرْتُ و ابْتَسَرْتُ**. اس کو انتشرت بھی روایت کیا گیا ہے (میں متحرک ہوا چلا)۔

اَبَشُّ: زیادہ بشاش، **إذا اجتمع المسلمان فتذاكرا غفر الله لأبَشِّهما بصاحبه.** جب دو مسلمان اکٹھا ہو کر بات چیت کریں، تو ان میں سے جو زیادہ بشاشت وخوش دلی سے ملے گا اس کی مغفرت ہوجائے گی۔

انبعث: جوش سے اٹھا اور چل پڑا۔

أبـكـار: **بکر** کی جمع (پہلوٹا لڑکا) **لا تُعَلِّموا أبكارَكُم كُتُبَ النصارى** اپنے نوخیز بچوں کو مسیحیوں کی کتابیں نہ پڑھاؤ، یہاں ابکار سے نوخیز بچے مراد ہیں، **من النحل الأبكار** شہد کی مکھیوں کے بچے۔

أبـلـج الوجه: روشن چہرہ، جس کا چہرہ دمکتا ہو، نیز **أبلج** اس کو کہتے ہیں جس کی دونوں بھویں ملی ہوں، **أقرن** اس کی ضد۔

اَبْلَسُوا: دم بخود ہوگئے، چپ ہوگئے۔

آل: اہل بیت، گھر کے لوگ، بنی ہاشم و بنی مطلب جن پر صدقہ حرام ہے، اور وہ لوگ جو آنحضرت ﷺ پر ایمان لائے، نیز آل بمعنی سراب، لقد أعطي مزماراً من مزامیر آل داود میں آل زائد ہے۔ أهل و آل ہم معنی ہیں، مگر آل دینی و دنیاوی عزت والوں کے لیے مستعمل ہے جیسے آل فرعون؛ اور اھل عام، سب میں بولا جاتا ہے، اھل الله: خاصان خدا، اور اہل مکہ کو بھی تعظیماً اھل اللہ کہتے ہیں، یا اھل بیت اللہ اس کی مراد تھی، اھل القرآن: قرآن کے حافظ اور اس پر عامل۔ استعملت علیهم خیرَ أهلک میں خیر المہاجرین مراد ہے؛ لیس بک علی أهلک هوان میں أهل سے مراد خود ذات نبوی ہے، یعنی لاحق ہوگا تم کو تمھارا سبک اور ہلکا ہونا تمھارے شوہر پر، یعنی اس سے کوئی سبکی تمھاری ان کے نزدیک نہیں ہوگی۔

آمین: أَمین بالقصر بھی ایک لغت ہے، یہ ایک اسم مبنی برفتحہ ہے، اس کے معنی اللهم استجبْ (اے اللہ تو قبول کر) یا کذلک فلیکن (ایسا ہی ہو) کے ہیں۔ آمین خاتم رب العالمین (آمین رب العالمین کی مہر ہے) یعنی اس سے آفتیں اور بلائیں دفع ہوتی ہیں جس طرح مہر بند لفافہ مہر کی وجہ سے محفوظ رہتا ہے۔

آبتُ: حتی آبتِ الشمس یعنی ڈوب گیا، اس لیے کہ جب آفتاب ڈوبتا ہے تو پھر اس طرف کو لوٹتا جہاں سے وہ طلوع ہوا تھا، اور یہ بات اگرچہ طلوع پر بھی صادق ہے، مگر طلوع کے معنی میں آب مستعمل نہیں ہے۔

أُبَیْنیٰ: (بروزن اُعیمی) اَبْنیٰ کی تصغیر، لفظ مفرد ہے مگر جمع پر دلالت کرتا ہے (بیٹے) اور بعض کہتے ہیں کہ أبنا اور أبناء دونوں ابن کی جمع ہیں اور ابینیٰ ابنا (بالقصر) کی تصغیر ہے (پیارے بیٹے) اور ابوعبید کا قول ہے کہ یہ لفظ اُبینيّ (بکسر نون وتشدید یائے ثانیہ) بَنِيَّ کی تصغیر ہے۔ اُبَیْنیٰ لا ترموا الجمرة حتی تطلع الشمس (بخاری) پیارے لڑکو جب تک آفتاب نہ نکلے رمی جمار نہ کرو۔

أجرٍ: جِرْو کی جمع جیسے أدلٍ دلو کی جمع، چھوٹے کھیرے، أتیتُ النبي ﷺ بقناعٍ من رُطبٍ وأجرٍ زُغْبٍ (میں حضرت کے پاس تازی کھجوروں کا ایک طبق اور چھوٹے چھوٹے کھیرے لائی جن پر نرم روئیں تھے (شمائل ص۱۲)۔

أُجِرَ: ما أنفقَ مومنٌ مِنْ نفقةٍ إلّا أُجِرَ فیها إلا نفقتَه في هذا التراب (مشکوۃ ۴۳۳/۵ ترمذی وابن ماجہ) آدمی جو خرچ کرے گا اس میں اجر (ثواب) دیا جائے گا، مگر مٹی (مکان بنانے) میں اجر نہ پائے گا (جب کہ ضرورت سے زائد ہو) إلا أُجِرْتَ علیها.

أبناء: ابن کی جمع۔ بادشاہ حبشہ نے جب یمن پر چڑھائی کی تو سیف بن یزن (بادشاہ یمن) نے کسریٰ سے مدد مانگی، کسریٰ نے فارسیوں (ایرانیوں) کا ایک جتھہ اس کی مدد کو بھیجا، اس نے بادشاہ یمن کی حمایت و مدد کر کے حبشیوں کو بھگا دیا اور حکومتِ یمن میں دخیل ہو کر وہیں رہ پڑے اور عربوں میں انھوں نے شادی بیاہ کر لیا، ان فارسیوں کی اولاد کو عرب لوگ ابناء (یعنی اولاد فارس) کہتے تھے، کتب احادیث

ورجال میں جہاں کان من الأبناء آتا ہے،اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔

أبھر: پیٹھ کی ایک رگ ہے،اوربعضوں نے کہا کہ ابہر ایک رگ ہے جو سر سے شروع ہوتی ہے اور پیروں تک جاتی ہے اور اس کے ساتھ بہت سی باریک باریک رگوں کا بھی تعلق ہے،تو جو حصہ سر میں ہے اس کونأمة کہتے ہیں،اور جو حلق سے متعلق ہے اس کوورید،اور سینہ میں پہنچ کراس کوابہر،اور پیٹھ سے جس کا علاقہ ہے اس کووتین (اسی سے دل معلق ہے)اوریہی ران میں پہنچ کرنسأ اور پنڈلیوں میں صافن کہلاتی ہے،فھذا أوان وجدت انقطاع أبھري من ذلک السم (خ ا/۶۳۷،م ۵۳۵) یہ وقت ہے کہ اس (خیبر کے) زہر سے میں نے اپنی رگ ابہر کے کٹنے کومحسوس کیا۔

أوان: (وقت)آونة جمع۔ھذا أوان قطعت أبھري، أوان قطعت کی طرف مضاف ہےاوراس کوضمہ اورفتحہ دونوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے،ضمہ تو ظاہر ہے خبریت کی بنا پر،اورفتحہ اس لیے کہ وہ مبنی بر فتحہ ہومبنی کی طرف مضاف ہونے کی وجہ (نہایہ)۔

اتَّبِعُوا القرآنَ ولا یَتَّبِعَنَّکُمْ: قرآن کے پیچھے چلواس کی پیروی کرو،اس کوامام بناؤ؛اوروہ تمھارے پیچھے نہ ہوجائے،اس کی تلاوت اوراس پرعمل چھوڑ کرپس پشت نہ ڈالو،یا یہ کہ تمھارا پیچھا نہ کرے،جس طرح کہ اپنا حق لینے کے لیے کوئی کسی کا پیچھا کرتا ہے۔

أثل: جھاؤ کی طرح کا مگراس سے بڑاایک درخت کان من أثل الغابة آنحضرت کا منبر غابہ(مدینہ سے نومیل پرایک جنگل ہے جس میں بکثرت درخت ہیں)کے اثل درخت کا تھا۔

اخاذات: اخاذة کی جمع،تالاب جس میں بارش کا پانی جمع ہو،وکانت فیھا اخاذات أمسکت الماء، صحیح بخاری میں أجادب ہے،اورایک نسخہ میں نیز بعض روایات میں اخاذات ہے(دیکھو اجادب).

إخاذ: (بوزن کتاب)حوض یا تالاب اسم جنس، إخاذہ ایک،إخاذات جمع۔جالستُ أصحابَ رسولِ الله ﷺ فوجدتھم کالإخاذ، وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح پانی کے تالاب چھوٹے بڑے مختلف قسم کے ہوتے ہیں،ایسے ہی صحابہ میں کوئی چھوٹا کوئی بڑا کوئی عالم اور کوئی اعلم تھا،جیسا کہ خودروایت میں آگے اس کا اشارہ ہے۔

أرب: ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے کچھ پوچھنا چاہا،تولوگوں نے اس کوڈانٹنا شروع کیا،آنحضرت نے فرمایا:دَعُوُالرَّجلَ أرب ماله خ ا/ص زکوة میں دعوا الرجل نہیں ہے)اس لفظ میں تین روایات ہیں:

ا-أَرِبَ بروزن علم(اس کے اعضاء کوصدمہ پہنچے) جو بظاہر بددعا ہے،مگرمرادتعجب ہے،جس طرح کہ تربت یداہ (اس کے ہاتھ مٹی میں ملیں)بظاہر بددعا ہےمگرمحاورہ میں اظہارِتعجب کے موقع پر بولا جاتا ہے،نیزلغت[میں] أرِبَ کے معنی ماہر ہونے،اور جانفشانی کے ساتھ کوشش کرنے کے بھی آتے ہیں،تو گویا آپ نے اس کی مہارت،سوجھ بوجھ اور کام کی بات پوچھنے [پر] خوشی سے اظہار تعجب کیا،پھرفرمایا

مالہ اس کو کیا ہوا ہے! وہ کیا چاہتا ہے!
۲-أَرَبٌ ما له (ہمزہ وراء کا فتحہ با کو تنوین) یعنی له حـاجة (اس کو ایک مہم ومفید کام ہے جس کو لے کر چلا آیا ہے)۔
۳-أرِب: ہمزہ کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ (زیرک وہوشیار) یعنی وہ زیرک ہے، وہ کیا چاہتا ہے، مگر ابن حجر نے کہا کہ اس روایت کی صحت کا مجھ کو علم نہیں ہے۔
اور ابن الاثیر نے أرُبَ بـضم الراء (ک) بھی نقل کیا ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ باخبر اور دانا ہے وہ کیا چاہتا ہے۔
أرِنْ: أرن أو اعجل ما أنهر الدم (د
یہ لفظ بہت مشکل ہے، خطابی نے اس کی تحقیق میں بڑی کاوش کی ہے اور کہا ہے کہ وہ یا تو أرَانَ کا امر ہے اهـلِكْ (ہلاک کر) کے معنی میں، کہتے ہیں أران الـقـوم جب قوم کے مویشی ہلاک ہو جائیں؛ یا وہ أأرن (پھرتی کر، پھرتی دکھا) کے معنی میں، یعنی تیز چیز سے جلدی ذبح کرتا کہ گلا گھونٹنے کی صورت نہ پیدا ہو؛ یا وہ اِرْنِ بروزن ارم امر ہے، یعنی ذبیحہ پر نظر جمائے رکھ تاکہ ٹھیک جگہ پر چھری چلے، نہایہ [میں] رنـوت سے ارم کے وزن پر لکھا ہے، جو بظاہر صحیح نہیں ہے، اُدُعُ کے وزن پر ہونا چاہئے۔
أزمة: قحط کا سال، خشک سالی کا زمانہ، اشْتَدِّيْ أَزْمَةُ تَنْفَرِجِيْ (قضاعی) اے قحط کے سال تو سخت ہو جا، تو زائل ہو جائے گا کہ سختی کی انتہا کے بعد آسانی ہے۔

رنج کا خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
سختیاں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

حافظ ابن حجر نے "تبصیر المنتبہ" (قلمی) میں نقل کیا ہے کہ اُزمہ ایک صحابی عورت کا نام ہے، ان کو دردزہ ہوا، تو آنحضرتؐ نے فرمایا اشتدي أزمة تنفرجي. مگر اس کے بعد یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ روایت باطل ہے۔ ان قريشاً أصابتهم أزمة شديدة قریش کو بڑی سختی پیش آئی۔
أمـــانة: اس لفظ کا اطلاق کتب شریعۃ میں طاعت، عبادۃ ودیعۃ اور اطمینان وامان پر ہوتا ہے، المجالس بالأمانة یعنی مجلس کی باتیں امانت ہیں مجلس کے قول وفعل کا دوسری جگہ افشا واظہار نہ ہونا چاہئے، الأمانة غِـنـىً امانت داری (خیانت نہ کرنا) تونگری کا سبب ہے، قیامت کی علامتوں میں ایک علامت یہ ہے کہ آدمی امانت کی چیز کو مال غنیمت سمجھے، سمجھے کہ اچھا مفت مال ہاتھ آ گیا ہے والأمـانة مـغـنـمـاً (م ص۴۶۱) الزرع أمانة کاشتکاری امانت ہے، یعنی اس میں وہ خیانت جھوٹی قسم اور بڑھا چڑھا کر بات کرنا جو تجارت میں ہوتا ہے، نہیں ہے؛ أستـودع الله ديـنـك وأمـانتك (ت۲/۱۸۲) اس میں امانت سے مراد اہل وعیال اور جو چیز مسافر چھوڑ جائے وہ مراد ہے۔ من حلف بـالأمانة فليس منا یہاں امانت [سے] انسان کی صفت امانت مراد ہے، اور یہ اس لیے منع ہے کہ اللہ کی ذات وصفات کے علاوہ کسی چیز کی قسم نہ کھانی چاہئے اور فقہ حنفی میں جو لکھا ہے کہ وأمـانة الله کہنے سے قسم ہو جاتی ہے، تو اس میں اس امانت کی قسم ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ لا إيـمـان لـمن لا أمانة له (م ص......) یہاں امانت کے مفہوم میں ودیعت میں خیانت نہ کرنا، اور

خالق یا مخلوق کی طرف [سے] جو ذمہ داری سپرد کی گئی ہوں، اس کو ایمان داری سے پورا کرنا سب مراد ہے۔
إذا ضُيِّعَتِ الأمانةُ (خ ص......) میں امانت کی مراد یہ ہے کہ جو جس چیز یا کام کا اہل ہو، وہ چیز یا کام اس کے سپرد کی جائے، ایسا نہ کرنا امانت کو برباد کرنا ہے۔
إمَّا لاَ: جیسے **إمَّا لا فلا تُبايِعُوا** (اگر نہیں تو باہم بیع وشرا نہ کرو) یہ **إنْ** اور **ما** اور **لا** سے مرکّب ہے، اور وہ **إنْ لم تفعلْ هذا** کے معنی میں ہے۔
إنِيـهُ: یہ ایک کلمہ ہے جس کو عرب انکار کے موقع پر بولتے ہیں، مثلاً کوئی کہے **جاء زيد** (زید آ گیا) اس کے جواب میں تم کہو **أ زيد اِنِيهُ** (کیا زید؟ نہیں کبھی نہیں) اس کو بغیر ہمزہ کے نیہ بھی بولتے ہیں، اور کبھی سوال واستفہام کے جواب میں نفس سوال پر اظہار تعجب ونکیر کے لیے بھی بولتے ہیں، مسند احمد کی ایک حدیث میں وارد ہوا ہے: **أ لـجليبيب اِنِيه**، اس میں ایک روایت تو یہی ہے جو مذکور ہوئی؛ دوسری روایت جس کو ابوموسیٰ مدینی نے بہت پختہ بتایا ہے یہ ہے کہ یہ لفظ **اِبـنـهْ** ہے، جو اصل میں **ابنتي** تھا، یائے متکلم محذوف ہوگئی، اور حالت وقف میں ت ہ ہوگئی، اور مطلب یہ ہے کہ کیا جلیبیب کے لیے میری لڑکی! ایسا نہیں ہوسکتا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ **ابـنـه** کی اصل **ابنة** نکرہ ہو، اور مطلب یہ ہو کہ کیا جلیبیب کے لیے کوئی لڑکی! ارے اس کو تو کوئی لونڈی چاہئے۔
أبـؤس: **بأس** کی جمع **عسـى الـغـويـرُ أبؤسـاً** (عسی کی خبر ہونے کی وجہ سے نصب ہے) غویر ایک تالاب ہے، قریب ہے کہ غویر مصیبتوں کا مجموعہ ہو جائے۔ اس مثل کا مطلب یہ ہے کہ تم جو خبر لائے ہو، اندیشہ ہے کہ تم پر کوئی تہمت لگ جائے، یا تم پر کوئی سختی آئے۔
بَبّان: حضرت نے عمرؓ نے فرمایا: **لو لا أن أترك آخر الـنـاس ببانا ليس لهم شيء ما فُتِحتْ علَيَّ قرية إلا قسمتها** (خ ۲/۶۰۰) ابن الاثیر نے جو شرح کی ہے وہ قطعاً واضح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ ببانا کے معنی یکساں اور متساوی کے ہیں، یعنی فقر وناداری میں برابر، اور مطلب یہ ہے کہ اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ بعد میں آنے والے لوگ بالکل نادار اور ناداری میں برابر رہ جائیں گے، تو میں تمام بلاد مفتوحہ کو غانمین میں تقسیم کر دیتا، مگر اسی ڈر سے ایسا نہیں کرتا ہوں (دیکھو فتح الباری ۷/۲۴۴) اس لفظ کو بعض لغویوں نے **بَيَّـــــان** (بائے موحدہ کے بعد یائے مثناۃ) قرار دیا ہے۔
بـاقعة: بلا، آفت کا پرکالہ، تیز فہم، واقف کار، باقعۃ دراصل وہ چوکنی چڑیا ہے جو پانی پینے میں دائیں بائیں دیکھتی رہے۔
بـــالة: ایک لوہا جس سے مچھلی کا شکار کیا جاتا ہے (کانٹا)، **كـره ضـرب البالة**: **ضرب البالة** کو ناپسند کیا۔ شکاری سے کوئی یہ کہے کہ کانٹا پھینکو جو نکلے گا (پھنسے گا) وہ اتنے دام میں میرا۔
بـائن: وہ طلاق جس کے بعد شوہر بغیر جدید عقد کے عورت کو لوٹا نہ سکے۔ نیز حد سے زیادہ لمبا، حضرت کے حلیہ کے بیان میں ہے: **ليس بالطويلِ البائن** کہ آپ حد سے زیادہ لانبے نہ تھے۔
بـدعة: از روئے لغت ہر نئی چیز، اور از روئے شرع جو نئی بات کہ عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین میں نہ

رہی ہو، اور کسی شرعی دلیل سے ثابت نہ ہو، اس تعریف کے رو سے ہر بدعت مذموم ہے، جیسا کہ **کل بدعة ضلالة** سے ثابت ہوتا ہے، اور اگر بدعۃ کی یہ تعریف کیجئے کہ جو بات عہد نبوی میں نہ رہی ہو، تو ہر بدعت مذموم نہیں ہے، جو چیز خلافِ حکم خدا ورسول ہو، یا اس پر کوئی دلیل شرع دلالت نہ کرتی ہو وہ مذموم، اور جو کسی عموم کے تحت داخل ہو، یا اصول ومقاصدِ شریعت کے ماتحت آتی ہو تو وہ محمود ہے، پہلی صورت میں حضرت عمرؓ کے قول **نعمتِ البدعةُ هذه** میں بدعت کا لغوی معنی مراد ہے، اور دوسری صورت میں شرعی۔

تَبَشْبَشَ: بشٌّ سے ماخوذ ہے، دوست کا دوست کو دیکھ کر خوش ہونا، لطف ومہربانی سے پیش آنا۔ **لا يُوَطِّنُ الرَّجلُ المساجدَ للصلاةِ إلَّا تَبَشْبَشَ اللهُ لـه كـمـا يَتَبَشْبَشُ أهلُ البيتِ بغائِبِهِم.** کوئی آدمی نماز کے لیے مسجدوں میں جم جائے تو خدا اس طرح لطف ومہربانی وخوشی سے پیش آتا ہے، جس طرح کسی گھر کا کوئی آدمی سفر سے واپس آتا ہے تو گھر والے خوش ہوتے ہیں۔ یہ حق تعالی کے...... اکرام کا ایک تمثیلی بیان ہے۔

تَبَعْثَرَتْ: إني إذا لم أرَكَ تبعثرَتْ نفسي. میں جب آپ کو نہیں دیکھتا تو میری طبیعت مضطرب اور بدحال ہو جاتی ہے۔

تـاكـل القُـرى: (جو دوسری بستیوں کو کھا جائے گی) یعنی اس کے باشندے دوسری بستیوں پر اسلام کے ساتھ غالب آ جائیں اور اللہ اپنے دین کی مدد اس کے باشندوں کے ذریعہ کرے گا اور دوسری بستیوں کو ان کے لیے مال غنیمت بنادے گا جس کو وہ کھائیں گے۔

تـألـوه: مـا مـن والٍ إلا ولـه بـطانتان: بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لاتـالـوه خبـالاً. ہر حاکم کے دو رازدار اور مشیر کار ہوتے ہیں، ایک بھلائی کا حکم دیتا برائی سے روکتا ہے، اور دوسرا افساد اور بگاڑنے میں کوئی کمی نہیں کرتا۔

لا ايمن: اس کی اصل **لا آمن** ہے، مگر ان قبائل کی لغت کے مطابق جو علامات مضارع کو کسرہ دیتے ہیں یہاں ہمزۂ متکلم کو کسرہ دیا، اس کی وجہ سے اس کے بعد کی الف یے سے بدل گئی (میں اندیشہ کرتا ہوں)۔

لا تَبسُطْ ذراعَيک انبساطَ الكلب: نماز میں اپنے ہاتھوں [کو] اس طرح نہ پھیلا (زمین پر نہ رکھ) جس طرح کتا پھیلاتا ہے۔ انبساط کو بسط پر حمل کر کے **لا تبسط** کا مفعول مطلق بنادیا گیا ہے۔

لا يَبِعْ أحدُكم على بيع أخيه: کسی سے بیع طے ہو گئی، یا طے ہونے کے قریب تھی کہ دوسرے نے زیادہ دام دے کر لینا چاہا، یا دوسرے نے اس سے اچھا سودا اتنے ہی دام پر دینے کی آمادگی ظاہر کی، یہ دونوں صورتیں مراد ہیں۔ بیع بیچنے اور خریدنے دونوں کو کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ کوئی اپنے بھائی کی خریداری پر خریدار نہ بنے؛ دوسری صورت میں یہ کہ کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے (نہایہ)۔

اس کتاب پر کہیں تاریخ مذکور نہیں ہے، لیکن بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۳۷۷ھ = ۱۹۵۷ء کا تحریر کردہ ہے۔

عَروض وقوافی

بحر سریع اور بحر رمل

علامہ اعظمیؒ جس طرح فن حدیث وفقہ میں امامت اور دیگر علوم اسلامیہ میں کمال ومہارت رکھتے تھے، اسی طرح ان کو شاعری اور فن عروض میں بھی خصوصی دستگاہ حاصل تھی، صرف شاعری کی نہیں ہے، بلکہ اوزان وبحور اور عروض میں پوری طرح درک اور رسوخ رکھتے تھے۔ شاعری کے فن اور عروض سے متعلق ہم کو آپ کی جو تحریریں ملی ہیں، ان صفحات میں ہم ان کو بھی شائع کردینا ضروری سمجھتے ہیں۔ پہلے ہم قاضی اطہر صاحب مبارکپوری کے نام ایک مکتوب درج کرتے ہیں، اس مکتوب سے پہلے آپ نے علامہ سید سلیمان ندوی کے انتقال پر ایک نظم لکھ کر قاضی صاحب کے پاس روزنامہ 'انقلاب' میں اشاعت کے لیے بمبئی بھیجی تھی، لیکن قاضی صاحب نے اس کے بعض اشعار کو وزن سے ساقط خیال کرکے ان میں کچھ تبدیلی کردی تھی، علامہ اعظمیؒ نے اس نظم کے چھپنے کے بعد جب تبدیلیاں دیکھیں، تو قاضی صاحب کے نام وہ مکتوب لکھا جو ذیل میں درج کیا جائے گا، قاضی صاحب نے اس مکتوب کی اشاعت کے موقع پر اس پر ایک نوٹ لکھا تھا، ہم اصل مکتوب سے پہلے وہ نوٹ بھی درج کریں گے، اور اس سے بھی پہلے قاضی صاحب کے تصرف کے ساتھ 'انقلاب' میں جو قطعۂ تاریخ شائع ہوا تھا، اس کو نقل کریں گے تاکہ پورا قضیہ اہل علم کے سامنے آجائے۔

اور یہ بھی اچھا ہوا کہ قاضی صاحب نے ان اشعار میں تصرفات کردیے، اس لیے کہ اگر یہ تصرفات نہ ہوتے، تو اتنے اہم نکاتِ فن نہ سامنے آئے ہوتے، اور نہ علامہ اعظمیؒ کی شخصیت کے ایک نئے اور ایسے پہلو سے پردہ اٹھا ہوتا، جسے دیکھ کر یہ باور کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ یہ اسی خامۂ گہر بار کی کرشمہ سازی ہے جو علم حدیث کے سمندر میں غوطہ خوری، حدیث پاک کے مخطوطات میں غواصی، اور 'مصنَّف عبدالرزاق' 'مسند حمیدی' 'سنن سعید بن منصور' کی تحقیق اور 'الحاوی' جیسی کتاب کی تصنیف کے لیے وقف رہا ہے۔

'انقلاب' میں جب علامہ اعظمیؒ کا مکتوب شائع ہوا، تو شرف زیدی نام کے کسی صاحب نے آپ کے مکتوب کے جواب میں مضمون لکھا، جو روزنامہ 'جمہوریت' میں شائع ہوا، اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے وہ مضمون سپرد قلم فرمایا جو بغیر عنوان کے آپ کے مسودات میں محفوظ ہے، یہ ایک مراسلے کی شکل میں ہے، جو غازی صاحب -غالبًا مولانا حامد الانصاری غازی- کے نام مکتوب ہے، جس کو بالکل آخر میں بعینہ شائع کیا جارہا ہے۔ اس سلسلے کی ترتیب یہ ہے:

۱- علامہ اعظمیؒ کی لکھی ہوئی تاریخ وفات مع تمہید جو قاضی صاحب کے تصرُّفات کے ساتھ روزنامہ 'انقلاب' -بمبئی- میں ۱۵/دسمبر ۱۹۵۳ء کی اشاعت میں شائع ہوئی۔

۲- قاضی صاحب کے تصرفات پر علامہ اعظمیؒ کی تنقید اور اصل اشعار جو قاضی صاحب کے لگائے ہوئے عنوان اور نوٹ کے ساتھ یکم جنوری ۱۹۵۴ء کے انقلاب میں اشاعت پذیر ہوئی۔

۳-شرف زیدی کے مضمون پر علامہ اعظمی کی تنقید، جو روزنامہ 'جمہوریت' میں شائع ہوئی تھی، اور جس کا مسودہ آپ کے کاغذات میں محفوظ ہے۔

-۱-

تواریخ وفات علامہ سید سلیمان ندوی:

از: حضرت العلامہ ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی شیخ الحدیث، مئو، اعظم گڈھ

''علامہ سید سلیمان ندوی کے فراق سے آنکھیں پُرنم ہیں اور دل پُرغم۔ میرے اُن کے درمیان ۲۸-۳۰ برس سے پُرخلوص روابطِ مودت تھے۔ ان کی جدائی سے جو صدمہ مجھے ہوا ہے وہ ناقابلِ بیان ہے، یہ تو طبعی تاثر ہے۔ اس سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی سید صاحب کا سانحۂ وفات عالمِ اسلام کے لیے ایک فاجعۂ کبریٰ! ہندوستان کے علاوہ حجاز، مصر، شام اور بلادِ یورپ میں بھی ان کے فضل وکمال کا چرچا تھا۔ انھوں نے اپنی محققانہ تصنیفات کے ذریعے علم اور دین کی جو خدمتیں انجام دی ہیں، ان کو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا؛ اور کچھ شبہ نہیں کہ اس آخری دور میں دقتِ نظر، تبحرِ علمی اور جامعیت میں ان کی شخصیت ایک بے نظیر شخصیت تھی، افسوس ہے کہ ان کی وفات سے علمی دنیا میں ایک ایسا خلا پیدا ہوگیا ہے، جس کا پُر ہونا بظاہر ناممکن ہے!۔ اللہ اُن پر اپنی رحمتوں کے پھول برسائے، اور اُن کے مراتب بلند کرے، آمین۔

حبیب الرحمٰن الاعظمی''

داغ دے کر وہ محبّ با صفا
ہو گیا افسوس کہ ہم سے جدا
وارثِ اقلیمِ فضل و علم و دین
وہ سلیماں یعنی مور مصطفیٰ
ماہرِ تاریخ تفسیر و حدیث!
جس نے لکھی سیرت خیر الوری
حیف یہ گنجینۂ علم و ادب
گُم تہِ خاک کراچی ہوا
فقرۂ تاریخ کا جویا تھا میں!
بول اٹھا دل ''فاضل یکتا گیا''
۱۳۷۳ھ

-۲-

ایک علمی اور ادبی مکتوب گرامی

بحر سریع اور بحر رمل کی ناقدانہ تشریح

حضرت العلامہ مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی شیخ الحدیث مفتاح العلوم، مئو، ایم-ایل-اے، جن کے تبحر علمی اور جلالت شان کے سامنے اچھے اچھے علماء کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ علم الحدیث، علم رجال الحدیث، علم معانی و بیان، علم تاریخ وادب، اور تفسیر وفقہ میں آپ کی ذات جامع و مکمل ہے، یہی وجہ ہے کہ ان علوم وفنون کے سلسلے میں آپ سے مصر وحجاز اور ممالک غیر کے محققین خط و کتابت رکھتے ہیں؛ ساتھ ہی عربی، فارسی اور اردو شاعری اور ادب میں بھی اللہ تعالیٰ نے کمال عطا فرمایا ہے، اور ان تمام زبانوں میں آپ استاذانہ مقام رکھتے ہیں۔

ناظرین کرام کو یاد ہوگا کہ چند دنوں پہلے انقلاب میں حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کے متعلق آپ کے تاثرات اور اشعار درج ہوئے تھے، چونکہ آپ کے بعض اشعار باوجود بحور وقوافی پر پورے اترنے کے بظاہر وزن سے باہر معلوم ہوتے تھے، اور ناواقفوں کے لیے غلط فہمی کا باعث بن سکتے تھے، اس لیے نہایت عزت واحترام سے ہم نے ان میں تصرفات کر دیے تھے، اس کا مقصد بالکل نیک تھا، اور علم وفن کے پہاڑوں کے سامنے اپنی بلندی دکھانی نہیں تھی۔ حضرت مولانا نے کمال شفقت کے ساتھ ان اشعار کے متعلق توضیح فرمادی ہے، **اور شعر وادب کے بعض مخفی گوشوں پر روشنی ڈالی ہے،** نیز ہماری عربی نظم پر بھی استاذانہ نظر فرمائی ہے؛ اس لیے ہم نہایت فخر ومسرت کے ساتھ یہ گرامی نامہ شائع کرنے کی عزت حاصل کرتے ہیں، ساتھ ہی آخر میں آپ کی نظم من وعن شائع کرتے ہیں، **هكذا أُمِرنا أن نفعلَ بكبرائنا.**

(قاضی اطہر مبارک پوری)

۲۷ر دسمبر ۵۳ء

عزیز گرامی! سلام مسنون۔

میں کل لکھنؤ سے مکان آیا، اور کل ہی آپ کا خط بھی آیا، تاریخوں کی اشاعت پر شکریہ۔ آپ کے ’’تصرُّفات‘‘ کی نسبت گزارش ہے کہ اصلاح اگر مُوجّہ ہو، تو میں صرف خوش نہیں بلکہ شکرگذار بھی ہوتا ہوں، مگر آپ نے اپنے تصرفات کی کوئی وجہ نہیں لکھی، میں نے یہ وجہ سمجھی ہے کہ آپ نے اس نظم کو مثنوی مولانا روم کے وزن پر بحر رمل

مسدس محذوف میں خیال کیا، اس لیے جو مصرعے وزن سے گرتے تھے آپ نے اس وزن پر بنا ڈالا؛ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، میری نظم 'قران السعدین'، 'مخزن اسرار'، 'مطلع الانوار' اور 'سبحۃ الابرار' کے وزن پر، بحر سریع مطوی موقوف سے ہے، جس کا عروض وضرب مختلف یعنی ایک مطوی مکسوف (فاعلن) اور دوسرا مطوی موقوف (فاعلان) ہوسکتا ہے۔ اس بحر میں یہ بات ہوئی ہے، اس کے بعض شعر یا مصرعے بحر رمل [میں] بھی پڑھے جاسکتے ہیں، جیسے مولانا جامیؒ کے یہ اشعار:

(۱) رفتن او جستن تیر از کماں
جستن او حجت طے مکاں

(۲) توبہ دہ از سرکشی ایام را
باز خر از ما خوشی اسلام را

(۳) دیدۂ عالم بتو روشن شود
گلخن گیتی بتو گلشن شود

(۴) ظلمت بدعت ہمہ عالم گرفت
بلکہ جہاں جامۂ ماتم گرفت

مصرعۂ اولیٰ بحر رمل میں پڑھا جاسکتا ہے۔

(۵) چوں نہ بزرگست وشرعش سخن
منبر او بر سر او خورد کن

اس میں صرف مصرعہ ثانیہ بحر رمل میں پڑھا جاسکتا ہے، حالانکہ 'سبحۃ الاسرار' جامی بحر سریع میں ہے، اور اس کا پہلا مصرعہ:

''ہست صلائے برخوان کریم''

ہے، اور اسی مثنوی کا یہ مشہور شعر ہے:

اے مبرا پردۂ یثرب بخواب
خیز کہ شد مشرق و مغرب خراب

آپ کی عربی نظم قابل تعریف ہے، مگر مخفیاً کے بجائے مخفیًّا (بتشدید اللام)، اور تُوُفّٰی کے بجائے تُوُفِّی، اور أصدرہ کے بجائے صدَّرہ (اصدار صدر بنانے کے معنی میں نہیں آتا)، اور أسْفِیُ کے بجائے أسَفِیُ چاہئے، اسی طرح لیس لنا دون الممات مذھب چاہئے، اسم ''لیس'' میں زیادۃ با نہ چاہئے، عجائب کے کیا معنیٰ؟ کفایۃ غائب بھی غیر مفہوم ہے، بدلنا چاہئے۔ اصلاح نہیں دے رہا ہوں متوجہ کررہا ہوں۔

ایشیاٹک سوسائٹی بمبئی میں ایک قلمی کتاب 'مخبرالأ ولیاء' مصنفہ شیخ رشید الدین چشتیؒ ہے، اس میں آپ کو 'رجال السند والہند' کے لیے مواد ملیں گے، اس سے جو نام آپ لیں اس کی ایک نقل مجھ کو درکار ہے۔ ......
....حبیب الرحمٰن الاعظمی۔

قطعہ تاریخ

فاضل علامہ سلیمان آج
ہو گئے افسوس کہ ہم سے جدا
آہ کہ اب ہند میں کوئی نہیں
فاضل و علامہ سلیمان سا
ماہر تاریخ و حدیث و سیر
واقف اسرار کتاب خدا
اردو تو اردو عربیت میں بھی
ان کو بہت دخل بڑا درک تھا
کیا نظر آتا ہے کہیں وہ کمال
ان کو جو انشاء و خطابت میں تھا
حیف یہ گنجینۂ علم و ادب
دفن تہِ خاکِ کراچی ہوا
فقرۂ تاریخ کا جویا تھا میں
دل نے کہا: فاضل یکتا گیا
۱۳۷۳ھ

☆......☆......☆......☆......☆

-۳-

محترم جناب غازی صاحب

السلام علیکم۔

میں پرسوں تقریباً تین ہفتے کے بعد لکھنؤ سے مکان آیا، تو فاضل گرامی جناب شرف زیدی صاحب کے اس مضمون کی نقل جو روزنامہ جمہوریت مورخہ ۱۴ر فروری ۵۴ء میں شائع ہوا تھا، دیکھنے کو ملی؛ چونکہ اس مضمون کی

آخری سطر سے موصوف کی یہ خواہش ظاہر ہوتی ہے کہ میں اپنی مفصل رائے کا اظہار کروں، اس لیے سطور ذیل میں اپنے خیالات پیش کررہا ہوں۔

میں نے اپنے مکتوب بنام جناب قاضی اطہر میں لکھا تھا کہ:

''میری نظم بحر سریع مطوی موقوف سے ہے، جس کا عروض وضرب مختلف یعنی ایک مطوی مکسوف (فاعلن) اور دوسرا مطوی موقوف (فاعلان) ہوسکتا ہے'' (انقلاب یکم جنوری ۵۴ء)۔

فاضل زیدی کا شکر گذار ہوں کہ وہ اس کو صحیح تسلیم کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''جہاں تک اس تفصیل کا تعلق ہے، یہ صحیح ہے'' (جمہوریت ۱۴ فروری ۵۴ء)۔

اس کے بعد میں نے اپنے مکتوب میں لکھا تھا کہ:

''اس بحر میں (یعنی بحر سریع میں) یہ بات ہوئی ہے کہ اس کے بعض شعر یا مصرعے بحر رمل میں بھی پڑھے جاسکتے ہیں''۔

اس سے میری مراد یہ تھی کہ بحر سریع کے بعض شعروں یا مصرعوں میں اتنی لچک ہوتی ہے کہ ان کی تقطیع بحر رمل میں ممکن ہوتی ہے۔

فاضل زیدی کو یہ بھی تسلیم ہے، فرماتے ہیں:

''تقطیع میں ایسا ممکن ہے کہ کسی طرح گھٹا بڑھا کر وزن برابر کرلیں، جیسے مولانا جامی کے دو مصرعے، جس طرح پہلا مصرع ......بحر رمل مسدس مقصور میں تقطیع کیا جاسکتا ہے......اسی طرح دوسرا مصرع......بحر رمل مسدس محذوف میں تقطیع کیا جاسکتا ہے''۔

ملاحظہ فرمائیے کہ مولانا جامی کے دونوں مصرعے باوجودیکہ ایسی مثنوی کے مصرعے ہیں، جو بحر سریع میں ہے، فاضل زیدی صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بحر رمل میں تقطیع ہوسکتے ہیں۔ بس اتنا ہی میں بھی کہتا ہوں؛ باقی رہا موصوف کا یہ فرمانا کہ:

''کسی طرح گھٹا بڑھا کر وزن برابر کرلیں''

یعنی یہ اس وقت ممکن ہوتا جب کسی طرح کچھ گھٹایا بڑھایا جائے، تو موصوف بہت اچھی طرح جانتے ہیں کہ گھٹانے بڑھانے کی جو مثال انھوں نے پیش کی ہے، اس طرح کا گھٹانا بڑھانا صرف بحر سریع کے شعروں کو بحر رمل میں تقطیع کرنے کے لیے ہی نہیں، بلکہ بحر رمل کے بھی ہزاروں اشعار کی تقطیع کے لیے ناگزیر ہے، اور اہل فن کے نزدیک جائز اور ضابطہ کے موافق ہے، مثلاً آپ فرماتے ہیں کہ ظلمت کی (ت) کے پیٹ سے یائے تمنائی نکالنی پڑے گی۔ تو اس میں کیا قباحت ہے، مولانا روم کی مثنوی تو قطعاً بحر رمل میں ہے، مگر اس کے حسب ذیل اشعار کی تقطیع اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتی، جب تک کہ آتشِ، جوششِ، حدیثِ اور محرمِ کے پیٹ سے یائے تمنائی نہ نکالئے، اشعار ملاحظہ ہوں اور ایک شعر کی تقطیع بھی:

آتش عشق ست کاندر نے افتاد : جوشش عشق ست کاندر می افتاد
آتشے عش قَسْتَ کَنْدَر نے فتاد : جوششے عش قستَ کندر می فتاد
فا علا تن فا علا تن فاعلات : فا علا تن فا علا تن فاعلات
نے حدیث راہ پر خوں می کند : قصہ ہائے عشق مجنوں می کند
محرم ایں ہوش جز بے ہوش نیست : مر زباں را مشتری چوں گوش نیست
عشق جانِ طور آمد عاشقا : طور مست و خرَّ موسیٰ صعقا

اور بحر رمل پر ہی کچھ موقوف نہیں، دوسری بحروں میں بھی یہی کرنا پڑتا ہے، مثلاً بحر متقارب مثمن مقصور یا محذوف جس میں شیخ سعدی کی بوستاں ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں:

بنام جہاندار جاں آفریں : حکیم سخن بر زباں آفریں
سرِ پادشاہاں گردن فراز : بدرگاہ او بر زمین نیاز
ادیم زمیں سفرۂ عام اوست : چہ دشمن بریں خوان یغما چہ دوست
کلاہ سعادت یکے بر سرش : گلیم شقاوت یکے در برش

ان اشعار کے الفاظ: بنامِ، حکیمِ، سرِ، زمینِ، ادیمِ، کلاہِ، اور گلیمِ ہر ایک کے پیٹ سے جب تک یائے تمنائی نہ نکالئے تقطیع صحیح نہیں ہوسکتی۔

اور انھیں مثالوں سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ تقطیع میں بدعت کا (عت) اور عالم کا (لم) دوسری طرف شامل کرنا کوئی معیوب چیز نہیں ہے، جس طرح کہ اشعار مذکورہ بالا کی تقطیع میں لفظ عشق کا (عش) ایک طرف اور صرف (ق) دوسری طرف، یا لفظ سفرۂ کا (سف) ایک طرف اور (رۂ) دوسری طرف شامل کرنا پڑتا ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ''جہاندار جاں آفریں'' میں سے جہاندار کا (ر) اور آفریں کا (آ) جان کے ساتھ مل کر ایک رکن بنتا ہے یعنی (رجاں آ)۔

اس کے علاوہ بحر سریع میں ایسے اشعار بھی موجود ہیں، جن کی تقطیع بحر رمل میں بغیر گھٹائے بڑھائے ممکن ہے، مثلاً امیر خسرو کی مثنوی 'قران السعدین' کا یہ شعر:

چوں سرم از بخت سرفراز گشت
تاج تو بر تارک من باز گشت

اور حضرت مولانا جامی کے اشعار نمبر ۱ و ۲ و ۳ جو میرے مکتوب میں درج ہیں، ان کی تقطیع بھی اگر بحر رمل میں کی جائے تو کسی لفظ سے یائے تمنائی وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ تعجب ہے کہ زیدی صاحب نے ان اشعار کو نظر انداز کر کے جو پورے کے پورے بحر رمل میں تقطیع کیے جاسکتے ہیں، مولانا جامی کے صرف دو مصرعوں کو لے کر کیوں بحث کی؟!

بہر حال میں نے اپنے مکتوب میں جو بات لکھی تھی، اس کا مقصد اس سے زیادہ اور کچھ نہ تھا کہ بحر سریع کے بعض بعض شعر یا کسی کسی مصرعہ میں یہ ممکن ہوتا ہے کہ اس کی تقطیع بحر رمل کے وزن پر ہو جائے، اور اسی امکان کی بنا پر میری نظم کے کسی کسی مصرعہ سے قاضی اطہر صاحب کو دھوکا ہوا کہ یہ نظم بحر رمل میں ہے، لیکن دوسرے مصرعے بحر رمل کے وزن پر پورے نہیں اترتے تھے، اس لیے انھوں نے ان مصرعوں کو بدل کر بحر رمل کے وزن پر بنا ڈالا؛ حالانکہ میری نظم بحر رمل میں تھی ہی نہیں، وہ پوری بحر سریع میں تھی اور اس کے تمام اشعار بحر سریع کے وزن پر بالکل پورے اترتے تھے، جیسا کہ ہمارے فاضل دوست زیدی صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ:

''عروضی قواعد کے مطابق قطعہ کی بحر بالکل صحیح ہے اور اس میں کسی اصلاح کی ضرورت نہیں ہے''

(جمہوریت ۱۴ر فروری ۵۴ء)۔

بس یہی میں بھی قاضی صاحب کو سمجھانا چاہتا تھا، میں نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ

''اس قطعہ کے بعض شعر یا مصرعے بحر رمل میں بھی پڑھے جا سکتے ہیں''۔

زیدی صاحب کو مغالطہ ہوا، میں نے اپنے قطعہ کی نسبت خصوصیت سے یہ بات نہیں لکھی ہے، بلکہ بحر سریع کے لیے عموماً لکھی ہے، اور اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ بحر سریع اور بحر رمل کا اجتماع ایک شعر میں درست ہے، نہ میں نے اس کے ثبوت میں مولانا جامی کے اشعار پیش کیے ہیں؛ بلکہ اس سے میرا مقصد صرف اتنا تھا کہ بحر سریع کے بعض اشعار کی تقطیع بحر رمل میں ممکن ہوتی ہے، جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ یہ شعر بحر رمل میں ہے، اور اسی بنا پر قاضی اطہر صاحب کو غلط فہمی ہوئی۔ فاضل گرامی زیدی صاحب نے یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ کسی شعر کا کوئی مصرع دوسرے وزن میں بھی تقطیع ہو جائے تو وہ شعر کی بحر نہیں قرار دی جا سکتی۔ میں بھی یہی کہتا ہوں اور اسی بنا پر باوجودیکہ میرے قطعہ کے بعض مصرعے بحر رمل میں تقطیع کیے جا سکتے ہیں، میں نے اپنے مکتوب میں واضح طور پر لکھا کہ قاضی صاحب کا میری نظم کو بحر رمل کے وزن پر خیال کرنا صحیح نہیں ہے، میری نظم بحر سریع مطوی موقوف سے ہے (انقلاب ص: ۵، یکم جنوری ۵۴ء)۔

اس تفصیل سے یہ بات بخوبی روشن ہو گئی کہ فاضل گرامی زیدی صاحب نے اپنے مضمون میں جو پانچ سوالات وارد کیے ہیں، وہ مجھ پر وارد نہیں ہوتے؛ وہ تو جب وارد ہو سکتے تھے جب میں یہ دعویٰ کرتا کہ ایک شعر میں اجتماع بحر سریع و بحر رمل درست ہے، اور یہ دعویٰ میں نے کیا ہی نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ بحر سریع کے کسی شعر یا مصرع کی تقطیع بحر رمل میں ممکن قرار دینے پر بھی یہ سوالات وارد ہوتے ہیں، تو عرض ہے کہ اس صورت میں جواب دہی کی ذمہ داری تنہا میرے سر نہیں ہے، بلکہ فاضل موصوف بھی ذمہ دار ہیں؛ اس لیے کہ انھوں نے بھی مولانا جامی کے دو مصرعوں کی نسبت جو بحر سریع میں ہیں، صاف اقرار کیا ہے کہ ان کو بحر رمل میں تقطیع کیا جا سکتا ہے۔

اور اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فاضل مضمون نگار نے اپنی بحث میں جن باتوں کو واضح کیا ہے،

ان کو واضح کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں تھی؛ اس لیے کہ جن معنوں میں وہ سریع ورمل کے اجتماع کو ناجائز کہتے ہیں، اس کو میں نے بھی جائز ثابت نہیں کیا ہے، نہ میں ایک مصرعہ کو بحر کہتا [ہوں]۔ اور اگر یہ اس بنا پر لازم آتا ہو، کہ میں نے ایک مصرعہ کی نسبت لکھ دیا ہے کہ بحر رمل میں تقطیع کیا جا سکتا ہے، تو یہ بات خود انھوں نے بھی مولانا جامی کے مصرع کی نسبت لکھی ہے کہ اس کو بحر رمل میں تقطیع کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح میں نے کسی شعر کو دو بحروں سے بھی منسوب نہیں کیا ہے۔

اپنے مقصود کو اور زیادہ واضح کرنے کے لیے ایک بار میں پھر کہنا چاہتا ہوں کہ مجھ کو قاضی اطہر صاحب سے یہ کہنا تھا کہ آپ کو میری نظم کے بعض مصرعوں سے شاید یہ مغالطہ ہوا کہ وہ بحر رمل کے وزن پر ہے، پھر جو مصرعے بحر رمل کے وزن پر پورے نہیں اترتے تھے، آپ نے ان کو بدل کر بحر رمل کے وزن پر بنا ڈالا؛ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ میری نظم بحر رمل کے وزن پر نہیں ہے، بلکہ وہ بحر سریع کے وزن پر ہے، اور اس لحاظ سے اس کے کسی مصرعہ کو بدلنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جب میری نظم بحر سریع کے وزن پر ہے، تو اس کے کسی مصرعہ سے یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا کہ وہ بحر رمل میں ہے؟ تو اسی کی نسبت میں نے لکھا تھا کہ بحر سریع میں عموماً یہ بات ہوتی ہے کہ اس کے بعض شعروں یا بعض مصرعوں کی تقطیع بحر رمل میں ممکن ہو جاتی ہے، جیسے مولانا جامی کے وہ اشعار یا مصرعے جو میں نے اپنے خط میں نقل کیے ہیں کہ ان میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میری نظم کے جن مصرعوں کی تقطیع بحر رمل میں ممکن ہے، وہ بحر رمل میں داخل ہو گئے، یا وہ دو بحروں سے منسوب ہیں۔ اگر میرا یہ مقصد ہوتا تو میں صاف صاف اپنے مکتوب میں یہ کیوں لکھتا کہ:

''میری نظم کو آپ نے بحر رمل میں خیال کیا یہ صحیح نہیں ہے، میری نظم بحر سریع سے ہے''۔

میں نے اپنی نظم میں تصرف کی زحمت اٹھانے کی جو وجہ سمجھی ہے، وہ میرے نزدیک بالکل صحیح ہے، اور فاضل زیدی کو فقرۂ تاریخ والے شعر کی وجہ سے جو اشکال نظر آ رہا ہے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس کے پہلے مصرع کو جیسا کہ زیدی صاحب نے لکھا ہے کہ ''اس طرح پہلا مصرع بحر رمل مسدس میں تقطیع کیا جا سکتا ہے'' اسی طرح بحر رمل میں تقطیع کیا؛ اب رہا دوسرا مصرع تو چونکہ (دل نے کہا) فاعلاتن کے وزن پر نہیں ہو سکتا تھا، اور قاضی صاحب اس نظم کو بحر رمل میں سمجھ رہے تھے، اس لیے پہلے رکن کو وہ سمجھ رہے تھے کہ فاعلاتن کے وزن پر ہونا چاہئے، تو انھوں نے جیسا کہ زیدی صاحب کا خیال ہے، پورے کلمہ ہی کو بدل ڈالا، اور (دل نے کہا) کے بجائے (بول اٹھا دل) کر دیا، اب وہ فاعلاتن کے وزن پر ہو گیا۔ یہ جو میں عرض کر رہا ہوں، زیدی صاحب کے اشکال کا دفعیہ ہے، ورنہ میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ میری نظم میں تصرف محض مغالطہ کی وجہ سے ہوا ہے، عروضی قواعد کا جہاں تک تعلق ہے، وہ محتاجِ تصرف نہ تھی۔

زیدی صاحب کو دوسرا اشکال یہ نظر آ رہا ہے کہ:

''فقرۂ تاریخ والے شعر کو بحر رمل میں تقطیع کریں گے، تو دوسرے مصرع کا دوسرا رکن فاعلاتن کے

وزن پر اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک فاضل کے (ل) کے پیٹ سے ایک (ی) نکال کر یوں نہ کہیں (فاضلے یک) اور جب ایسا کریں گے، تو اس (ی) کے بڑھانے سے تاریخ کے عدد بجائے (۱۳۷۳) کے (۱۳۸۳) ہو جائیں گے، اور اس وزن کو برابر کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ علامہ ندوی بھی دس سال بعد مرحوم ہوں گے''۔

تو عرض ہے کہ ہر چند کہ میں اس تصرف کو جو میری نظم میں ہوا ہے بےضرورت سمجھتا ہوں، تاہم اس تصرف کے بعد بھی فقرۂ تاریخ بالکل صحیح ہے، اور اس کے عدد اس (ی) کی وجہ سے جو بضرورتِ تقطیع زیادہ کی جاتی ہے، تاریخ کے عدد نہیں بڑھ سکتے؛ تاریخ میں صرف مکتوبی حروف کے عدد لیے جاتے ہیں، اس کی ایک بہترین مثال ناظرین کی ضیافت کے لیے پیش کرتا ہوں، جو میرے دعوے کی نہایت روشن و مستحکم دلیل ہے۔ علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے 'خزانہ عامرہ' (ص:۲۱۱) میں حضرت امیر خسرو دہلوی کی تاریخ وفات سے متعلق یہ شعر نقل کیا ہے:

شد عدیم المثل یک تاریخ او : واں دگر شد طوطی شکر مقال

اتفاق سے یہ شعر بھی بحر رمل کے وزن پر ہے، اس میں حضرت امیر کی دوسری تاریخ وفات ''طوطی شکر مقال'' ہے، جس سے ۷۲۵ھ برآمد ہوتے ہیں۔ اب دوسرے مصرع کی تقطیع کیجئے، تو دوسرا رکن (طوطی شک) ہوگا، جس کو بضرورتِ تقطیع (طوطیے شک) قرار دینا پڑے گا، ورنہ وزن برابر نہ ہوگا، اور وزن برابر کرنے کی وجہ سے ایک (ی) کا اضافہ ہو جائے گا، بایں ہمہ تاریخ کا عدد نہیں بڑھا اور حضرت امیر خسرو دہلوی دس سال بعد مرحوم نہیں ہوئے۔ اسی طرح علامہ ندوی بھی بحر رمل میں میرے مصرع کی تقطیع کی وجہ سے دس سال بعد مرحوم نہ ہوں گے، جس کا مجھے دلی افسوس ہے! کاش میری تاریخ تقطیع کی وجہ سے غلط ہو جاتی اور اس کے عوض میں علامہ ندوی دس سال بعد مرحوم ہوتے، تو مجھے بہزار دل وجان قبول تھا۔

ایک اور مثال سنئے! احمد شاہ درانی کو ''دتا'' کے مقابل میں جو فتح نصیب ہوئی تھی، اس کی تاریخ آزاد بلگرامی نے یہ لکھی ہے:

گفت تاریخ ایں ظفر آزاد : نصرت بادشاہ عالیجاہ

۳ ۷ ۱ ۱

(خزانۂ عامرہ، ص:۱۰۲)

آزاد کا یہ شعر بحر خفیف میں ہے، اور اس کا وزن فاعلاتن مفاعلن فعلان ہے۔ مصرع تاریخ کی تقطیع اس وزن پر ممکن نہیں جب تک کہ (نصرت) کے پیٹ سے ایک یائے تمنائی نہ نکالئے، یعنی (نصرتے با) فاعلاتن۔ اب اگر علامہ زیدی کی رائے مان لی جائے، تو یہ فتح بجائے ۱۱۷۳ کے ۱۱۸۳ میں حاصل ہوگی، اور فتح میں اس دس برس کی تاخیر کی وجہ سے معلوم نہیں کتنا جانی و مالی نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔

اس کے بعد صرف ایک بات اور عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں، مجھے سخت تعجب ہے کہ علامہ زیدی

نے مولانا جامی کے دونوں مصرعوں کی نسبت یہ کس طرح لکھ دیا کہ وہ بحر رجز مسدس مرفوع ندال میں بھی آ سکتے ہیں!۔ علامہ جانتے ہیں کہ بحر رجز مسدس کے ارکان مستفعلن، مستفعلن، مستفعلن دو بار ہیں، مرفوع ندال کی قید کے بعد اس کے ارکان مستفعلن، مستفعلن، فاعلان دو بار ہو جائیں گے، میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان ارکان کے وزن پر مولانا جامی کے مصرعے کس طرح تقطیع کیے جا سکتے ہیں۔

مستفعلن ایک رکن سباعی ہے، جو دو سبب خفیف اور ایک وتد مجموع سے مرکب ہے، اب: ع (ظلمت بدعت ہمہ عالم گرفت) سے سات حرف لیجیے، (ظلمت بدع) یا بقول علامہ اپنی طرف سے ایک حرف بڑھا کر (ظلمتے بد) کہہ لیجیے، اور ان کو مستفعلن پر وزن کر کے دیکھئے کہ وزن ٹھیک ہوتا ہے، کبھی نہیں ہو سکتا۔

اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز ان کا یہ فرمانا ہے کہ عرفی شیرازی کی مثنوی کا یہ شعر:۔

مد نخست است ز بحر کریم : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسی بحر میں ہے؛ حالانکہ وہ بحر سریع میں ہے۔ اور یہ ایسی ظاہر بات ہے کہ اس کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے، پھر بھی یہ ذکر کر دینا خالی از فائدہ نہیں ہے کہ آزاد بلگرامی نے خزانہ عامرہ میں عرفی شیرازی کے حق میں حکیم حاذق کا یہ شعر:۔

مثنویش طرز فصاحت نداشت : کان نمک بود ملاحت نداشت

نقل کر کے لکھا ہے کہ: ''اشارہ است بمثنوی عرفی کہ در ہمیں وزن گفتہ مطلعش ایں است:۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم : موج نخست است ز بحر قدیم''

آزاد بلگرامی حکیم حاذق کے مذکورہ بالا شعر اور مثنوی عرفی دونوں کو ایک وزن میں فرماتے ہیں، اظہر من الشمس ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ حکیم حاذق کا شعر بحر سریع میں ہے، اور اسی کے ساتھ یہ مزید فائدہ بھی مفت ہاتھ آیا کہ عرفی کا صحیح مصرع (موج نخس است ز بحر قدیم) ہے، یعنی ''موج'' کے بجائے ''مد'' اور ''قدیم'' کے بجائے ''کریم''، نہیں ہے، ''موج'' کے بجائے ''مد'' تو خود آزاد بلگرامی کی اصلاح ہے، چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں: ''مولف گوید بجائے لفظ ''موج'' لفظ ''مد'' مناسب تر است'' (خزانۂ عامرہ، ص: ۳۱۹)۔

اب تک جو کچھ میں نے عرض کیا بر سبیل اِرخاء عنان ہے، اس کے بعد میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر بالفرض میں نے یہ دعویٰ کیا ہوتا کہ بحر سریع اور بحر رمل کا اجتماع ایک نظم میں جائز ہے، تو یہ کوئی غلط بات نہیں ہو سکتی تھی، جب کہ یہ واقعہ ہے کہ اہلی شیرازی نے اپنی مشہور مثنوی ''سحر حلال'' پوری کی پوری اسی التزام کے ساتھ لکھی ہے کہ اس کا ہر شعر بحر سریع میں بھی تقطیع کیا جا سکے اور بحر رمل میں بھی؛ اور اہلی شیرازی سے پہلے مولانا کاتبی نیشاپوری نے بھی اپنی مثنوی اسی التزام کے ساتھ لکھی ہے، اور اس کا تو نام ہی انھوں نے ''مجمع البحرین'' رکھا ہے، اہلی شیرازی مثنوی ''سحر حلال'' کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

''اگر در مقابل مجمع البحرین او خوانند بر وزن مفتعلن مفتعلن فاعلن کہ بحر سریع مسدس مطوی

مکفوف ست و بحر رمل مسدس در تحت اوست، جواب آں باشد'' (ص:۳۰)

اور مثنوی میں لکھتا ہے: ؎

مجمع بحرین در افشاں دو بحر : جامع تجنیس دراں داں دو بحر

بہر حال اگر میں ایسا دعویٰ کرتا تو اس کی تغلیط وہی شخص کر سکتا تھا جو اہلی وکاتبی کی مثنویوں کے حال سے ناواقف ہو، علامہ زیدی جیسا صاحب نظر شخص اس کی جرأت کیوں کر سکتا ہے۔

نیز اس دعوے کی تکذیب وہ شخص کر سکتا ہے جو علم البدیع سے یکسر ناواقف ہو، اور اتنا بھی نہ جانتا ہو کہ اس فن کی کتابوں میں بضمن صنائع لفظی مستقل طور پر ایک صنعت کا ذکر کیا جاتا ہے، جس کا نام ''متلون'' یا ''ذو بحرین'' ہے، قواعد فارسی کی درسی کتاب 'احسن القواعد' میں لکھا ہے کہ:

''ایک صنعت متلون ہے کہ شعر کو دو بحروں مختلف میں پڑھا جاوے، جیسے مثنوی اہلی شیرازی کی، جس کا نام 'سحر حلال' ہے، اس کے اشعار یہ ہیں: ؎

اے شدہ در خانۂ جاں منزلت : خانۂ جاں یافتہ زاں منزلت

اے شدہ مہر رخ تو زیں چرخ : چرخ ازاں آمدہ در عین چرخ

اگر اضافات کو مختصر کر کے پڑھو تو وزن مفتعلن مفتعلن فاعلن بحر سریع مطوی موقوف کا ہوگا، اور اگر کھینچ کر پڑھو، تو وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن رمل مسدس محذوف کا ہوگا'' (ص:۲۰۲)

یہ ایسی باتیں نہیں ہیں، جن سے علامہ زیدی ناواقف ہوں، اس لیے اگر وہ بحر رمل و بحر سریع کے اجتماع کے درست ہونے کا انکار کریں تو بڑے تعجب کی بات ہوگی!۔

فاضل زیدی کی خواہش کی بنا پر میں تفصیل سے اپنی رائے پیش کر چکا، آخر میں میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان کی وجہ سے مجھے بات صاف صاف کرنے کا موقع ملا، اور اسی بنا پر مجھے ان کا مضمون پڑھ کر خوشی ہوئی۔

یکم مارچ ۵۴ء۔

☆......☆......☆......☆......☆

تحقیقات
و
تعلیقات

مختصر الترغیب والترھیب

حضرت محدث الاعظمیؒ کے دل میں قلمی کتابوں کا شغف حد سے بڑھا ہوا تھا، اور خاص طور سے علم حدیث سے متعلق مخطوطات کے آپ شیفتہ و وارفتہ تھے، اسلامی علوم وفنون کے نفائس ونوادر کی جستجو اور تلاش آپ کی طبیعت ثانیہ بن چکی تھی، اور اسی تلاش وجستجو کا نتیجہ تھا کہ حدیث پاک کے متعدد بیش قیمت مخطوطات آپ کی تگ ودو اور تلاش وجستجو سے از سر نو زندہ اور قابل استفادہ ہوکر اہل علم کے ہاتھوں تک پہنچے، منجملہ ان کے ایک اہم کتاب 'مختصر الترغیب والترھیب' بھی ہے۔

'مختصر الترغیب والترھیب' -جیسا کہ اس کے نام سے عیاں ہے- حدیث کی اہم کتاب 'الترغیب والترھیب' کا اختصار ہے، جو علمِ حدیث کے جلیل القدر امام حافظ ابن حجر کی کاوش کا نتیجہ ہے، کتاب 'الترغیب والترھیب' مشہور امامِ حدیث حافظ منذری کی تصنیف ہے، ذیل میں اصل کتاب، اس کے مصنف اور مختصر کا تذکرہ وتعارف اختصار سے کیا جارہا ہے۔

حافظ منذری:

علم حدیث کے جلیل القدر امام وحافظ ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی منذری شامی ثم المصری شعبان ۵۸۱ھ میں پیدا ہوئے، فقہ وحدیث میں مہارت حاصل کی، بلاد اسلامیہ کے دور دراز علاقوں کا سفر کرکے ماہرین فن کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرکے علم حدیث کی تحصیل کی، ان کے شاگردوں میں بھی فن کے بڑے بڑے ماہر پیدا ہوئے ہیں، ان میں حافظ دمیاطی اور امام تقی الدین ابن دقیق العید کا نام ہی کافی ہے، امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے وقت میں ان سے بڑھ کر کوئی حدیث کا حافظ نہیں تھا، 'تنبیہ' کی شرح لکھی اور 'سنن ابوداود' اور 'صحیح مسلم' کا اختصار کیا۔ علامہ منذری نے ۶۵۶ھ میں وفات پائی۔

الترغیب والترھیب:

حافظ منذری نے کئی کتابیں یادگار چھوڑی ہیں، ان میں کتاب الترغیب والترھیب شہرۂ آفاق ہے، عمل کی ترغیب، فضائل ومحاسن اخلاق کی طرف دعوت وتحریک، نیکی کے کاموں کی طرف سبقت کرنے کی تاکید، فواحش ومنکرات سے بچنے اور برائیوں اور بداعمالیوں سے اپنی حفاظت کرنے سے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کا اتنا بڑا ذخیرہ یکجا کہیں اور نہیں مل سکتا، امام منذری نے اس سلسلے کی تمام حدیثوں کو جمع کرکے علم حدیث کی ناقابل فراموش اور بیش بہا خدمت انجام دی ہے، یہ کتاب ۴ چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

مختصر الترغیب والترھیب:

کتاب 'الترغیب والترھیب' چونکہ بہت ضخیم ہے، اور حدیث کے بہت بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے، نیز

اس کے اندر ایسی حدیثیں بھی راہ پا گئی ہیں، جو قواعدِ حدیث کی رُو سے کم زور، ضعیف اور معلول ہیں، اس لیے اس سے استفادہ کرنا قدرے مشکل کام تھا، لہذا استفادہ کی آسانی پیدا کرنے کے لیے حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کا اختصار کیا، اور ہر باب سے ایسی حدیثوں کو منتخب کر کے جو ضعف اور علت قادحہ سے خالی ہیں، ایک چھوٹی سی کتاب تیار کر دی۔

مختصر کے قلمی نسخوں کی دریافت اور اس کی تحقیق واشاعت:

اس کا قلمی نسخہ پہلی دفعہ شمالی ہند کے مشہور شہر بہرائچ میں مرزا مظہر جان جاناں کے خلیفہ مشہور صوفی وصاحبِ نسبت بزرگ عالم حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ بہرائچی -متوفی ۱۲۱۸ھ- کے کتب خانے میں علامہ اعظمیؒ کی نظر سے گزرا، اس کتاب پر نظر پڑتے ہی آپ کے دل میں اتر گئی، اور اس کی اہمیت کا اس قدر احساس ہوا کہ آپ کے قلب میں اس کو مطبوعہ شکل میں منظر عام پر لانے کا خیال پیدا ہونے لگا، اس کے بہت زمانے کے بعد ۱۹۵۳ء میں اس کتاب کا ایک دوسرا قلمی نسخہ لکھنو یونیورسٹی کے کتب خانے میں آپ کو دستیاب ہوا، اس دوسرے نسخے کی دریافت کے بعد ابھی زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ ایک تیسرا نسخہ دارالعلوم دیوبند میں ہاتھ لگ گیا، ان دونوں نسخوں کی دریافت کے بعد آپ نے اپنے ارادے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش شروع کی، دریں اثنا مالیگاؤں میں مجلس احیاء المعارف کا قیام عمل میں آیا، مالیگاؤں کے دو مشہور عالم مولانا عبدالحمید نعمانی اور ان کے رفیق مولانا محمد عثمان نے علامہ اعظمیؒ سے کسی ایسی کتاب کے انتخاب کی درخواست کی، جو مجلس کی طرف سے شائع کی جا سکے۔ چنانچہ آپ نے دیوبند والے نسخے کو عاریۃً لے کر مولانا عبدالحمید نعمانی سے اس کی ایک نقل تیار کرائی، پھر اپنے عزیز ترین شاگرد حضرت مولانا عبدالجبار صاحب مئوی کو ساتھ لے کر لکھنؤ یونیورسٹی کے مخطوطے سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس کے بعد اس نقل شدہ نسخے کا مقابلہ امام منذری کی ترغیب وترہیب سے کرایا، جس کی خدمت مولانا عبدالحمید نعمانی اور مولانا محمد عثمان نے انجام دی، بلکہ اس کے شروع کے کچھ حصے اور آخر کے تقریباً ۷۰ صفحات کا ترغیب وترہیب سے مقابلہ ان دونوں حضرات کے ساتھ مل کر خود بھی کیا۔

تعلیقات وحواشی:

اس کتاب پر تعلیق وتحشیہ میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے، صرف نسخوں کے مقابلہ سے کتاب کی تصحیح پر اکتفا کیا گیا ہے، تعلیقات کی کثرت سے کتاب کی ضخامت کو بڑھانے سے پوری طرح گریز کیا گیا ہے، تا کہ اختصار کا مقصد فوت نہ ہونے پائے، تعلیقات کے اندر نسخوں کی علامت کے لیے حروف تہجی کا استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ جہاں ''ل'' لکھا ہوا ہوتا ہے، اس سے مراد نسخۂ لکھنؤ ہوتا ہے، اور ''م'' سے منذری کی ترغیب وترہیب مراد ہوتی ہے، البتہ اگر ''الاصل'' لکھا ہوا ہو، تو اس سے مراد نسخۂ دیوبند اور ''الاصلین'' سے لکھنؤ اور دیوبند دونوں جگہ کے نسخے مراد ہوتے ہیں۔

مقدمہ وتعارفِ نُسَخ:

کتاب کے نقل ومقابلہ کے پایۂ تکمیل تک پہنچنے کے بعد علامہ اعظمیؒ نے اس کے شروع میں ایک مقدمہ تحریر فرمایا، جو دو صفحے پر مشتمل ہے، اس کے اندر حمد باری تعالی اور صلاۃ وسلام کے بعد چند سطروں میں حدیث کی اہمیت اور اس کی حجیت پر روشنی ڈالی ہے، پھر چند ہی سطروں اور جملوں میں حدیثوں کی اس نوعیت کو ذکر کیا ہے، جو کتاب کا موضوع ہے، اس میں لکھا ہے: **والأحاديث النبوية أنواع: فنوع منها ما يتعلق بترغيب الناس في أعمال الخير، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، وحثِّهم عليها، وترهيبهم من اقتراف المعاصي والأعمال السيئة، وتحذيرهم عن التخلق بالأخلاق الردية، بذكر عواقبها الوخيمة.**

اس کے بعد ان محدثین کا نام ذکر کیا ہے، جنھوں نے امام منذری سے پہلے اس موضوع پر باقاعدہ کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، پھر امام منذری کی ترغیب وترہیب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کتاب ان سے پہلے کی تمام کتابوں پر حاوی اور جامع تھی، امام منذری سے پہلے کی بعض کتابوں میں موضوع روایتیں بھی درج ہوگئی تھیں، جبکہ امام منذری نے تمحیص وتنقیح سے کام لیتے ہوئے اپنی کتاب کو موضوع روایات سے پاک اور محفوظ رکھا۔ ان خصوصیات کے باعث کتاب مقبول عام وخاص ہوئی، لیکن اس کی ضخامت اور طوالت کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا ایک صبر آزما اور مشکل عمل تھا۔

علاوہ ازیں ایک قابلِ لحاظ چیز یہ بھی تھی کہ اس کے اندر ضعیف حدیثیں بھی جگہ پا گئی تھیں، اور احادیثِ ضعیفہ اگر چہ فضائل اعمال کے باب میں مقبول ہوتی ہیں اور ان کو روایت کرنے میں علماء اصول کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں سمجھا جاتا، لیکن اگر کوئی کتاب ان سے بھی مُعرّیٰ ومُنزَّہ ہو، تو زیادہ نافع، مفید اور اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

ان ہی امور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے خاتمۃ الحفاظ ونادرۂ روزگار حافظ ابن حجر عسقلانی کو اس کے اختصار کا خیال پیدا ہوا، اور انھوں نے چھانٹ اور چُن کر ان ہی حدیثوں کا انتخاب کیا جو سند کے اعتبار سے باقی حدیثوں سے قوی اور باعتبار متن زیادہ صحیح ہیں، ایک مفہوم کی بہت سی حدیثوں میں سے صرف چند ایک پر اکتفا کیا، امام منذری نے اپنی کتاب میں راویوں پر جرح وتعدیل کے اقوال کثرت سے نقل کیے تھے، مگر حافظ ابن حجر نے ایک دو لفظ اور جملے پر اکتفا کیا، جس کی وجہ سے یہ کتاب زیادہ مفید اور نفع بخش ہوگئی۔

یہ علامہ اعظمیؒ کے مقدمے کے اس حصے کا ماحصل ہے، جو اس کتاب کی اہمیت وحیثیت اور اس کی قدر وقیمت کے متعلق ہے، اس کے بعد آپ نے ''نُسَخ الكتاب'' کے عنوان سے کتاب کے ان نسخوں کا تعارف کرایا ہے، جن کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، نسخوں کا تعارف دو صفحے پر مشتمل ہے، پھر آدھے آدھے صفحے میں ترغیب وترہیب کے مصنف حافظ عبد العظیم بن عبد القوی منذری -۵۸۱ھ=۶۵۶ھ- اور حافظ ابن حجر عسقلانی -۷۷۳ھ=۸۵۲ھ- کا تعارف ہے۔

کتاب کی طباعت واشاعت:

یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۸۰ھ=۱۹۶۰ء میں علمی پریس مالیگاؤں سے طبع ہوکرادارہ احیاء المعارف مالیگاؤں سے شائع ہوئی، اس اشاعت میں کتاب اور مصنف کتاب کے نام کے بعد لکھا ہوا تھا: **حقق أصوله وعلّق عليه: العالم الشهير الجليل الشيخ حبيب الرحمان الأعظمي، والفاضلان عبدالحميد النعماني، ومحمد عثمان المالیگانوي.** یہ اشاعت کتابت وطباعت کی غلطیوں سے پُرتھی، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے نسخے میں بہت سی تصحیحات وتصویبات کی ہیں، جس سے اس کے اندر پائی جانے والی مطبعی غلطیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس کا دوسرا اڈیشن ۱۴۰۱ھ= ۱۹۸۱ء میں مکتبۃ الغزالي دمشق سے ساریہ عبدالکرم الرفاعی کے اہتمام سے شائع ہوا، شیخ رفاعی نے اس اڈیشن میں بہت سی غلطیوں کی تصحیح وتصویب کی، نیز احادیث کے اندر جوغریب اور مشکل الفاظ تھے، حاشیہ میں ان کی تفسیر وتشریح کی، لیکن اس اڈیشن کا نامناسب پہلو یہ ہے کہ اس کے ٹائٹل سے مولانا عبدالحمید نعمانی اور مولانا محمد عثمان مالیگانوی کا نام حذف کردیا گیا۔

مختصر کے ابواب اوراحادیث کی تعداد:

یہ مختصر بیس کتابوں پر مشتمل ہے، اور ہر کتاب میں کچھ فصول اور ابواب ہیں، اس کا پہلا اڈیشن دوسو پچیس صفحات اور آٹھ سو پچپن حدیثوں پر مشتمل تھا، دوسرے اڈیشن میں صفائی ستھرائی اور حسن اہتمام اور پھر شرح کلمات کی وجہ سے صفحات کا بڑھنا فطری امر تھا، چنانچہ فہرستوں کے علاوہ یہ اڈیشن دوسوناوے صفحات پر مشتمل ہے، اور اس میں حدیثوں کی تعداد آٹھ سو اٹھاون ہوگئی، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے اڈیشن میں حدیث نمبر ۹۵، ۴۲۸، اور ۸۳۷ پر نمبر دو دفعہ پڑ گیا تھا، اور بعد والے اڈیشن میں جب اس کی تصحیح کی گئی تو اس میں تین نمبر بڑھ گئے۔

☆......☆......☆

مسند حُمیدی

مُسْنَد کی تعریف:

مُسْنَد حدیث پاک کے اس مجموعے کو کہتے ہیں، جس میں حدیثیں صحابہؓ کی ترتیب سے جمع کی گئی ہوں، مثلاً پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مرویات کو یکجا ذکر کیا گیا ہو، اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کی، پھر دیگر خلفاء راشدین اور عشرۂ مبشرہ کی مرویات ہوں، اس کے بعد باقی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی۔

مسند کے طرز پر بہت ساری کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، مسانید عام طور سے اپنے مرتبین یا مصنفین کے

نام کی طرف اضافت کے ذریعے جانی اور پہچانی جاتی ہیں، جیسے مسند ابوداود طیالسی، مسند امام احمد اور مسند عبد بن حمید وغیرہ، ازاں جملہ مسند حمیدی بھی ہے، اس کتاب کا شمار اس نہج پر تصنیف کی جانے والی ابتدائی کتابوں میں ہوتا ہے، اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے مولانا محمد موسیٰ میاں کو ایک خط میں لکھا ہے:

''مسند حمیدی کی بڑی قیمت یہ ہے کہ اس میں مسند احمد کی طرح رسول اللہ ﷺ اور مصنف کے درمیانی واسطے صحاح ستہ کے لحاظ سے کم ہیں، عموماً چار واسطے ہیں، اور اس کی ثلاثیات کی تعداد بہت ہے، صحاح ستہ سے جو کتابیں متقدم ہیں، ان کی اشاعت سے منکرینِ حدیث کے اس دعوے کا کذب اظہر من الشمس ہو جاتا ہے کہ ''حدیثیں مصنفینِ صحاح نے خود تصنیف کر لی ہیں، اس لیے کہ اگر انھوں نے تصنیف کی ہوتیں، تو ان سے پیشتر کی کتابوں میں وہ کیسے موجود ہیں؟''

امام حُمَیدی کا تعارف:

ان کا نام عبداللہ بن زبیر قریشی اسدی حمیدی مکی تھا، اور کنیت ابوبکر تھی، حدیث شریف کے بلند پایہ اور عظیم المرتبت حفاظ میں ان کا شمار ہوتا تھا، سفیان بن عیینہ ایک جلیل القدر امام حدیث تھے، حمیدی ان کے ممتاز تلامذہ میں شمار کیے جاتے تھے، ان کا شمار امام شافعی کے بھی خاص شاگردوں میں ہوتا تھا، ان کے ساتھ مصر گئے، ان سے ان کی فقہ سیکھی، امام شافعی کی فقہ پر نہ صرف عمل پیرا تھے، بلکہ اس میں کسی قدر متشدد بھی تھے۔

امام حمیدی سے ان کے زمانے کے کبار محدثین نے حدیثیں روایت کیں اور ان کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوئے، ان کے زمرۂ تلامذہ میں صرف امام بخاری ہی کا نام ذکر کر دینا کافی ہوگا، ان کے علاوہ اس وقت کے دوسرے بڑے محدثین نے بھی ان سے حدیثیں سنیں اور روایت کی ہیں۔

روایتِ حدیث میں ان کی امامت مسلَّم تھی، اور فن جرح و تعدیل کے بلند رتبہ ائمہ نے ان کے حفظ و ثقاہت کی تعریف کی ہے، امام بخاری کا ان کی روایت پر اعتماد کا یہ حال تھا کہ شدتِ طلب و جستجو کے باوجود جب کوئی حدیث امام حمیدی کے پاس ان کو مل جاتی تھی، تو پھر کسی دوسری سند سے حاصل کرنے کی ان کو فکر نہیں رہتی تھی۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں فرمایا ہے کہ حمیدی کے شرف کے لیے یہی کافی ہے کہ ابن عیینہ سے حدیث سننے میں وہ امام شافعی کے رفیقِ درس اور علمِ حدیث میں امام بخاری کے استاذ رہے ہیں، اور امام بخاری نے ان سے نہ صرف حدیث بلکہ علمِ فقہ بھی حاصل کیا ہے، حمیدی کی وفات ۲۱۹ھ میں ہوئی۔

امام حمیدی کا ایک کمزور پہلو:

بڑے بڑے اہل علم اور بزرگانِ دین بھی بشری کمزوریوں سے خالی نہیں ہوتے ہیں، امام حمیدی کی کمزوری یہ تھی کہ مؤرخین کی صراحت کے مطابق وہ اپنی مسلَّمہ امامت اور جلالت رتبہ کے باوجود سریع الغضب، سخت زبان اور تلخ کلام تھے، اور خاص طور سے فقہاء احناف کے سلسلے میں ان کو بہت شدت تھی، علامہ اعظمیؒ نے لکھا

ہے کہ میں نے ان کا کوئی عیب لکھا ہوا نہیں پایا سوائے اس کے کہ فقہاء عراق کے باب میں وہ بہت سخت اور تیز زبان تھے، اگر یہ بات صحیح ہے تو ان کی امامت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ اپنے دامن کو اس سے بچا کر رکھتے۔

مسند حمیدی کی اہمیت:

امام حمیدی کی کئی تصانیف ذکر کی جاتی ہیں، لیکن ان میں اہم تر اور مشہور ترین ان کی یہی مسند ہے، ان کی مسند کی تصنیف کا زمانہ صحاح ستہ سے پہلے کا ہے، لہذا لازمی اور ضروری ہے کہ سند کے اعتبار سے اس کی روایتیں صحاح ستہ کی سندوں سے عالی ہوں، اور صرف یہی نہیں بلکہ صحاح ستہ میں پائی جانے والی روایتوں کو قوت بھی فراہم کرتی ہوں، کیونکہ اس کی بہت سی روایتیں ان ہی سندوں سے ہیں جن سے وہ صحاح ستہ میں ہیں، لہذا اس سے منکرین حدیث کے اس دعویٰ کے ردّ و ابطال میں مدد ملے گی کہ صحاح ستہ کی حدیثیں محدثین کی خود ساختہ ہیں، اور ان کتابوں کے مصنفین نے حدیثیں اپنی طرف سے بنا کر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دی ہیں، مسند حمیدی اور اس جیسی دوسری کتابوں کے منظر عام پر آ جانے سے حدیث وسنت کے دفاع کا ایک مضبوط وسیلہ حاصل ہو گیا کہ اگر یہ حدیثیں مصنفین صحاح ستہ کی خود ساختہ ہیں، تو بعینہ ان ہی سندوں سے ان کتابوں سے پہلے کی تصانیف میں کہاں سے آ گئیں۔

مسند حمیدی کی دریافت:

صحاح ستہ سے پہلے تصنیف کی جانے والی کتابوں میں چونکہ حدیث وسنت کا ایک بہت بڑا ذخیرہ محفوظ ہے، اور ان کی تحقیق واشاعت سے اسلام کی ایک بہت بڑی اور اہم خدمت انجام دی جا سکتی ہے، اس لیے علامہ اعظمیؒ کے قلب میں ایک ہوک اور تڑپ رہا کرتی تھی کہ ان کو دریافت کر کے قابل اشاعت بنایا جائے، آپ کی اس دیرینہ آرزو اور تمنا کا اظہار مسند حمیدی پر لکھے ہوئے آپ کے مقدمے میں بھی ہوتا ہے، آپ نے لکھا ہے: **وكنت أودُّ منذ أعوام أنْ لو وفَّق الله أحداً من أهل العلم أن يُفتِّشَ عما بقي من هذه المسانيد في خزائن الكتب، فإن ظفِر بشيء منها قام بتصحيحه ونشره، لكان خدمةً لا تُنسىٰ ومنةً في رقاب أهل العلم، وكان أيضاً دفاعاً مجيداً عما رمى به أعداء الحديث مصنفي الصحاح من أنهم وضعوا الأحاديث التي أودعوها كتبهم.**

یعنی برسوں سے میری یہ خواہش تھی کہ کاش اللہ تعالیٰ کسی صاحبِ علم کو توفیق دیتا کہ کتابوں کے خزانوں میں مسند کے طرز پر مرتب اور دستبرد زمانہ سے محفوظ ان کتابوں کو تلاش کرتا، ان میں سے اگر کوئی کتاب اس کے ہاتھ لگ جاتی تو تصحیح کر کے اس کو شائع کر دیتا، تو یہ ایک نا قابل فراموش خدمت اور اہل علم پر ایک بڑا احسان ہوتا، اور اس سے دشمنانِ حدیث کی اس بہتان تراشی کا دفاع اور جواب بھی ہو جاتا کہ صحاح ستہ میں جو حدیثیں ہیں، ان کو ان کے مصنفین نے اپنی طرف سے وضع کر لیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی یہ دیرینہ آرزو اس وقت پوری ہوتی ہوئی نظر آنے لگی، جب آپ کو دار العلوم دیوبند کے کتب خانے میں 'مسند حمیدی' کے ایک قلمی نسخے کا سراغ لگا، اپنے مقدمے میں لکھا ہے: **كنتُ أوَدُّ هذا وكانت هذه الأمنية دائماً نصبَ عيني، حتى عثرتُ على نسخة من مسند الحميدي في مكتبة دار العلوم -بديوبند، الهند- فَطِرتُ فرَحاً وشكرتُ الله.**

لیکن کسی مخطوطے کے ایک نسخے کی بنیاد پر اس کی تحقیق واشاعت کا بیڑا اٹھانا مشکل کام ہے، اور تحقیق کرنے والے کو بڑی مشکلات اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑسکتا ہے، اس لیے آپ کو اس کے مزید نسخوں کی تلاش رہی، اور اس کے لیے ہند وبیرون ہند کے کتب خانوں میں جستجو یا سلسلہ جنبانی کرتے رہے، یہ کوشش اس وقت بارآور ہوئی جب دسمبر ۱۹۵۸ء میں حیدرآباد کے ایک سفر کے دوران کتب خانہ سعیدیہ کی زیارت کا موقع ملا، وہاں آپ کو مسند حمیدی کا دوسرا نسخہ دستیاب ہوا، اور یہیں سے اس کتاب کی تحقیق وتحشیہ کا عزم راسخ ہوگیا۔ اس نسخے کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے، اس کے علاوہ مولانا محمد موسیٰ میاں بانی مجلس علمی کو ایک خط بھی اس کے بارے میں لکھا ہے، یہ ۲۷ر دسمبر ۱۹۵۸ء کا تحریر کردہ تین صفحات پر مشتمل ہے، لیکن مسند حمیدی کے تعلق سے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

> ''مسند حمیدی ۱۳؍انچ عرض والے ۱۳۷؍صفحات پر ہے، اگر اسی تقطیع پر چھپے تو تحشیہ کے ساتھ دوسو صفحات ہو جائیں گے، دیوبند کا نسخہ الہ آباد سے حاصل ہوا ہے، اور ۱۳۲۴ھ کا لکھا ہوا ہے، اس کا ایک نسخہ حیدرآباد میں بھی ہے، میں نے اس کو بھی دیکھا ہے، وہ اس سے کچھ قدیم ہے''۔

ان دونوں نسخوں کے دریافت ہونے کے بعد اگرچہ آپ نے اس کی تحقیق کا عزم مصمم کرلیا تھا، لیکن کام شروع کرنے سے پہلے دیوبند کے نسخے کا حیدرآبادی نسخے سے مقابلہ کے لیے آپ نے تقریباً آٹھ مہینے بعد حیدرآباد کا ایک اور سفر کیا، اس مرتبہ قسمت نے پھر یاوری کی اور وہیں ایک تیسرے نسخے کا بھی پتہ چلا۔ یہ واقعہ ستمبر ۱۹۵۹ء کا ہے، ۲۷ر ستمبر ۱۹۵۹ء = ربیع الاول ۱۳۷۹ھ کو مولانا موسیٰ میاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''کل جامعہ عثمانیہ کا کتب خانہ دیکھا، وہاں ایک نسخہ مسند حمیدی کا ملا، مگر روزانہ وہاں جا کر مقابلہ کرنا پڑے گا، جو میری قیام گاہ سے ۷؍میل دور ہے''۔

آپ نے دیوبند والے نسخے کو اصل قرار دے کر اس کی نقل اپنے صاحبزادے حضرت مولانا رشید احمد صاحب سے کرائی۔

ان تین نسخوں پر اپنے کام کی بنیاد رکھتے ہوئے علامہ اعظمیؒ نے اس اہم کتاب کے نصوص کی تصحیح اور اس پر تعلیق وتحشیہ کا آغاز کیا، آپ نے اپنے مقدمے میں ان تینوں نسخوں کا ایک جامع تعارف بھی پیش کیا ہے، یہ نسخے کب لکھے گئے، کس وقت عالم وجود میں آئے، اور کن کن لوگوں کی ملکیت میں رہے، تفصیل کے ساتھ اس کی روداد بیان فرمائی ہے، اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کے مقابلہ کے بعد تصحیح کا طریقۂ کار کیا ہے۔

ابھی آپ اس کی تحقیق اور تعلیق وتحشیہ سے پوری طرح فارغ بھی نہیں ہوئے تھے کہ دست قدرت نے

مکہ مکرمہ کے مکتبۃ النھضۃ الحدیثۃ کے مالک شیخ عبدالشکور فدا کی مدد سے ایک چوتھا نسخہ بھی آپ کے پاس پہنچا دیا، یہ دمشق کے دارالکتب الظاہریہ کے ایک نسخے کی عکسی تصویر تھی، لیکن یہ نسخہ آپ کے پاس اس وقت پہنچا، جب کتاب کی طباعت کا آغاز ہو چکا تھا، تاہم اس سے استفادہ کی بھی صورت آپ نے پیدا کر لی، اور وہ یہ کہ اس کا جو حصہ ابھی طبع نہیں ہوا تھا، اس کی تعلیقات میں اس نسخے سے استفادہ کیا، اور جو حصہ طبع ہو چکا تھا، اس کے متعلق جو کام کی چیزیں تھیں، ان کو یکجا کر کے کتاب کے آخر میں شامل کر دیا۔

اس طرح کل چار نسخوں کی مدد سے یہ کتاب پایۂ تکمیل کو پہنچی: دیوبند کا نسخہ، سعیدیہ کا نسخہ، عثمانیہ کا نسخہ اور ظاہریہ دمشق کا نسخہ۔ آپ نے ان نسخوں کی نشاندہی کے لیے اختصار کی غرض سے رموز کا استعمال کیا ہے، دیوبند کے نسخے کو ''اصل'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس کو اور عثمانیہ کے نسخے کو ''اصلین'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اور اگر کہیں صرف عثمانیہ کے نسخے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو اس وقت ''ع'' کا حرف استعمال کرتے ہیں، اور سعیدیہ کے نسخے کے لیے ''س'' کا حرف، اور ظاہریہ کے لیے ''ظ'' استعمال کرتے ہیں۔

مسند حمیدی پر کام کی نوعیت:

علامہ اعظمیؒ نے مذکورہ بالا چاروں نسخوں کا باہم مقابلہ کیا، بلفظ دیگر ان چاروں کی مدد سے ایک صحیح نسخہ تیار کیا، اور ان نسخوں کے درمیان جو اختلافات تھے حاشیے میں ان کی وضاحت کی۔ اس کتاب پر کام کی نوعیت کی حسب ذیل صورتیں ذکر کی جاسکتی ہیں:

۱- سند ومتن کی تصحیح: مذکورہ بالا نسخوں کے باہم مقابلہ نیز دیگر کتب حدیث سے موازنہ کے بعد صحیح ترین الفاظ وکلمات کو متن میں درج کرنا اور اختلافِ نسخ کی حاشیے میں وضاحت کرنا، یا اصل وغیرہ کے الفاظ کو متن میں برقرار رکھتے ہوئے صحیح لفظ کی طرف حاشیے میں نشاندہی کرنا۔

۲- غریب یا نامانوس اور مشکل الفاظ کی تفسیر وتشریح۔

۳- اگر حدیث کا مفہوم مبہم اور غیر واضح یا مشکل ہو، تو حاشیے میں اس کی توضیح۔

۴- احادیث کی تخریج اور دوسری متداول کتابوں سے اس کے حوالے۔

اس کتاب کی تحقیق اور اس کی احادیث کی تخریج میں علامہ اعظمیؒ نے اس بات کا اہتمام برتا ہے کہ صحیحین، صحاح ستہ اور مسند احمد کے حوالوں پر توجہ مرکوز رکھی جائے، اور تخریج کے وقت حوالوں کی کثرت کے بجائے صرف امہات الکتب میں ایک یا چند ایک کتاب کے حوالے پر اکتفا کیا جائے، تاکہ صفحات کی تعداد زیادہ نہ ہونے پائے، اور اہل علم کے لیے استفادہ میں آسانی رہے۔

پھر آپ نے ان ہی امور پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ قارئین کی آسانی کے لیے اس کی کئی ایک فہرستیں تیار کیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱- چونکہ کتاب کی ترتیب صحابہ کے مسانید پر ہے، اس لیے آپ نے فقہی ابواب کے لحاظ سے ایک

فہرست تیار کی، تا کہ اگر کسی کو اس کتاب میں کوئی حدیث تلاش کرنی ہو اور راوی یا صحابی کا نام معلوم، یا محفوظ نہ ہو؛ تو اس کو اس فہرست میں آسانی سے تلاش کر سکے۔

۲- دوسری فہرست ان اسما و اعلام کی بنائی جو کتاب کے درمیان میں آئے ہیں، جس سے کتاب کی افادیت اور نافعیت دو چند ہو گئی ہے۔

ان دونوں فہرستوں کے علاوہ مسند حمیدی کے مطالعہ کرنے والوں کو اس کے شروع میں ایک فہرست بھی نظر آئے گی، جس میں یہ ذکر ہوگا کہ فلاں صحابی کی مسند فلاں صفحے سے شروع ہوتی ہے، اس کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں صراحت کر دی ہیں کہ یہ فہرست فاضل ادیب مولانا محی الدین الہ آبادی کی بنائی ہوئی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب پر ایک جامع اور پُر مغز مقدمہ بھی تحریر فرمایا ہے، جس میں مصنف -امام حمیدی- کا تعارف، کتاب کی اہمیت اور قدر و قیمت، اس کے نسخوں کی دریافت اور اپنے کام کی نوعیت کے علاوہ اس کے راویوں کا بھی تذکرہ اور تعارف کیا ہے، اس مقدمے کو پڑھنے کے بعد تمام ضروری اور اہم معلومات قاری کے ذہن میں آجاتی ہیں۔

امام حمیدی سے اس کو روایت کرنے والے بشر بن موسی اسدی -متوفی ۲۸۸ھ- ہیں، اور یہ کتاب دو جلدوں اور دس اجزا پر مشتمل ہے، ہر جلد میں پانچ اجزا آئے ہیں، کتاب میں کل تیرہ سو حدیثیں ہیں، لیکن اصل کے نسخوں سے ایک حدیث ساقط ہو گئی ہے، تو علامہ اعظمیؒ نے بعد میں ظاہر یہ کے نسخے سے آخر میں **الاستدراک والتعقیب** کے عنوان کے تحت اس کا اضافہ کیا ہے، اس طرح اس کتاب کی حدیثوں کی تعداد ایک ہزار تین سو ایک (۱۳۰۱) تک پہنچتی ہے، پانچ سو تراسی (۵۸۳) حدیثیں پہلی جلد میں ہیں، اور باقی دوسری جلد میں۔ کتاب کے آخر میں امام حمیدی کا ایک مختصر سا رسالہ بھی ہے، جس کا نام 'أصول السنة' ہے، اس کو بھی امام حمیدی سے بشر بن موسیٰ ہی نے روایت کیا ہے۔

یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۸۲ھ=۱۹۶۲ء میں مجلس علمی- ڈابھیل، سملک، گجرات- سے شائع ہوئی۔

تحریف کی تہمت اور اس کا رد:

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کے مختلف نسخوں کے مقابلہ، اس کی ایک ایک حدیث اور اس کے اسناد و متن کی تحقیق اور تخریج، اس پر تعلیق و تحشیہ، اور اس کی فہرست سازی وغیرہ کے لیے جو عرق ریزی، جگر کاوی اور جاں فشانی کی ہے، اس کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے، اور یہی وجہ ہے کہ کتاب کے شائع ہوتے ہی اہل علم نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا، اور علمی و تحقیقی حلقوں میں اس کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی؛ لیکن دنیا میں کچھ ایسے متعصب لوگ بھی ہیں جو حدیث پر اپنی اجارہ داری سمجھتے ہیں، اور اپنی جماعت کے باہر دوسرے اہل علم کی علمی و تحقیقی خدمات ان کے دل میں کانٹے کی طرح چبھتی رہتی ہیں، کسی بھی محدث اور عالم و محقق کی علمی تحقیق کی تنقیص کرنا اور ان کے اوپر

تحریف کی تہمت لگا دینا ان عصبیت زدہ لوگوں کے نزدیک کوئی بڑی بات نہیں ہے، اس کا ظہور مسند حمیدی کے سلسلے میں بھی ہوا۔ یہ لوگ بجائے اس کے کہ اس اہم کتاب کی تحقیق واشاعت اور اس کو منصۂ شہود پر لانے کے لیے اس کے محقق کو ہدیۂ تبریک وتہنیت پیش کرتے، اور اس اہم دریافت پر خداوند قدوس کا شکر ادا کرتے، اس کی عیب جوئی اور نکتہ چینی میں لگ گئے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ انسان خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو جائے اس کی کاوش کسی نہ کسی نوع کی کمی یا نقص سے خالی نہیں رہ سکتی، اور بالآخر ان مخالفین کو مسند حمیدی میں ایک ایسی جگہ مل گئی، جس کو بنیاد بنا کر حضرت محدث الاعظمیؒ پر کتاب میں تحریف اور رد وبدل کی تہمت لگائی، اور دشنام واتہام کے پتھر برسائے، حالانکہ اس الزام سے علامہ اعظمیؒ کا دامن پوری طرح پاک وصاف ہے۔

مخالفین نے جس حدیث کو لے کر دشنام واتہام کا محل تعمیر کیا ہے، مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخے میں سند ومتن کے ساتھ وہ روایت اس طرح چھپی ہوئی ہے:

حدثنا الحميدى، قال: حدثنا الزهري، قال: أخبرني سالم بن عبد الله، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة، رفع يديه حذو منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع فلا يرفع، ولا بين السجدتين.

اس حدیث کے راوی حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ جب نماز شروع کرتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے، اور جب رکوع کا ارادہ کرتے تھے اور رکوع سے اٹھتے تھے تو نہیں اٹھاتے تھے، اور نہ دونوں سجدوں کے درمیان اٹھاتے تھے۔

اس حدیث سے نماز میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی مواقع پر رفع یدین کی نفی ہوتی ہے، جس کو ثابت کرنے کے لیے غیر مقلدین ایڑی چوٹی کا زور صرف کرتے ہیں، اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ مسند حمیدی کی یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے واسطے سے مروی ہے، اور مخالفینِ حنفیہ رفع یدین کو ثابت کرنے کے لیے جس حدیث کو بنیاد بناتے ہیں اور جس کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں، وہ بھی صحیحین وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی کے واسطے سے روایت کی گئی ہے، چنانچہ جب یہ روایت مسند حمیدی میں آئی اور اس کو حضرت ابن عمرؓ کی مشہور روایت کے مفہوم کے خلاف دیکھا، تو حضرت علامہ اعظمیؒ نے باوجود متصلب حنفی ہونے کے نہایت احتیاط اور دیانت سے کام لیتے ہوئے اس پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا:

أخرج البخاري أصل الحديث من طريق يونس عن الزهري، وأما رواية سفيان عنه فأخرجها أحمد في مسنده، وأبوداود عن أحمد في سننه، ولكن رواية أحمد عن سفيان تخالف رواية المصنف عنه، ففي مسند أحمد رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع، وقال سفيان مرة: وإذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع، ولا يرفع بين

السجدتين (ج ۲ ص ۸). ففيه كما ترى إثبات الرفع عند الركوع والرفع منه ونفيه بين السجدتين؛ وفي رواية الحميدي نفيه في الركوع والرفع منه وفيما بين السجدتين جميعاً، ولم يتعرض أحد من المحدثين لرواية الحميدي هذه.

علامہ اعظمیؒ نے اپنے حاشیے میں پورے انصاف و دیانت سے کام لیتے ہوئے لکھ دیا ہے کہ اصل حدیث بخاری میں ہے، لیکن اس میں زہری سے اس کو روایت کرنے والے یونس ہیں، ہاں! سفیان کے واسطے سے زہری کی یہ روایت مسند امام احمد اور امام احمد کے واسطے سے سنن ابوداود میں موجود ہے، لیکن امام احمد نے سفیان سے جو روایت کیا ہے، وہ اس سے مختلف ہے جو بات حمیدی نے سفیان سے روایت کی ہے، چنانچہ مسند احمد والی روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا قول اس طرح ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے، اور جب رکوع میں جاتے تھے اور جب رکوع سے اٹھتے تھے (تب بھی اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے تھے)، اور دونوں سجدوں کے درمیان نہیں اٹھاتے تھے۔ اس روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی ہاتھ اٹھانے کا بیان ہے، اور دونوں سجدوں کے درمیان اٹھانے کی نفی ہے، مگر حمیدی کی روایت میں دونوں سجدوں کے ساتھ ساتھ رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت بھی اٹھانے کی نفی ہے، لیکن محدثین میں سے کسی نے حمیدی کی اس روایت سے تعرض نہیں کیا ہے۔

یہ ہے مسند حمیدی کی وہ روایت اور اس پر علامہ اعظمیؒ کا حاشیہ۔ اس سے ناظرین کو بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے اس حاشیے میں کس قدر انصاف اور علمی دیانت سے کام لیا ہے، اور اس میں خالص محدثانہ طرز پر اور محققانہ رنگ میں گفتگو کی ہے، اور مسلکی نوعیت کے کسی بھی اختلاف سے قطعی کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔ اس سے بڑھ کر منصفانہ اور دیانت دارانہ تحقیق کیا ہو سکتی ہے!!

بہتان وافترا کی بارش:

لیکن جب کتاب چھپ کر آئی تو اس کے تقریباً بیس برس بعد کچھ حسدًا دزمانہ نے اس روایت اور اس کے حاشیہ کو بنیاد بنا کر اس کے محقق پر تحریف اور جعل سازی کی تہمت لگانی شروع کی، حالانکہ اگر حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو علامہ اعظمیؒ کا دامن اس الزام سے بالکل پاک ہے، اور مخالفین کا طریقہ نہ صرف غیر علمی بلکہ غیر اسلامی وغیر اخلاقی بھی ہے، سطور ذیل میں ان اتہامات کا تجزیہ کیا جا رہا ہے:

پہلا اتہام:

مارچ ۱۹۸۶ء میں جامعہ سلفیہ بنارس سے شائع ہونے والے 'محدث' میں ایک مضمون شائع ہوا، جس کا عنوان تھا: ''مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی کی حدیث رسول میں نارواخیانت اور جعل سازی''۔ یہ عنوان ہی بتا رہا ہے کہ مضمون نگار اخلاق و کردار کے کس ''بلند مقام'' پر فائز اور متمکن ہیں، اور ان کے اندر کس قدر تہذیب

وشائستگی اور علم واہل علم کی کتنی قدر پائی جاتی ہوگی، اور اسی سے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جب عنوان کا حال یہ ہے، تو مضمون میں انھوں نے کس قدر مہذّب اور شائستہ لب ولہجہ استعمال کیا ہوگا، بہر حال یہاں ان کے پورے مضمون سے تعرُّض نہ کرتے ہوئے صرف ان کے اتہامات کے تجزیہ اور جواب پر اکتفا کیا جارہا ہے، مضمون نگار نے پہلی تہمت یہ لگائی ہے:

''مخطوطہ میں **حدثنا الحميدي** کے بعد **ثنا سفيان** ہے، مگر مولانا نے سفیان کو ساقط کردیا، اس کے بعد **نا الزهري** ہے، مگر مولانا نے نا کو گرادیا، اور **الزهری** کو سفیان سے قبل والے نا کے ساتھ جوڑ دیا ہے، اس طرح امام زہری کو امام حمیدی کا براہِ راست استاذ بنادیا گیا ہے، اور امام زہری سے امام حمیدی کے لیے سماع بھی ثابت کردیا گیا، حالانکہ امام زہری رمضان ۱۲۴ھ میں وفات پاچکے تھے، اور امام حمیدی امام شافعی (پیدائش ۱۵۰ھ) کے شاگرد ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام حمیدی کو اپنی پیدائش سے پہلے ہی امام زہری سے ملاقات، شاگردی اور سماع کا شرف حاصل ہوگیا، بھلا ایسی باکمال تحقیق مولانا اعظمی جیسے ''محدث جلیل'' کے سوا اور کس کے حصہ میں آسکتی تھی؟''(۱)

اہل علم کو اندازہ لگانے میں ذرا بھی دشواری نہیں ہوگی کہ اگر مضمون نگار کے اندر انصاف ودیانت کا ذرا سا بھی جوہر ہوتا، تو ان کو یہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی کہ کتابت وطباعت کی غلطی سے مطبوعہ میں **ثنا سفيان** چھوٹ گیا ہے، اور یہ ایسی غلطی ہے جس سے دنیا کی شاید ہی کوئی کتاب خالی اور مبرا ہو، لہٰذا اس کی بنیاد پر کسی مصنف ومحقق کو ہدفِ طعن وتعریض بنانا حق وانصاف کا خون کرنا اور علمی واخلاقی دیوالیہ پن کا ثبوت دینا ہے۔

مضمون نگار کو کاغذ سیاہ کرنے سے پہلے سوچنا چاہئے تھا کہ اگر بالفرض محدث جلیل نے یہ کارروائی دانستہ بھی کی ہو، تو اس سے ان کو کون سا مقصد اور فائدہ حاصل ہوجائے گا، دنیائے علم وتحقیق مضمون نگار کی طرح ضعف بصیرت کا شکار نہیں ہے؛ اگر مولانا اعظمیؒ کے دل میں جعل سازی کا ذرا سا واہمہ بھی ہوتا، تو وہ پہلے یہ سوچتے کہ یہ کارروائی اہل نظر کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، اور درمیانی واسطے کے ساقط ہونے کی وجہ سے یہ حدیث نہایت کمزور ہوجائے گی، اس لیے اگر مولانا اعظمیؒ کے دل میں اس سے کوئی ناروا فائدہ اٹھانا ہو، تو وہ ایسی کارروائی کیوں کر کریں گے، جس سے یہ حدیث بجائے قوی ہونے کے ضعیف ہوجائے گی، اور بجائے اس کے کہ مولانا اعظمیؒ کے مفیدِ مطلب ہو الٹی نقصان دہ ثابت ہوجائے گی۔

پاکستان کے ایک عالمِ دین مولانا حافظ حبیب اللہ صاحب استاذ حدیث مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے مسند حمیدی کے شائع ہونے کے بعد علامہ اعظمیؒ کے پاس خط لکھ کر اس کی حقیقت دریافت کرنی چاہی، علامہ اعظمیؒ نے اس کا جو جواب تحریر فرمایا، اس کو مولانا حبیب اللہ صاحب نے اپنی کتاب 'نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح' میں شائع کیا ہے، لکھا ہے:

---
(۱) محدث: مارچ ۱۹۸۶ء

''مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخہ میں حدثنا سفیان کا جملہ چھوٹ گیا ہے، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی محشی ومحشی مسند حمیدی سے جب رابطہ قائم کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس کی صحیح سند یوں ہے:

حدثنا الحمیدي قال: حدثنا سفیان، قال: حدثنا الزهري الخ. مسند حمیدی کے نسخہ مکتبۂ ظاہریہ اور اس کے ہندوستانی مخطوطات میں بھی یونہی ہے، مطبوعہ نسخوں میں حروف جوڑنے والوں کی غلطی سے **قال حدثنا سفیان** چھوٹ گیا ہے، اغلاط میں اس کو دینا چاہئے، مگر سہواً رہ گیا۔

والسلام حبیب الرحمٰن الاعظمی، بقلم خود

پٹھان ٹولہ، مئو، اعظم گڈھ، ۱۵/ اگست ۱۹۶۵ء

اس کے بعد مزید کچھ عرض کرنے کی حاجت نہیں رہ جاتی، مگر ثبوت کے طور پر مبیّضہ کے اس صفحے کی تصویر یہاں منسلک کی جارہی ہے، تاکہ ناظرین کو اس میں کوئی شک نہ رہ جائے کہ علامہ اعظمیؒ کی نقل میں **قال حدثنا سفیان** والی عبارت موجود ہے، مطبوعہ میں جو غلطی ہے وہ محض کتابت یا کمپوزنگ کی ہے۔

دوسرا اتہام:

متن میں تحریف کا ہے، اس الزام یا تہمت کو سمجھنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ اور حدیث کے متن کو نقل کردیا جائے، مسند حمیدی کا متن یہ ہے:

رأیت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع یدیه حذو منکبیه، وإذا أراد أن یرکع وبعد ما یرفع رأسه من الرکوع فلا یرفع ولا بین السجدتین.

اس کے متعلق معاندین نے جو تہمت لگائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مخطوطہ میں **بعد ما یرفع رأسه من الرکوع** کے بعد صرف **ولا یرفع بین السجدتین** تھا، لیکن محدث اعظمیؒ نے **واو** کو **ف** سے بدل کر **فلا یرفع** کردیا، اور **بین السجدتین** سے پہلے **ولا** کا اضافہ کردیا، اور اپنی اس تحریف میں قوت پیدا کرنے کے لیے **حذو منکبیه** کے بعد اور **وإذا أراد** سے پہلے ایک قامہ بڑھادیا۔

مضمون نگار نے اپنی اس تہمت کی شہادت اور ثبوت کے طور پر مکتبہ ظاہریہ کے نسخے کا سہارا لیا ہے، اور اس کے اس صفحے کا عکس شائع کیا ہے، جس میں یہ حدیث مذکور ہے۔

اس اتہام کا جواب:

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے کام کا آغاز تین نسخوں -دیوبند، عثمانیہ اور سعیدیہ- کی بنیاد پر کیا تھا، ظاہریہ کا نسخہ آپ کو بعد میں دستیاب ہوا ہے، ظاہریہ والے نسخے کے متن میں اگرچہ فرق ہے، لیکن باقی تینوں نسخوں کے متن میں اتفاق ہے، اور وہ وہی ہے جو مطبوعہ میں ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے اس کو اپنی تعلیق میں پوری وضاحت کے ساتھ ذکر کردیا ہے، اور دوسری کتابوں میں موجود زہری کی روایتوں سے اس کا مختلف ہونا بھی بیان کر

دیا ہے، یہ تو تحقیق کے اندر دیانت واحتیاط کا غایت درجہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ علم وتحقیق کے دشمن اپنے مذہب کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو خیانت اور جعل سازی سے تعبیر کرتے ہیں۔

مسند ابوعوانہ کی روایت:

اس الزام تراشی کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہی حدیث اسی مفہوم کے ساتھ مسند ابوعوانہ میں بھی آئی ہے، اور اُس میں اس کو حمیدی کے علاوہ سفیان کے پانچ سے زیادہ شاگردوں نے ان سے تقریباً ان ہی الفاظ میں روایت کیا ہے، جو الفاظ حمیدی کے ہندوستانی نسخوں میں ہیں، مسند ابوعوانہ (۹۹/۲) کی روایت ملاحظہ ہو:

حدثنا عبدالله بن أيوب المخرمي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين، قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري عن سالم، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه، حتى يحاذي بهما –وقال بعضهم: حذو منكبيه– وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع لا يرفعهما –وقال بعضهم: ولا يرفع بين السجدتين– والمعنى واحد.

مسند ابوعوانہ کی اس روایت کا مفہوم وہی ہے جو مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخے کا ہے کہ آنحضرت ﷺ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے بعد رفع یدین نہیں فرماتے تھے، اور بعض حضرات کی روایت میں یہ ہے کہ دونوں سجدوں کے درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔

اس روایت کو سفیان سے ان کے تین شاگردوں نے نقل کیا ہے، اور وہ ہیں عبداللہ بن ایوب، سعدان ابن نصر اور شعیب بن عمرو، لیکن اسی کے ساتھ ابوعوانہ نے **في آخرين** بھی لکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف یہی تین نہیں ہیں، بلکہ ابوعوانہ کو اس حدیث کی خبر دینے والے اور لوگ بھی ہیں، گویا پوری ایک جماعت نے اس حدیث کو ان ہی الفاظ میں روایت کیا ہے، جو مسند حمیدی کے مطبوعہ یا ہندوستانی نسخے کے ہیں۔

لیکن اسی پر بس نہیں ہے، آگے اسی روایت کو ابوعوانہ نے امام شافعی اور علی ابن مدینی کے واسطے سے سفیان بن عیینہ سے روایت کیا ہے، اس طرح سفیان سے روایت کرنے والے –حمیدی کے علاوہ– معلوم افراد پانچ ہوگئے، یعنی امام شافعی، علی بن مدینی اور اول الذکر تینوں حضرات۔

اس کے بعد ابوعوانہ نے یہ روایت ذکر کی ہے: **حدثنا الصائغ بمكة قال: حدثني الحميدي، قال: حدثنا سفيان، عن الزهري قال: أخبرني سالم، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ مثله.**

اب قارئین غور فرمائیں کہ اس میں بھی امام حمیدی کی روایت وہی ہے جو مسند حمیدی کے تینوں ہندوستانی مخطوطوں میں ہے، اور سفیان بن عیینہ کے مذکورہ بالا پانچوں شاگرد –جن کا نام بنام ذکر ہے، ورنہ ان کے علاوہ اور لوگ بھی ہیں– وہی بات کہتے ہیں، جو حمیدی کہتے ہیں، اور حمیدی کے شاگرد صائغ وہی بات کہتے ہیں، جو ان کے دوسرے شاگرد اور مسند حمیدی کے راوی بشر بن موسیٰ اسدی کہتے ہیں۔

ان پر نظر کرنے کے بعد مخالفین کی تعمیر کردہ تحریف وجعل سازی کے الزام کی پوری عمارت ریت کی دیوار کی طرح زمیں بوس ہو جاتی ہے، اور یہ حقیقت پوری طرح آشکارا ہو جاتی ہے کہ نہ صرف علامہ اعظمیؒ کا دامن اس تہمت سے پوری طرح پاک ہے، بلکہ دوسری بہت سی روایتیں اسی کی تائید کرتی ہیں، جو مسند حمیدی میں ہے، اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ظاہریہ والے نسخے میں کاتب نسخہ سے غلطی یا سہو ہوا ہے۔

اس قضیے کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ علامہ اعظمی نے دارالعلوم دیوبند کے جس نسخے کو اصل بنایا تھا، اس کے دو کاتب تھے، ایک حافظ نذیر حسین عرف زین العابدین اور دوسرے محی الدین زینبی، اور دونوں غیر مقلد تھے[1]۔

مسند حمیدی پر رسالوں کے تبصرے:

علم ودانش کے جو حقیقی قدر داں ہیں، اس کتاب کے شائع ہوتے ہی ان کے درمیان اور عام علمی حلقوں میں مسرت وابتہاج کی ایک لہر دوڑ گئی، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اُس وقت ملک کے مختلف شہروں سے چوٹی کے چار رسالے نکلتے تھے، چاروں ہی نے اس پر فاضلانہ تبصرے شائع کیے، یہ رسالے ہیں: 'معارف' (اعظم گڈھ)، 'الفرقان' (لکھنؤ)، 'برہان' (دہلی)، اور 'البلاغ' (بمبئی)۔ ان چاروں رسالوں کے تبصروں کے اقتباسات ذیل میں نقل کیے جا رہے ہیں:

'معارف' اعظم گڈھ کا تبصرہ:

مولانا شاہ معین الدین احمد ندویؒ نے رمضان المبارک ۱۳۸۲ھ = فروری ۱۹۶۳ء کے 'معارف' کے شذرات میں لکھا:

> ''غرض یہ کتاب ''ایڈٹ'' کے جملہ لوازم وشرائط کے اعتبار سے مکمل اور ''اپ ٹو ڈیٹ'' ہے، فاضل مرتب کی تلاش وتحقیق اور محنت ودیدہ ریزی کا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے، وہ اس اہم علمی ودینی خدمت کے لیے اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں''[2]۔

'برہان' دہلی کا تبصرہ:

برہان کے نومبر ۱۹۶۳ء کے شمارے میں اسلامیات کے مشہور عالم وفاضل اور مصنف ومولف مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ نے تحریر فرمایا:

> ''بڑی خوشی کی بات ہے کہ **مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے جو برصغیر ہند وپاک میں فن حدیث کے محقق کی حیثیت سے اپنا جواب نہیں رکھتے**، اس طرف توجہ فرمائی اور ایک دیوبند اور دو حیدرآباد کے تین نسخوں کو سامنے رکھ کر اس درثمین کو مرتب کر کے وقف کر دیا، مولانا نے جس محنت وعرق ریزی اور جس قابلیت سے اس کتاب کو مرتب کیا ہے، اس کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہوسکتا ہے''[3]۔

(۱) راحۃ القلب والعینین: ۱۱۰ (۲) معارف: ج۹۱، ش۲، ص: ۸۴ (۳) برہان، ج، ش، ص: ۳۱۵

'الفرقان' لکھنؤ کا تبصرہ:

سلطان المناظرین اور معروف عالم دین مولانا محمد منظور نعمانیؒ نے اس کتاب پر نہایت شاندار اور جاندار تبصرہ تحریر فرمایا ہے، وہ الفرقان - رمضان، شوال، ذی قعدہ ۱۳۸۲ھ - کے شمارے میں رقم طراز ہیں:

''اللہ تعالیٰ کا کتنا عظیم احسان ہے کہ وہی 'مسند حمیدی' نہایت مفید تعلیقات اور بڑی عظیم اور عمیق فنی خدمت کے ساتھ چھپ کر ہمارے ہاتھوں میں آ گئی ہے۔

عام ناظرین اس کتاب کی عظمت کا اندازہ اس سے کر سکتے ہیں کہ امام بخاری کے استاذ حدیث کی تالیف ہے، اور گویا صحیح بخاری کا ایک ماخذ ہے، امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں سب سے پہلی حدیث اپنے ان ہی استاد حمیدی سے روایت کی ہے، گویا ان ہی کے نام سے روایت کی بسم اللہ کی ہے''(۱)۔

آگے چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

''ہمارے اس دور اور ہمارے ملک کے ناقد بصیر محدث اور جلیل القدر عالم استاذ محترم حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی مدظلہ سے اہل علم تو واقف ہی ہیں، لیکن 'الفرقان' کے تو عام ناظرین بھی ناواقف نہ ہوں گے، مسند حمیدی کو تصحیح اور تعلیق وتحشیہ کی خدمت کے ساتھ ممدوح ہی نے مرتب کیا''(۲)۔

پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''کتاب کا مطالعہ کر کے فن حدیث کی نزاکتوں اور مشکلوں کے جاننے والے ہی سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ممدوح سے یہ کتنا عظیم کام لیا ہے اور مقدس نبوی ورثہ سے اشتغال رکھنے والوں پر ان کا یہ کتنا بڑا احسان ہے''(۳)۔

'البلاغ' بمبئی کا تبصرہ:

اس کتاب کی تحقیق واشاعت پر نہایت بلند آہنگ الفاظ میں قاضی اطہر مبارک پوری نے 'البلاغ' میں خراج تحسین پیش کیا ہے، شوال ۱۳۸۲ھ = مارچ ۱۹۶۳ء کے شمارے میں لکھا ہے:

''یہ بات بڑے اطمینان کی ہے کہ مسند حمیدی کی اشاعت تحقیق وتلاش اور تعلیق وتحشیہ کی ان تمام ذمہ داریوں کے ساتھ ہوئی ہے جن کی وہ مستحق تھی، اور علم حدیث ورجال میں منفرد شخصیت محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی نے اس عظیم الشان سرمایۂ سنت کی خدمت کا حق ادا فرمایا ہے، واقعہ یہ ہے کہ مولانا موصوف نے اس کتاب کی تعلیق وتحشیہ، تخریج وتحقیق اور نقد ونظر میں جو عبقریت ظاہر فرمائی ہے، وہ ان ہی کا حق ہے''(۴)۔

(۱) الفرقان: ج ۳۰، ش ۹-۱۱، ص: ۱۱۲ (۲) ایضاً: ۱۱۲ (۳) ایضاً: ۱۱۳-۱۱۲ (۴) البلاغ، ص: ۴۲

قاضی صاحب نے آگے لکھا ہے:

''فاضل محقق و محشی نے سالہا سال تک اس کتاب پر اپنی بہترین علمی و تحقیقی کاوش خرچ کی ہے، اور اپنی بے بہا معلومات کے سمندر کو اس کوزے میں بند فرمایا ہے، نسخوں کا اختلاف، رجال کی تحقیق، روایات کے الفاظ کا اختلاف اور دوسری کتابوں میں اس کی احادیث کی نشاندہی، غرضکہ مسند حمیدی کے مختصر حواشی میں مغز ہی مغز ہے، کہیں چھلکا نظر نہیں آتا۔ اور مولانا موصوف اس تعلیق و تحشیہ کے آئینہ میں اپنے انفرادی فضل و کمال اور علمی و تحقیقی حسن و جمال کے ساتھ نظر آتے ہیں''[1]۔

بیرون ملک کے رسائل کے تبصرے:

بیرون ملک کے اہل علم نے بھی اس علمی خدمت کا پوری کشادہ دلی سے اعتراف کیا، اور اس قابل قدر سرمائے کی تحقیق و اشاعت پر مسرت کا اظہار کیا، چنانچہ مشہور شامی عالم و محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے اس پر ایک نہایت وقیع تبصرہ تحریر فرمایا، جس میں ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کی:

مجلة المجمع العلمي کا تبصرہ:

وقد صدر منه الجزء الأول محققاً عن أربع نسخ مخطوطة، في طباعة جيدة متقنة، وبتحقيق وتعليق العلامة الكبير المحقق المحدث مولانا الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، الذي عرفه علماء بلاد الشام ومصر والمغرب وغيرها من تحقيقاته واستدراكاته النادرة الغالية على العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تحقيقه لكتاب 'مسند أحمد'، وقد أتم –حفظه الله تعالى– صنيعه الجميل في إخراج هذا 'المسند' أحسن إتمام.

اس کی پہلی جلد چار قلمی نسخوں کی مدد سے محقَّق ہو کر صاف اور عمدہ طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اس کی تحقیق و تعلیق کا کارنامہ علامہ کبیر محدث و محقق حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی نے انجام دیا ہے، جن کو مصر و شام اور مغرب وغیرہ کے اہل علم مسند احمد پر علامہ شیخ احمد شاکر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر ان کے نادر اور گراں قدر استدراکات و تحقیقات کی وجہ سے جانتے ہیں، علامہ اعظمی –حفظہ اللہ تعالیٰ– نے نہایت عمدہ طریقے پر اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچا کر اہل علم کی خدمت میں پیش کیا۔

'المسلمون' جنیوا کا تبصرہ:

'المسلمون' کے نام سے جنیوا سوئٹزرلینڈ سے ایک بہت ہی موقر اور علمی رسالہ شائع ہوا کرتا تھا، اس وقت

(۱) البلاغ، ص: ۴۲

جس کے مدیر عالم عرب کے مشہور داعی شیخ سعید رمضان تھے، اس رسالے میں حسب ذیل تبصرہ شائع ہوا:

ولا يسعنا أمام هذا العمل المبرور الذي قام به الأستاذ الجليل الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي والمجلس العلمي بكراتشي إلا أن نذكره قوله ﷺ وكفى به تنويهاً: ''نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءً سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا وأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَ''.

استاذ جلیل شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی کے ہاتھوں اور مجلس علمی کراچی کے ذریعے انجام دیے جانے والے اس نیک اور مقبول عمل کو دیکھ کر ہم مجبور ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کے اس قول کی یاددہانی کرائیں، جو ان کی فضیلت کے لیے کافی ہے کہ: ''اللہ پاک شاداب رکھے اس شخص کو جس نے میری بات سنی، پھر اس کو محفوظ کر لیا اور جس طرح سنا اسی طرح دوسروں تک پہنچادیا''۔

آخر میں عالم عرب کے مشہور عالم فن حدیث ڈاکٹر محمود طحان کا اس کتاب پر تاثر بھی نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو ان کی مشہور کتاب 'أصول التخريج ودراسة الأسانيد' میں مرقوم ہے، لکھا ہے:

وحققه وعلّق عليه فضيلة الأستاذ الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي جزاه الله خيراً، وقد عني بتحقيقه والتعليق عليه عناية جيدة ....، وهو عمل يشكر عليه.

اور اس کو تحقیق وتعلیق سے آراستہ کیا ہے استاذ شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی نے، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے، واقعہ یہ ہے کہ محقق موصوف نے اس کی تحقیق وتعلیق میں بہت محنت وکاوش کی ہے، اور وہ ایسی علمی خدمت ہے جس پر وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔

☆......☆......☆......☆......☆

کتاب الزہد والرقائق

احادیث نبویہ مبارکہ کی جب نشر واشاعت کا دور دورہ ہوا، اور علماء اسلام کو زبانی روایت کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کے ذریعے کتابوں کے اوراق میں ان کو محفوظ کر دینے کا خیال پیدا ہوا، تو اس وقت تصنیف وتالیف کی ایسی گرم بازاری ہوئی، جس کی مثال دنیا کی کسی تاریخ میں پیش نہیں کی جاسکتی، ایک ایک وقت میں اور ایک ایک خطے اور علاقے میں بے شمار محدثین اور راویانِ احادیث اس ذخیرے کی نشر واشاعت اور حفاظت وصیانت میں مصروف اور سرگرم تھے۔ حدیث پاک کو کتابوں میں محفوظ کرنے اور بعد کے لوگوں تک پہنچانے کے متنوع انداز اور طریقے اختیار کیے گئے، کسی مصنف نے تمام صحابہ کی بیشتر مرویات کو مرتب کرنے کا اہتمام کیا، تو کسی دوسرے نے ان احادیث کو یکجا کیا، جو احکام شریعت اور اسلامی قانون سے تعلق رکھتی ہیں، ایک بڑی تعداد ایسے مصنفین کی بھی ہے، جنھوں نے کسی خاص موضوع پر پائی جانے والی حدیثوں کو جمع کرنے کا اہتمام کیا، ان موضوعات میں ایک اہم موضوع زہد ورقائق کا ہے، جس میں ایسی حدیثوں کو جگہ دی جاتی ہے جو دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی زندگی

اور اس کی نعمتوں کے شوق کی ترغیب دلاتی ہیں، اس موضوع پر تصنیف کی جانے والی کتابوں میں نمایاں ترین کتاب حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزھد والرقائق ہے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک:

امام الائمہ والحفاظ، راس الزہاد، قدوۃ الزاہدین شیخ الاسلام وامیر المومنین فی الحدیث حضرت عبداللہ بن مبارک بن واضح ابوعبدالرحمٰن الحنظلی المروزی باپ کی نسبت سے ترکی اور ماں کی نسبت سے خوارزمی تھے، بہت بڑے تجارت پیشہ اور کثیر الاسفار تھے۔ علم وفضل، زہد وورع، تقویٰ وطہارت، کثرت عبادت، جہاد، حج وزیارت، اور معمولات کی پابندی میں اسلامی تاریخ میں شاید ہی ان کا کوئی ہمسر ہوا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مبارک کی ۱۱۸ھ یا ۱۱۹ھ میں ولادت ہوئی، انھوں نے بہت سے تابعین کا زمانہ پایا اور ان سے حدیثیں روایت کیں، ان کے فضائل ومناقب اس کثرت سے ہیں کہ ان کو بیان کرنے کے لیے ایک دفتر درکار ہے، ان کے علم وفضل اور علو رتبہ کی شہادت ان کے ہم عصر علماء ومحدثین اور بعد کے لوگوں نے دی ہے، اور تمام اصحاب تذکرہ وتاریخ ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ سطور ذیل میں حضرت ابن مبارک کی شان میں علماء وائمہ کے کچھ اقوال نقل کیے جاتے ہیں:

☆...... ابواسامہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے بڑھ کر علم کا طلب گار نہیں دیکھا۔

☆...... امام احمد فرماتے ہیں کہ ان کے وقت میں ان سے بڑھ کر کوئی علم کا طلب گار نہیں تھا، بہت بلند رتبہ تھے، روایتِ حدیث میں ان سے کم لغزش والا کوئی نہیں تھا۔

☆...... ابن معین فرماتے ہیں کہ زیرک، پختہ کار اور ثقہ تھے، بڑے عالم اور صحیح حدیثوں کے حامل تھے، جن نوشتوں کی انھوں نے روایت کی ہے، وہ بیس یا اکیس ہزار ہوں گے۔

☆...... ابراہیم بن شماس فرماتے ہیں کہ ابن المبارک افقہ الناس - سب سے بڑے فقیہ - تھے۔

☆...... جعفر بن عثمان نے فرمایا کہ ابن المبارک امیر المؤمنین تھے۔

☆...... ابراہیم حربی نے کہا کہ معمر کے شاگردوں کا اگر کسی بات میں اختلاف ہو جائے تو ابن المبارک کا قول معتبر ہوگا۔

☆...... عبدالرحمٰن بن مہدی کا کہنا ہے کہ ابن المبارک علم میں سفیان ثوری سے بڑھے ہوئے تھے۔

☆...... علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ علم حدیث دو آدمیوں پر ختم ہو گیا، عبداللہ بن مبارک پر اور ان کے بعد یحییٰ ابن معین پر۔

☆...... جب ابن مبارک کی وفات ہوئی تو خلیفۂ وقت ہارون رشید نے فرمایا کہ **مات سید العلماء**. علماء کا سردار اٹھ گیا۔

☆...... سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ میں نے چاہا کہ اپنی پوری عمر میں کم از کم ایک سال عبداللہ بن مبارک کی طرح گزاروں، تو تین دن بھی اس طرح نہ گزار سکا۔ یعنی اس طرح کہ ان کے معمولات کے مطابق عمل کرسکتا۔

☆...... سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابۂ کرامؓ اور ابن مبارک کی زندگیوں پر غور کیا، تو صحابہؓ کی فضیلت ابن مبارکؒ پر اس کے سوا اور کوئی نہیں پائی کہ ان کو آنحضرت ﷺ کی صحبت اور آپ ؐ کے ساتھ جہاد کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا۔

☆...... ابویعلی خلیلی نے 'ارشاد' میں لکھا ہے کہ ابن المبارک متفق علیہ امام ہیں، ان کی کرامات حد شمار سے فزوں ہیں۔

☆...... ابن عبدالبر کا ارشاد ہے کہ ابن المبارک کی بزرگی، ان کی امامت، عدالت اور قبولیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

☆...... ابن عبدالبر ہی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ میرے علم میں کوئی ایسا فقیہ نہیں ہے، جس کی شان میں لب کشائی نہ کی گئی ہو سوائے ابن مبارک کے۔

یہ حضرت ابن المبارک کے بارے میں علماء اسلام کے اقوال وتاثرات کا ایک معمولی سا نمونہ ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس قسم کے بہت سے اقوال کتاب الزہد کے اپنے مقدمے میں جمع کر دیے ہیں، اور ۲۵ رصفحات میں ان کے فضائل ومناقب اور احوالِ زندگی قلم بند فرمائے ہیں۔

ابن مبارک کی تصنیفات:

حضرت ابن مبارک علمِ حدیث کی خدمت واشاعت کے بڑے شیدائی تھے، انھوں نے زبانی روایت اور تصنیف وتالیف دونوں طرح سے حدیث شریف کی نشر واشاعت میں حصہ لیا ہے، چنانچہ تلامذہ کی ایک کثیر تعداد چھوڑنے کے علاوہ متعدد کتابیں بھی تصنیف فرمائی ہیں، مثلاً کتاب السنن فی الفقہ، کتاب التفسیر، کتاب التاریخ، کتاب الزہد، اور کتاب البر والصلہ۔

ان کی کتابوں کی جامعیت کا اور اعتبار واستناد کا یہ حال تھا کہ مشہور محدث یحییٰ بن آدم کہا کرتے تھے کہ مجھے جب کسی مسئلے کے حل کے لیے تلاش وجستجو ہوتی اور اس کو ابن مبارک کی کتابوں میں نہ پاتا، تو اس کی طرف سے مایوس ہو جاتا تھا۔

ابن مبارک اور تربیتِ تلامذہ:

حضرت ابن مبارک صرف درس وروایتِ حدیث پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ اپنے شاگردوں کی تربیت اور ذہن سازی بھی کیا کرتے تھے، ان کی رہنمائی کرتے اور بوقت ضرورت سختی اور تنبیہ کرتے تھے، چنانچہ حارث نامی ان کے ایک شاگرد کہتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ ایک بدعتی کے ہاں کچھ کھا لیا، یہ بات حضرت ابن

مبارک تک پہنچ گئی، انھوں نے فرمایا کہ میں تیس دن تک تم سے بات نہیں کروں گا۔

سطور بالا سے حضرت ابن مبارک کی جلالت قدر اور عظمت شان کا اندازہ ہوا ہوگا، اور اسی سے اُس کتاب کی فضیلت واہمیت کا بھی اندازہ لگانا چاہئے، جو اتنے جلیل القدر اور بلند رتبہ امام حدیث وفقہ کی یادگار ہو۔ زہد ورقائق کے موضوع پر یوں تو بہت سے محدثین نے کتابیں تصنیف کر کے اس سے متعلق احادیث وآثار کو اس میں جمع کیا ہے، لیکن ان تمام تصانیف میں حضرت ابن مبارک کی کتاب کو ایک خاص مقام حاصل ہے، چنانچہ حضرت محدث الاعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں 'کشف الظنون' اور 'الرسالة المستطرفة' کے حوالے سے علامہ ابن تیمیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

والذين جمعوا الأحاديث في الزهد والرقائق يذكرون ما رُوي في هذا الباب، ومن أجلِّ ما صُنِّف في ذلك: كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك، وفيه أحاديث واهية ...... وأجود ما صُنِّف فيه: كتاب الزهد للإمام أحمد، لكنه مكتوب على الأسماء، وزهد ابن المبارك على الأبواب.

یعنی جن لوگوں نے زہد ورقائق کی حدیثوں کو ذکر کیا ہے، وہ اس باب میں مروی حدیثوں کو ذکر کرتے ہیں، سب سے بڑی کتاب جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے وہ حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد ہے، مگر یہ ہے کہ اس کتاب میں کمزور حدیثیں بھی جگہ پا گئی ہیں، اور اس موضوع پر سب سے عمدہ تصنیف حضرت امام احمد کی کتاب الزہد ہے، مگر فرق یہ ہے کہ یہ کتاب ناموں کی ترتیب پر ہے، اور حضرت ابن مبارک کی کتاب الزہد ابواب کی ترتیب پر ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اور اس کی قدر وقیمت کے پیش نظر حضرت علامہ اعظمیؒ کو اس کے قلمی نسخوں کی دریافت اور اس کی اشاعت کی فکر لاحق ہوئی، آخر کار اس کا ایک مخطوطہ اُس وقت کے حاکم قطر کے والد شیخ علی بن عبداللہ کے کتب خانے سے آپ کو حاصل ہو گیا، جس کو بنیاد بنا کر اس کام کی تحقیق کا آغاز کیا۔

یہ وہ دور تھا جب علامہ اعظمیؒ احادیث وآثار کے عظیم الشان مجموعے 'مصنف عبدالرزاق' کی خدمت وتحقیق میں مشغول تھے، لہٰذا آپ نے اس نسخے کی نقل تیار کر کے اس کو قابلِ اشاعت بنانے کے لیے مجلس احیاء المعارف مالیگاؤں کو بھیج دیا، مجلس احیاء المعارف نے اس کی طباعت واشاعت کا بیڑا اٹھالیا، پھر اس کے مدیر مولانا محمد عثمان علیہ الرحمۃ نے مصر میں زیر تعلیم اپنے کسی شاگرد کو اس سلسلے میں خط لکھا، انھوں نے مصر کے مشہور کتب خانے معہد المخطوطات میں اس کتاب کی محفوظ تین فلموں کی عکسی تصویر لے کر مجلس کے لیے ارسال کیا، ان نسخوں کی فراہمی کے بعد مولانا محمد عثمان نے حاکم قطر کے نسخے سے تیار شدہ نقل کا ان کے ساتھ مقابلہ کیا، اور ان کے درمیان جو فرق اور اختلاف تھا، ان کو حاشیے میں نوٹ کرتے گئے۔

اس ابتدائی اور ضروری کام کے بعد مجلس احیاء المعارف نے کتاب کی تحقیق اور تعلیق وتحشیہ کے لیے اس کو

علامہ اعظمیؒ کے حوالے کر دیا، آپ نے اپنے عزیز ترین شاگرد اور عمر بھر کے ساتھی حضرت مولانا عبدالجبار صاحب مئویؒ اور فرزند دلبند حضرت مولانا رشید احمد الاعظمی صاحبان کے تعاون سے اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

کتاب کے قلمی نسخے اور علامہ اعظمیؒ کے کام کی نوعیت:

۱- اوپر لکھا جا چکا ہے کہ اس کتاب کا قلمی نسخہ سب سے پہلے والیٔ قطر کے والد کے پاس سے حاصل ہوا تھا، جس کی بنیاد پر آپ نے اس کتاب کی تحقیق وتحشیہ اور اشاعت کا ارادہ کیا، والیٔ قطر کا یہ نسخہ بھی ایک دوسرے نسخے سے فلم لے کر تیار کیا گیا تھا، جو استانبول کے مکتبہ ولی الدین جار اللہ میں ۸۳۴ نمبر کے تحت مندرج تھا، مکتبہ ولی الدین جار اللہ والا یہ نسخہ جو نسخۂ قطر کی اصل ہے، ساتویں صدی سے پہلے قید کتابت میں آیا تھا، اور اہلِ علم کے ہاتھوں میں منتقل ہوتے ہوتے آخر میں ولی الدین جار اللہ کے ہاتھ میں پہنچا۔

یہ نسخہ گیارہ اجزا پر مشتمل ہے، پہلے جز کی روایت ابو غالب احمد بن الحسن بن احمد بن البناء متوفی ۵۲۷ھ نے ابو محمد جوہری متوفی ۴۵۴ھ سے کی ہے، اور باقی اجزا کی روایت ابو علی حسین بن محمد بن حسین بن ابراہیم دُلفی متوفی ۴۸۴ھ نے ابو محمد جوہری سے کی ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس نسخے کے تعارف میں مزید فرمایا ہے کہ اس کا پہلا صفحہ خط رقاع میں اور باقی پوری کتاب خط نسخ میں ہے، بہت صاف اور واضح ہے، دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے، البتہ کہیں کہیں رطوبت کی وجہ سے کچھ الفاظ مٹ گئے ہیں، یا کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں۔

یہ نسخہ ۱۳۵/اوراق پر مشتمل ہے، اور حسین بن حسن مروزیؒ متوفی ۲۴۶ھ کا نسخہ ہے، جنھوں نے اس کو حضرت عبداللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے، اور ان سے اس کو علماء مشرق روایت کرتے ہیں۔ اس نسخے کے لیے علامہ اعظمیؒ نے اپنے حواشی میں حرف ''ص'' کا رمز استعمال کیا ہے۔

۲- کتاب کا دوسرا نسخہ اسکندریہ کی میونسپل پبلک لائبریری کا ہے، جس سے تیار شدہ فلم معہد المخطوطات میں موجود ہے، یہ نسخہ ۱۸×۲۶ سائز کے ۱۵۳ صفحات پر مشتمل ہے، اور درمیان میں کہیں کہیں نقص ہے، ۴۶۶ھ کا مکتوب ہے، اس نسخے کو حضرت عبداللہ بن مبارک سے نُعَیم بن حماد نے روایت کیا ہے، اور نُعَیم سے علماء مغرب نے اس کو روایت کیا ہے، اس نسخے کے ابواب، ترتیب، ابواب کے عنوانات اور تعداد روایات حسین مروزی کے نسخے سے بہت مختلف ہیں۔

اس نسخے کا ایک طرۂ امتیاز یہ ہے کہ یہ ایک ایسے نسخے سے تیار کیا گیا ہے، جو حافظ ابو عمر ابن عبدالبر کے نسخے سے نقل کیا گیا تھا، پھر ابن عبدالبر کے نسخے سے اس کا مقابلہ کیا گیا تھا۔ اس نسخے کے لیے علامہ اعظمیؒ نے اپنے حواشی میں حرف ''ک'' کا رمز استعمال کیا ہے۔

۳- تیسرا نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق کا ہے، مکتبہ ظاہریہ کا یہ نسخہ بھی معہد المخطوطات میں محفوظ ایک فلم سے تیار

کیا گیا تھا، یہ نسخہ ۲۰۷ اوراق پر مشتمل ہے، خط نسخ میں ہے اور ۶۰۶ھ کا لکھا ہوا ہے، یہ نسخہ حسین مروزی کے نسخے کے مطابق نویں جز کے آخری ورق سے شروع ہو کر تیرہویں جز کے اوائل پر ختم ہوتا ہے، اس نسخے کے لیے ''ظ'' کا رمز استعمال کیا گیا ہے۔

تحقیق کا منہج اور اس کے مراحل:

۱- اس کتاب کی تحقیق کے لیے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ امام مروزی کی مرویات -یعنی نسخۂ قطر- کی ایک نقل تیار کرائی گئی، پھر کتاب کے دوسرے نسخوں -یعنی نسخۂ اسکندریہ وظاہریہ- سے اس کا مقابلہ کیا گیا ہے، اس مقابلے کے بعد ان نسخوں کے درمیان جو باہمی فرق تھا، اس کو حواشی میں ذکر کیا گیا۔

۲- کتاب میں اگر کہیں کوئی آیت یا کسی آیت کا کوئی ٹکڑا آیا ہے، تو حاشیے میں سورہ کا نام اور آیت کا نمبر ذکر کر دیا گیا ہے۔

۳- احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ وتابعین کی حدیث وتفسیر کی دیگر متداول کتابوں کی مدد سے بقدر ضرورت تخریج کی گئی ہے، جس سے ان احادیث وآثار کے دوسری دستیاب کتابوں میں تلاش وجستجو اور ان کی شرح وتفسیر تک رسائی میں مدد مل سکتی ہے۔

۴- بسا اوقات کسی مبہم لفظ کی توضیح، یا حدیث کے معنی ومفہوم کی تشریح، یا کتاب الزہد کے کسی چھوٹے ہوئے لفظ پر تنبیہ کے لیے محولہ کتابوں سے حدیث کے الفاظ بھی نقل کر دیے گئے ہیں۔

۵- بہت سے مقامات پر سند میں اگر راوی کی تعیین نہیں ہو سکی ہے، تو حاشیے میں ان کی تعیین کر دی گئی ہے، اور اگر ضرورت محسوس ہوئی ہے تو ان کتابوں کا نام بھی ذکر کر دیا گیا ہے، جن کے اندر راوی کا تذکرہ پایا جاتا ہے، مثلاً حدیث نمبر ۴۶۳ میں عن أبي حيان عن أبيه ہے، تو علامہ اعظمیؒ نے عن أبي حيان پر لکھا ہے: **هو يحيى بن سعيد بن حيان التيمي، وهو وأبوه كلاهما من رجال التهذيب.**

اور مثلاً حدیث نمبر ۱ میں الفضل بن موسی کا نام مذکور ہے، تو اس پر حاشیے میں لکھا ہے: **هو السيناني من رجال التهذيب.**

اور مثلاً حدیث نمبر ۱۰۵۹ کے ایک راوی عبدالعزیز بن ابی عثمان الرازي ہیں، تو ان کی نسبت لکھا ہے: **ذكره ابن أبي حاتم وهو من أثبت رواة جامع سفيان.**

۶- امام مروزی کے نسخے میں اگر کہیں کوئی غلطی واقع ہو گئی ہے، تو اس پر متنبہ کیا گیا ہے۔

۷- اگر کسی روایت کا کوئی لفظ یا عبارت مشکل، نامانوس اور پیچیدہ ہے، تو اس کی تشریح کی گئی ہے۔

۸- نُعیم بن حماد کی وہ روایات جو سرے سے مروزی کے نسخے میں نہیں ہیں، ان کو الگ سے کتاب کے آخر میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ نعیم کی یہ زائد روایات کتاب الزہد کے ۵۶۴ صفحات کے بعد شروع ہوتی ہیں، اور ۱۳۲

صفحات اور ۴۳۶ روایات پر مشتمل ہیں۔

....

علامہ اعظمیؒ کے اس تحقیقی کارنامے میں دو چیزیں بطور خاص ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتی ہیں، پہلی چیز اس پر آپ کا طویل اور مبسوط مقدمہ ہے، یہ مقدمہ ۶۳ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں آپ نے قرآن وحدیث کی نصوص سے زہد کی حقیقت اور اس کی حکمت واہمیت پر روشنی ڈالی ہے، نیز زہد کے انواع واقسام اور اس کے مراتب ودرجات کو بھی مناسب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، بلکہ انسان کی جو ضروریات زندگی ہیں، اور دنیوی زندگی میں جو چیزیں ضروری ہوتی ہیں، ان کو بھی نوع بنوع ذکر کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ تفصیلی مقدمہ خود آپ کی زاہدانہ اور متوکلانہ زندگی کی ترجمانی اور تعبیر پیش کرتا ہے۔

اس مقدمے میں جن دیگر امور سے تعرض کیا گیا ہے، ان میں زہد کے موضوع پر تصنیف کی جانے والی کتابیں ہیں، اس فہرست میں حضرت عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد کے علاوہ ۷ا مستقل تصانیف کا تذکرہ ہے۔

اس کے بعد کتاب الزہد کے نسخوں کا اور اسی ضمن میں ان رواۃ کا بیان ہے، جن کے واسطے سے حضرت ابن مبارک کے بعد یہ کتاب بعد کے لوگوں تک پہنچی ہے، سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن مبارک کے شاگرد اور کتاب کے پہلے راوی حسین مروزی کے حالات بیان کیے ہیں، پھر ان کے شاگرد یحییٰ بن صاعد کا ذکر ہے، وھلم جراً۔

پہلے نسخے کے تعارف کے آخر میں ایک نام سلامہ بن حسین بن سعدان کا آیا ہے، سلامہ نے اس کتاب کو ۴۸۲ھ میں ابوعلی دُلفی سے پڑھا ہے، اور اس پر ان کا سماع بھی درج ہے، اس سے علامہ اعظمیؒ نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ نسخہ سلامہ ہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ پانچویں صدی ہجری یا ممکن ہے اس سے بھی پہلے کا لکھا ہوا ہو۔

حسین مروزی کے نسخے کے بعد نُعیم بن حماد کے نسخے اور اس کے راویوں کا مناسب تفصیلات کے ساتھ تعارف ہے۔ اس سلسلۂ رواۃ میں سب اندلس اور مراقش وغیرہ کے اہل علم وکمال ہیں، جن کا تذکرہ خاص طور سے ان ہی کتابوں سے لیا گیا ہے، جو علماءِ مغرب کے تذکرے میں لکھی گئی ہیں۔

اس کے بعد ۲۵ صفحات میں مصنف کتاب حضرت عبداللہ بن مبارک کا نہایت جامع تذکرہ ہے، جس میں ان کے فضل وکمال اور زندگی کے تمام جوانب وجہات کو بلیغ اور موثر انداز میں سپردِ قلم کیا گیا ہے۔

اور آخر میں علامہ اعظمیؒ نے مصنف کتاب تک اپنی سند کا اور پھر پیشِ نظر کتاب کی تحقیق میں اپنے طرز اور طریقۂ کار کا ذکر کیا ہے۔

....

اس کتاب کی دوسری چیز جو قابلِ ذکر اور لائق توجہ ہے، وہ اس کی فہرست سازی ہے، کتاب ہاتھ میں لیتے ہی شروع میں قاری کی نگاہ جس چیز سے دوچار ہوتی ہے، وہ حسین مروزی اور زوائد نعیم کے نسخوں کے عنوانات

کی الگ الگ فہرست ہے۔اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار سے ان صحابۂ کرامؓ کے اسماء سامیہ کی فہرست ہے، جن کے واسطے سے آنحضرت ﷺ کی احادیث شریفہ اس کتاب میں روایت کی گئی ہیں، اس حصے کے آخر میں ان صحابۂ کرامؓ کی فہرست ہے، جو نام کی بجائے اپنی کنیت سے مشہور ہیں، پھر ان صحابیات کی فہرست ہے جن سے آپؐ کی کوئی حدیث اس میں آئی ہے۔

اس کے بعد ان تابعین یا تبع تابعین کے ناموں کی فہرست ہے، جنھوں نے آنحضرت ﷺ سے مُرسَل حدیثیں روایت کی ہیں، یعنی صحابی کا نام ذکر نہیں کیا ہے اور بغیر کسی واسطے کے آنحضرت ﷺ کا کوئی قول یا فعل روایت کیا ہے، اور اس میں بھی ترتیب یہی رکھی گئی ہے کہ پہلے حروف تہجی کے اعتبار سے ناموں کا ذکر ہے، پھر ان کو لیا ہے جو اپنی کنیت یا نسبت سے شہرت رکھتے ہیں۔

مرفوع روایتوں کو روایت کرنے والے ان صحابہؓ و تابعینؒ و تبع تابعینؒ کی فہرستوں کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ان صحابہؓ کے نام کی فہرست تیار کی ہے، جن سے خود ان کا کوئی قول یا فعل نقل کیا گیا ہے، جس کو فن کی زبان میں موقوف روایت کہا جاتا ہے۔اس کے بعد اُن تابعین یا تبع تابعین کے ناموں کی فہرست ہے جن سے ان کا کوئی قول یا فعل روایت کیا گیا ہے، جس کو فن کی زبان میں مقطوع روایت کہا جاتا ہے۔ان دونوں فہرستوں میں بھی وہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے، جو اوپر ذکر ہوئی ہے کہ پہلے ان لوگوں کو رکھا ہے جو اپنے نام سے جانے جاتے ہیں، یا روایت کے اندر ان کا نام ذکر کیا گیا ہے، پھر ان کو رکھا گیا ہے جو اپنی کنیت یا نسبت سے مشہور ہیں۔

آخر میں ان انبیاء سابقین کے اسماء شریفہ کی ایک فہرست ہے، جن سے اس کتاب میں ان کا کوئی قول یا وعظ و نصیحت وغیرہ مروی ہے، اس فہرست میں حضرت ایوب، حضرت موسیٰ، حضرت داود، حضرت سلیمان، حضرت عیسیٰ، حضرت یحییٰ، حضرت لقمان اور حضرت ذوالقرنین علیہم السلام کے نام مذکور ہیں۔

چونکہ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے، ایک حصہ حسین مروزی کی روایت کا ہے، جو ۵۶۴ صفحات کو حاوی ہے، اور جس میں ۱۶۲۷ روایتیں ہیں، اور دوسرا حصہ ان زائد روایتوں کا ہے جن کو نعیم بن حماد نے روایت کیا ہے اور وہ حسین مروزی کے نسخے میں نہیں ہیں، یہ زوائد والا حصہ ۴۳۶ حدیثوں پر مشتمل ہے، اور اس کے صفحات کی تعداد ۱۳۲ ہے، علامہ اعظمیؒ نے پوری دقیقہ رسی سے کام لیتے ہوئے فہرست میں بھی اس کا لحاظ رکھا ہے، لہذا جب زوائد نعیم کی طرف اشارہ کرنا ہوا ہے، تو آپ نے نمبر سے پہلے (ز) بڑھا دیا ہے، البتہ کتاب الزہد سے استفادہ یا مراجعت کرنے والے کو یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ (ز) کے بعد جو نمبر ہوتا ہے، وہ حدیث نمبر ہے، یعنی مذکورہ نام کے راوی کی روایت زوائد نعیم کی روایت نمبر فلاں میں دیکھی جاسکتی ہے، اور حرف (ز) سے پہلے جو نمبر ہے وہ حسین مروزی والی روایات کے صفحات کے نمبر ہیں۔

یہ تمام فہرستیں کتاب کے شروع میں درج کی گئی ہیں، کتاب کے آخر میں ایک فہرست ان مراجع کی ہے، جن سے علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کی تحقیق میں استفادہ کیا ہے، اس کے بعد ۱۳ صفحات الاستدراک

والتعقیب پر مشتمل ہیں، اس کے اندر وہ تحقیقی اور فنی نکات یا تحقیقات ہیں، جو کتاب میں کسی وجہ سے سپرد قلم ہونے سے رہ گئی ہیں، اس کے بعد ۸صفحات تصویبات الأخطاء کے ہیں، اس حصے میں ان غلطیوں کی نشاندہی کی گئی ہے، جو کتابت وطباعت میں در آئی ہیں، اور ان کی جگہ صحیح لفظ بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔

اس طرح یہ بیش قیمت کتاب ایک ضخیم جلد میں ۱۳۸۵ھ=۱۹۶۶ء میں علمی پریس مالیگاؤں سے چھپ کر مجلس احیاء المعارف مالیگاؤں سے اشاعت پذیر ہوئی۔

کتاب الزہد اہل علم کی نظر میں:

'کتاب الزہد والرقائق' جب چھپ کر اہل علم کے سامنے آئی، تو اس کتاب کی اشاعت اور اس پر علامہ اعظمیؒ کی محققانہ تعلیقات پر قدر دانوں نے غیر معمولی مسرت کا اظہار کیا، چنانچہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ۲۴ر دسمبر ۱۹۶۷ کے ایک خط میں علامہ اعظمیؒ کو لکھا ہے:

''میں نے کتاب الزهد والرقائق پوری پڑھ لی ہے، اگرچہ چھوٹا منھ بڑی بات ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ آپ کا علم وفضل، بصیرت ودقت نظر اور وسعتِ نظر کی داد نہیں دی جا سکتی، اس کا افسوس تھا کہ برصغیر ہندو پاک میں قاہرہ کے ساعاتی، احمد محمد شاکر اور کوثری جیسے محقق علماء نظر نہیں آتے، لیکن الحمد للہ آپ نے نہ صرف تلافی کر دی ہے، بلکہ ان حضرات سے بھی بعض چیزوں میں سبقت لے گئے ہیں''۔

مولانا اکبرآبادی نے ماہنامہ 'برہان' میں بھی بہترین تبصرہ سپرد قلم فرمایا، جس میں انھوں نے لکھا ہے:

''مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی .... نے اس پر جو محنت کی ہے، وہ بس دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، اور اس کی داد وہی لوگ دے سکتے ہیں، جو خود اس میدان کے مرد ہوں''[1]۔

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اپنے مشہور جریدے 'صدق جدید' میں اس کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا ہے:

''محدث وقت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی خدمات فن حدیث میں یوں بھی کچھ کم نہ تھیں، مستحق تہنیت وتبریک ہیں کہ اس نادر کتاب کی بھی تدوین کی سعادت انھیں کے حصہ میں آئی''[2]۔

اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ مصر کے صاحب فضل وکمال عالم شیخ الازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود نے اپنی کتاب 'الإمام الرباني الزاهد عبد الله بن المبارك' میں اس کا اور اس کے محقق کا حسب ذیل الفاظ میں تذکرہ کیا ہے:

''كتاب الزهد والرقائق ......، وقد حققه وعلق عليه الأستاذ المحدث المحقق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، وقد بذل المحقق جهداً مشكوراً حتى أخرجه في

---

(۱) برہان، ج ۶۰، ش ۱، ص: ۶۷ (۲) صدق جدید: ۲ جون ۱۹۶۷ء

صورة دقيقة وفي طبعة أنيقة"(۱)۔

اور کتاب الزہد والرقائق ......، استاذ محدث ومحقق شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی نے اس کی تحقیق کی ہے اوراس پر تعلیقات سپرد قلم فرمائی ہیں، اوراس کی تحقیق میں لائق شکر کوشش صرف کی ہے، حتی کہ اس کو بہتر اور پاکیزہ صورت میں شائع کیا۔

☆......☆......☆

سنن سعید بن منصور

سعید بن منصور بن شعبہ نام، ابوعثمان کنیت، اور مروزی نسبت تھی، ان کی نسبت میں طالقانی اور بلخی بھی لکھا جاتا ہے، مورخین نے ان کو **الإمام الحافظ الحجة الثقة الثبت المُتقِن** جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، ابن سعد کی طبقات، بخاری کی تاریخ کبیر وصغیر، اور ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح والتعدیل سمیت تاریخ وتذکرہ کی تمام کتابوں میں ان کا اور ان کے فضل وکمال کا نہایت شاندار تذکرہ ملتا ہے۔

امام سعید بن منصور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جوز جان میں پیدا ہوئے، بلخ میں نشو ونما پائی، مکہ میں سکونت اختیار کی اور بالآخر وہیں پیوند خاک ہوئے۔

سعید بن منصور نے علم حدیث کی تحصیل کے لیے دور دراز کے اسفار کیے، اور بلاد اسلامیہ کے مختلف علاقوں اور خطوں کی خاک چھانی، اور اپنے زمانے کے تقریباً تمام بڑے بڑے محدثین اور شیوخِ حدیث سے حدیثیں سنیں، ان کے اساتذہ وشیوخ میں امام مالک، حماد بن زید، سفیان بن عیینہ، ہشیم اور ابوعوانہ جیسے حدیث کے اجلۂ رواۃ ہیں، اور ان کے تلامذہ اور شاگردوں میں امام احمد بن حنبل، امام مسلم، ابوداود، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابوحاتم اور ابوزرعہ رازی جیسے بلند پایہ محدثین اور اساطینِ فن ہیں۔

امام احمد نے بڑے بلند آہنگ الفاظ میں ان کی تعریف کی ہے، اسی طرح ان کے بیشتر ہم عصر اور ان کے بعد کے تمام مورخین اور ائمۂ جرح وتعدیل ان کی امامت وجلالت پر متفق نظر آتے ہیں، صحاح ستہ کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں ان کی مرویات کو جگہ دی ہے۔

سعید بن منصور کی تاریخ وفات کے سلسلے میں اقوال مختلف ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ ۲۲۷ھ میں مکہ میں فوت ہوئے، انتقال کے وقت ان کی عمر تقریباً ۹۰ برس تھی۔

کتاب السنن:

یہ کتاب ان کی عظیم الشان علمی یادگار ہے، جو گزشتہ دور میں شُرَّاح حدیث کے یہاں متداول تھی، اور وہ

(۱) الإمام الرباني: ۱۲۰

اس سے استفادہ کرتے، اپنی کتابوں میں اس کی روایات نقل کیا کرتے، اور اس کے حوالے دیا کرتے تھے، لیکن آہستہ آہستہ یہ کتاب لوگوں کی نگاہوں سے روپوش ہوتی گئی، حتی کہ اس کا شمار نادر و نایاب کتب حدیث میں ہونے لگا، بلکہ پوری کتاب اب بھی ناپید ہی کے حکم میں ہے، اور سوائے اس کے چند اجزا کے کتاب کے باقی حصوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا ہے۔

یہ ایک حسن اتفاق اور خدا کا کرم تھا کہ مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کو اس کا ایک قلمی نسخہ ترکی کے ایک سفر کے دوران ان کے ہاتھ لگ گیا، یہ اس کی دو جلدیں تھیں، جو پوری کتاب کا ایک مختصر سا حصہ ہے، اور ۱۳۸۰ھ میں مکتبہ محمد پاشا کوپریلی میں ان کو دستیاب ہوا تھا، یہ حصہ جلد ثالث کی پہلی اور دوسری قسم پر مشتمل ہے۔

سنن سعید کے اس نسخے کی دریافت کا واقعہ بھی عجیب وغریب ہے، جس کو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اپنے مقدمے میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ ترکی کے مذکورہ بالا مکتبے نے ۱۳۸۰ھ میں ڈاکٹر صاحب کو کتب خانے کی ترتیب وتہذیب کی خدمات سپرد کیں، اس عمل کے دوران ان کی نگاہ سے ایک ایسا مخطوطہ گزرا، جس کی لوح پر 'مصنف ابن ابی شیبہ' لکھا ہوا تھا، لیکن نفس کتاب اور اس کے مشمولات پر نگاہ ڈالنے کے بعد اس کے مصنف ابن ابی شیبہ ہونے کے بارے میں ان کو شک ہوا، اس شک وشبہہ کی وجہ سے انھوں نے اس نسخے کا مقابلہ مصنف ابن ابی شیبہ کے دوسرے نسخوں سے کیا، جو ''توپ قاپی'' اور نور عثمانیہ'' کے کتب خانوں میں موجود تھے، اس مقابلہ کے نتیجے میں اور بعض دوسرے قرائن کی بنیاد پر ان کا یہ شبہہ قوی ہو گیا کہ کوپریلی کا یہ نسخہ مصنف ابن ابی شیبہ کا نہیں، بلکہ سعید بن منصور کی کتاب السنن کا ہے۔

اس مخطوطے کا دستیاب ہونا تھا کہ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس کو علم اور اہل علم کے ایک سچے قدر داں اور معارف پرور مولانا محمد میاں سملکی مقیم جوہانسبرگ کے پاس بھیج دیا، مولانا محمد میاں کو جب یہ نادرۂ روزگار مخطوطہ وصول ہوا، تو اس کی تحقیق اور اس پر تعلیق وتحشیہ کے لیے پوری دنیائے علم میں ان کی نظر انتخاب ایک ہی شخصیت پر پڑی، اور یہ شخصیت اس بوریہ نشیں اور دلق پوش کی تھی جس کے لیے خداوند قدوس نے مملکتِ علم کی سروری اور تاجداری مقدر کر دی تھی، اور پھر مولانا محمد میاں نے اس بیش قیمت دستاویز اور علم حدیث کے اس گوہرِ نایاب کو حضرت علامہ اعظمیؒ کے پاس بھیج دیا، اور آپ نے اس وقت تک کی معلوم دنیا کے اس واحد اور منفرد نسخے کی تصحیح وتہذیب کر کے ایسا بنا دیا کہ اس کو دیکھ کر اہل علم کی نگاہیں خیرہ ہو گئیں، اور ان کے لبوں سے بے اختیار تحسین وآفرین کے کلمات بلند ہونے لگے[1] حتی کہ خود اس مخطوطے کے سراغ رساں ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم نے مولانا محمد

(۱) مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اس کتاب کو دیکھ کر علامہ اعظمیؒ کی خدمت میں لکھے ہوئے ایک مکتوب گرامی میں اپنے تاثرات یوں قلم بند فرمائے ہیں: ''پرسوں کتاب السنن لسعید بن منصور کا ایک نسخہ ملا، اور کل کسی طرح وقت نکال کر بہت کچھ پڑھ گیا۔ سبحان اللہ، صَلِّ علی، آپ اور ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے کیا عجیب وغریب کارنامہ انجام دیا ہے، دنیائے علم وتحقیق آپ دونوں حضرات کا جتنا بھی شکریہ ادا کرے اور احسان مند ہو، کم ہے۔ آپ نے ادھر چند سالوں میں کیا کچھ کر دکھایا، جب اس کا خیال کرتا ہوں تو ہر بن مو سے آپ کے لیے دعائیں نکلتی ہیں''۔

میاں کے صاحبزادے مولانا ابراہیم میں کو اپنے تاثرات ان الفاظ میں لکھے:

''مولانا الاعظمی سنن سعید بن منصور کی تحقیق کیا فرما رہے، کتاب کو چار چاند لگا رہے ہیں''۔

کتاب کی اہمیت:

یہ کتاب ذخائرِ حدیث وسنت میں نمایاں اہمیت کی حامل ہے، اس میں مرفوع احادیث یعنی آنحضرت ﷺ کے اقوال وافعال کے علاوہ صحابۂ کرام اور تابعین عظام کے فتاویٰ کا بھی ایک بڑا حصہ محفوظ ہے، اور پہلی ودوسری صدی ہجری میں پیش آنے والے بہت سے مسائل کا حل موجود ہے، جس کی وجہ سے یہ کتاب فقہ اسلامی کے مراجع ومصادر میں ایک اہم مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

کتاب پر کام کی نوعیت:

۱-نہایت دقتِ نظر اور باریک بینی کے ساتھ سند ومتن کی تصحیح کی گئی ہے۔

۲-غریب، نامانوس اور مشکل الفاظ کی تشریح کا اہتمام برتا گیا ہے۔

۳-کتاب میں اگر کہیں کوئی مبہم عبارت ہے، تو تفسیر وتوضیح کے ذریعے اس کے ابہام کو دور کرنے کی حتی الامکان سعی کی گئی ہے۔

۴-بعض ایسے الفاظ جو ایک سے زائد معنی کا احتمال رکھتے ہیں، تو دوسری روایات کی روشنی میں ان کے معنی کی تعیین کی گئی ہے۔

۵-اگر کسی روایت میں کسی مقام یا جگہ کا نام آیا ہے، اور وہ مشہور ومعروف نہیں ہے، تو اس کی تعیین وتحدید کی گئی ہے۔

۶-احادیث وآثار کی تخریج میں زیادہ تر اولین اور قدیم ترین مراجع سے کام لیا گیا ہے۔

۷-کسی راوی کے نام یا عبارت میں کسی دوسری کتاب میں غلطی واقع ہوگئی ہے اور وہی روایت یہاں مذکور ہے، تو دوسری کتاب کی غلطی پر متنبہ کیا گیا ہے۔

۸-بہت سے مسائل میں مذاہب اربعہ کے اقوال کو نقل کیا گیا ہے۔

۹-کسی فقہی مذہب کے مسئلے اور خاص طور سے حنفیہ کے مذہب کو نقل کرنے میں کسی محدث یا شراح حدیث میں سے کسی نے غیر منصفانہ رویہ اختیار کیا ہے، تو اس پر متانت کے ساتھ متنبہ کیا گیا ہے۔

۱۰-علامہ اعظمیؒ پہلی دفعہ اپنی تعلیقات کے دوران حنفی فقیہ نظر آتے ہیں، اور مسلک حنفیہ کا دفاع کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، جبکہ مسند حمیدی میں بھی فقہی مقامات آئے تھے، لیکن اس میں کہیں بھی کسی فقہی بحث سے کوئی تعرض نہیں کیا، اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ مسند حمیدی مرفوع احادیث کا مجموعہ ہے، اور اس کے مصنف

کا مقصد فقہی نقطۂ نظر سے حدیثوں کو جمع کرنا نہیں تھا، لہٰذا علامہ اعظمی نے بھی یہ موزوں اور مناسب نہیں سمجھا کہ اس کتاب پر فقہا کے اقوال اور فقہی مباحث سے حاشیہ آرائی کریں، رہا سنن سعید بن منصور کا معاملہ تو اس کی تصنیف کا مقصد ہی اسلامی قانون وشریعت کے مراجع کی جمع وترتیب ہے، اس لیے یہاں علامہ اعظمی کو میدان کھلا ہوا اور وسیع نظر آیا، اور اسی نقطۂ نظر سے آپ نے اس کی تحقیق اور اس پر تعلیق وتحشیہ کی خدمت انجام دی، ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

اس کتاب کی تحقیق اور اس کے حواشی علامہ اعظمیؒ کے بے نظیر فضل وکمال کے شاہد عدل ہیں، ذرا غور کیجئے کہ صرف ایک ہی مخطوطہ ہے، اس کا دوسرا کوئی نسخہ سامنے نہیں ہے، اور تقریباً ساڑھے چھ سو سال پہلے کا کتابت شدہ ہے، اتنی طویل مدت میں اس نسخے کی حالت نہ جانے کیا سے کیا ہوگئی ہوگی، اس کے باوجود اس کو قابل اشاعت بنا دینا کوئی معمولی فضل وکمال اور علمی لیاقت کی بات نہیں ہے، اس کے بعد اس کے حواشی کو دیکھئے، گویا کتابوں کے دفاتر اور یادوں کے خزانے کھلے ہوئے ہیں، اور ایک ایک روایت کی بحث وتحقیق میں کہاں کہاں سے مواد ڈھونڈ کر لائے ہیں۔

یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات اور تحقیقی حواشی کے علاوہ آپ کے بیش قیمت مقدمے کے ساتھ دو جلدوں میں ۱۳۸۷ھ = ۱۹۶۷ء اور ۱۳۸۸ھ = ۱۹۶۸ء میں مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی۔

تعلیقات کے نمونے:

۱- قسم اول صفحہ ۳-۴ پر ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: **وميراث الإخوة للأم أنهم لا يرثون مع الولد، ولا مع ولد ابن، ذكراً كان أو أنثى، شيئاً، ولا مع الأب، ولا مع الجد أبي الجد، وهم في كل ما سوى ذلک يفرض لهم للواحد منهم السدس، ذكراً كان أو أنثى، فإن كانوا اثنين فصاعداً، ذكوراً أو إناثاً، فرض لهم الثلث، يقتسمونه بالسواء، للذكر مثل حظ الانثى.**

اس روایت میں **للذكر مثل حظ الانثى** پر علامہ اعظمیؒ نے یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **كذا في الموطا، وهو الصواب، وفي ص "مثل حظ الانثيين" خطأ، وليست هذه الكلمة في هق، بل انتهت روايته إلى قوله: "بالسواء". ولا يقول أحد بأن للذكر منهم مثل حظ الانثيين، سوى ابن عباس في رواية شاذة عنه، قال الجصاص في أحكام القرآن: لا خلاف أن الإخوة والأخوات لأم يشتركون في الثلث، ولا يفضل منهم ذكر على أنثى(۱۰۸/۲). واعلم أنه وقع في الموطأ المطبوع مع التنوير أيضاً "الأنثيين" ولكنه من أخطاء الطبع، ففي الموطأ المطبوع بدهلي (سنة: ۱۳۲۰)، والمصفى المطبوع بدهلي (سنة: ۱۲۹۳) "مثل حظ الانثى"، ويدل عليه صريح كلام مالک في آخر الباب "فكان الذكر والأنثى في هذا بمنزلة واحدة"،**

وكلامه في آخر باب ميراث الإخوة للأب (۵۱/۲).

اس روایت میں اخیافی بھائیوں-جن کی ماں ایک ہو، باپ مختلف ہوں-کی وراثت کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس روایت کے آخر میں للذكر مثل حظ الأنثى جو آیا ہے، اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ موطا میں یونہی ہے اور یہی صحیح بھی ہے، اصل یعنی سنن سعید کے قلمی نسخے میں مثل حظ الأنثيين ہے جو غلط ہے، بیہقی کی سنن کبری میں بھی یہ روایت ہے، لیکن اس میں یہ آخری حصہ نہیں ہے، بیہقی میں یہ روایت بالسواء ہی تک ختم ہوجاتی ہے۔ مسئلہ مبحوث عنہا میں کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ مرد کو دوعورتوں کے برابر حصہ ملے گا، سوائے حضرت ابن عباس-رضی اللہ عنہ-کی ایک شاذ روایت کے، بصاص نے احکام القرآن (۱۰۸/۲) میں لکھا ہے کہ فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اخیافی بھائی اور بہنیں ثُلُث میں شریک ہوں گے، اور مرد کو عورت پر فضیلت نہیں حاصل ہوگی۔ لیکن یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ 'تنویر الحوالک' کے ساتھ جو موطا چھپی ہے، اس میں الأنثى کے بجائے الأنثيين ہے، لیکن یہ طباعت کی غلطی ہے، کیونکہ دہلی کے ۱۳۲۰ھ کے 'موطا' کے چھپے ہوئے نسخے میں، اور دہلی ہی کے ۱۲۹۳ھ کے 'مصفّٰی' کے مطبوعہ نسخے میں ''مثل حظ الأنثى'' ہے، اور لفظ الأنثى کے صحیح ہونے پر موطا میں اس باب کے آخر میں امام مالک کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے کہ مرد اور عورت اس مسئلے میں ایک حکم میں ہوں گے، نیز باب ميراث الإخوة للأب کے آخر میں بھی ان کا کلام اسی پر دلالت کرتا ہے۔

ناظرین! یہاں غور فرمائیں کہ کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ ہے، اور اس میں جو مسئلہ زیر بحث ہے، اس میں للذكر مثل حظ الأنثيين ہے، الأنثيين کا لفظ علامہ اعظمیؒ کے ذہن میں کھٹکتا ہے، فقہ پر آپ کی مہارت اور دسترس آپ کو متنبہ کرتی ہے کہ الأنثيين کے بجائے الأنثى ہونا چاہئے، اس کی تصحیح کے لیے آپ کو اسی روایت کی تلاش ہوئی، بیہقی کی سنن کبری میں یہی روایت آپ کو مل جاتی ہے، لیکن مقصود حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں روایت کا یہ آخری حصہ ہی نہیں ہے، لیکن آپ کو اتنا یقین ہے کہ الأنثى ہی صحیح ہے، کیونکہ بصاص نے لکھا ہے کہ اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ اس صورت میں مرد وعورت کے حصے میں کوئی فرق نہیں ہوگا، بالآخر آپ کو یہ روایت موطا امام مالک میں ملتی ہے، موطا کے حوالے کے وقت آپ کے پیش نظر اس کا وہ نسخہ رہا کرتا ہے، جو امام سیوطی کی شرح 'تنویر الحوالک' کے ساتھ چھپا ہے، مگر فکر کی بات یہ ہے کہ اس میں بھی الأنثيين ہی کا لفظ ہے، پھر آپ نے موطا کے دوسرے نسخوں کی طرف مراجعت فرمائی، تو اس کے دہلی کے مطبوعہ نسخے نیز اس کی شرح مصفّٰی میں صحیح لفظ الأنثى موجود ملا، لیکن یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ دہلی کے چھپے ہوئے نسخوں ہی میں غلطی ہو، اور تنویر الحوالک کا متن صحیح ہو، تو اس اعتراض کے دفعیہ کے لیے خود امام مالک کا قول پیش کیا ہے، جس سے الأنثيين کے غلط ہونے اور الأنثى کے صحیح ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

۲-صفحہ ۸۴ روایت نمبر ۳۲۵ کے تحت مذکور ہے: عن الشعبي أنه كان يقول: لا يجوز إقراره لها عند الموت، إلا أن يكون إقراره في الصحة قبل المرض، لأنها وارث، ولا تجوز وصية

لوارث. قال هشيم: وهو القول. یعنی امام شعبی سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ مرتے وقت مریض کا اس کے لیے اقرار کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ بیماری سے پہلے تندرستی کی حالت میں اقرار کیا ہو، کیونکہ وہ وارث ہوتی ہے، اور وارث کے لیے وصیت جائز نہیں ہوتی ہے، ہشیم کہتے ہیں کہ یہی قول ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس روایت پر یہ حاشیہ لکھا ہے: **هذه إحدى المسائل التي ردَّ فيها البخاري على بعض الناس، وقد دريت أن شريحاً والشعبي كانا يقولان بعدم جواز إقرار المريض، وروى ابن أبي شيبة عن عطاء قال: لا يجوز إقرار المريض. فهولاء ثلثة من أكابر التابعين سبقوا أبا حنيفة بعدم إجازة إقرار المريض، وهذا هشيم من أوسع المحدثين رواية، وأعلاهم حفظاً ودراية، يقول: هو القول.**

یعنی وارث کے لیے مریض کے اقرار کے عدم جواز کا مسئلہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن میں امام بخاری نے صحیح بخاری میں بعض الناس پر رد کیا ہے، اور آپ نے دیکھ لیا کہ قاضی شریح اور امام شعبی بھی اسی کے قائل ہیں، اور ابن ابی شیبہ نے عطاء بن ابی رباح سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ مریض کا اقرار جائز نہیں ہے، پس یہ تین بلند پایہ تابعین امام ابوحنیفہ سے پہلے سے مریض کے اقرار کے جائز نہ ہونے کے قائل تھے، اور ہشیم جیسے وسیع الروایۃ محدث اور حدیث کے بلند پایہ حافظ و عالم کہتے ہیں کہ **هو القول.**

۳-صفحہ ۲۴۸ پر اندراج نمبر ۱۰۲۳ کے تحت یہ روایت ہے: **حدثنا سعيد، قال: نا مالك بن أنس، عن سعيد بن عمرو بن سليم، عن القاسم بن محمد أن رجلاً قال: إن تزوجت فلانة فهي عليَّ كظهر أمي، فتزوجها، فسأل عمر بن الخطاب فقال: لا تقربها حتى تُكَفِّر كفَّارة الظهار.**

اس روایت پر علامہ اعظمیؒ نے یہ تعلیق لکھی ہے: **أخرجه هق من طريق مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم، وقال: هذا منقطع (۳۸۳/۷)، وأخرجه ش كما في الفتح. وأما تعلُّل الحافظ بأنه لا يصح لأنه من رواية العمري عن القاسم، فعجيب؛ لأن العمري لم يتفرد به، بل تابعه سعيد بن عمرو بن سليم أيضاً عند مالك والمصنف، وأما قوله إن القاسم لم يدرك عمر فصحيح، لكن يؤيده ما رواه عبدالرزاق عن ياسين الزيات، عن أبي محمد، عن عطاء الخراساني، عن أبي سلمة بن عبدالرحمان أن رجلاً قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فقال عمر بن الخطاب: هو كما قلت (المحلى ۲۰۶/۱۰) وأسرف ابن حزم فقال: إنه موضوع.**

یعنی سنن سعید بن منصور کی اس حدیث کو بیہقی نے بواسطہ مالک عن سعید بن عمرو بن سلیم روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ سند منقطع ہے، اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے، جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے؛ اور حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کو قاسم بن محمد سے عمری نے روایت کیا ہے، تو یہ تعجب کی

بات ہے، اس لیے کہ اس کو روایت کرنے والا تنہا عمری نہیں ہے، بلکہ عمری کی متابعت سعید بن عمرو بن سلیم نے بھی کی ہے، البتہ حافظ ابن حجر کی یہ بات صحیح ہے کہ قاسم نے حضرت عمرؓ کو پایا نہیں ہے، مگر اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو عبدالرزاق نے اپنی سند سے حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمان سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اس کو طلاق ہوگی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو تم نے کہا ہے اسی کے مطابق تم پر حکم ہوگا (محلی ۱/۲۰۶)۔ اور ابن حزم نے تو یہاں تک حد کر دی کہ اس کو موضوع کہہ دیا۔

☆......☆......☆

المُصَنَّف

حافظ عبدالرزاق صنعانی کی کتاب 'المصنف' اسلامی تہذیب وثقافت کا عظیم سرمایہ اور دنیائے علم کے قابلِ فخر کارناموں میں سے ایک ہے، یہ کتاب اسلام کے عہد زریں کا ایک تابندہ نقش ہے، اور اسلام اور فرزندانِ اسلام کے علمی ولولوں اور ثقافتی سرگرمیوں کا ایک زندہ جاوید نمونہ؛ اس کتاب کو دیکھنے کے بعد کسی حد تک یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنی علمی وفکری، اور تہذیبی وثقافتی دولت وثروت کو محفوظ رکھنے، اور نہ صرف پیغمبر اسلام علیہ الصلاۃ والسلام، بلکہ آپ کے صحابہ۔رضی اللہ عنہم۔حتی کے ان کے پیروکاروں اور بعد کے لوگوں تک کے زبان ودہن سے نکلے ہوئے جواہر پاروں اور علم وحکمت کے موتیوں کو قرطاس وقلم کے حوالے کرنے میں کس قدر مشقت اور جانفشانی اٹھائی ہے۔

مصنف کی تعریف:

علامہ شیخ محمد جعفر کتانی نے 'الرسالة المستطرفة' میں مصنف کی جو تعریف کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف ایسی کتاب کو کہتے ہیں جو فقہی ابواب پر مرتَّب کی گئی ہو، سنن اور شرائع اسلام پر مشتمل ہو[1]۔

اور ڈاکٹر شیخ محمود طحان نے اپنی کتاب 'أصول التخريج ودراسة الأسانيد' میں اس کی تعریف یہ کی ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں مصنف اس کتاب کا نام ہے، جو فقہی ابواب پر مرتب ہو، اور مرفوع، موقوف اور مقطوع حدیثوں پر مشتمل ہو، یعنی اس کتاب میں احادیث نبویہ کے ساتھ ساتھ صحابہؓ کے اقوال اور تابعین اور بسا اوقات تبع تابعین کے فتوے بھی ہوں[2]۔

مصنف اور سنن میں فرق:

اس کے بعد ڈاکٹر طحان نے ''مصنف'' اور ''سنن'' کا فرق یہ بیان کیا ہے کہ ''مصنف'' مرفوع حدیثوں کے ساتھ موقوف اور مقطوع روایات پر بھی مشتمل ہوتی ہے، جب کہ ''سنن'' مرفوع حدیثوں کے علاوہ دوسری قسم

(۱) الرسالة المستطرفة: ۳۰ (۲) أصول التخريج: ۱۳۴

پر شاذ و نادر مشتمل ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ موقوف اور مقطوع روایت کو محدثین کی اصطلاح میں ''سنن'' نہیں کہا جاتا ہے۔ اس فرق کے علاوہ ''مصنف'' اور ''سنن'' میں پوری پوری مشابہت پائی جاتی ہے[1]۔

دوسری صدی ہجری میں جب حدیث وسنت کے جمع وتدوین کی سرگرمیاں بڑھی ہیں، تو متعدد بلند پایہ محدثین اور سرکردہ حفاظ حدیث نے مصنف کے نام سے بھی کتابیں تصنیف کیں، ان مشہور محدثین میں حماد بن سلمہ ابن دینار متوفی ۱۶۷ھ[2]، ابوسعید یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ متوفی ۱۸۴ھ[3]، ابوسفیان وکیع بن جراح متوفی ۱۹۶ھ یا ۱۹۷ھ ہیں[4]۔ ان کے بعد عبدالرزاق اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف کی تصنیف کو نقطۂ عروج تک پہنچایا۔

امام عبدالرزاق:

ابوبکر کنیت، عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری صنعانی نام ونسب، قبیلۂ حمیر کے مولیٰ۔ آزاد کردہ غلام۔ تھے، جس کی وجہ سے ان کو حمیری کہا جاتا ہے۔ حدیث کے بہت بڑے حافظ، ثقہ اور اپنے زمانے کے دیگر حفاظ حدیث کا مرجع تھے، کوہ پیکر شخصیت کے مالک اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔

یمن کے صدر مقام صنعاء میں ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے، تحصیلِ علم کے لیے حجاز، شام اور عراق کا سفر کیا، اس کے علاوہ ملک شام کا تجارتی سفر بھی کیا، بیس سال کی عمر سے حدیث سیکھنا شروع کیا، فرماتے تھے کہ میں معمر کی خدمت میں سات سال رہا۔ معمر کی وفات ۱۵۳ھ میں ہوئی۔

عبدالرزاق نے معمر، ابن جریج، اوازعی، مالک، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اس زمانے کے دیگر کبار محدثین سے حدیث روایت کی ہے، ان کے اساتذہ وشیوخ میں اس وقت کے تقریباً تمام ممتاز اور جلیل القدر راویانِ حدیث اور ائمۂ فن کے نام نظر آتے ہیں۔

اسی طرح ان سے حدیث روایت کرنے والوں میں ان کے استاذ سفیان بن عیینہ اور معمر بن سلیمان ہیں، ان کے تلامذہ کی فہرست میں وکیع، ابواسامہ، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، علی ابن المدینی، یحییٰ بن معین، احمد بن صالح مصری، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، عبد بن حمید، احمد بن منصور رمادی، اور اسحاق بن ابراہیم دبری جیسے لوگ ہیں۔ یہ ان محدثین کی جماعت ہے، جو اس دور کے حدیث روایت کرنے والے چوٹی کے لوگوں میں تھے، ورنہ ان کے تلامذہ کی تعداد حدشمار سے باہر ہے۔ سمعانی نے 'انساب' (۹۲/۸) میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اس کثرت سے کسی کی طرف سفر نہیں کیا گیا، جس کثرت سے عبدالرزاق کی طرف کیا گیا، سمعانی کے اس قول کو ابن خلکان نے بھی 'وفیات الاعیان' (۱۰۳/۲) میں نقل کیا ہے۔

معمر کہا کرتے تھے کہ عبدالرزاق اگر زندہ رہ گئے تو وہ اس لائق ہیں کہ ان کی طرف اونٹوں پر سوار ہو کر

---

(۱) أصول التخريج: ۱۳۴ (۲) الرسالة المستطرفة: ۳۱ (۳) تاریخ بروکلمان: ۱۶۳/۳ (۴) الرسالة: ۳۰

جایا جائے۔

عبدالرزاق کی جلالتِ قدر کا یہ حال تھا کہ ان کی بود و باش ایسے گاؤں میں تھی، جہاں پانی نہیں تھا، تو امام احمد بن حنبل جیسے عظیم المرتبت امام دو میل سے ان کے لیے پانی بھر کر لاتے تھے۔

عبدالرزاق جرح وتعدیل کی روشنی میں:

تقریباً تمام بڑے محدثین اور ائمۂ جرح وتعدیل نے عبدالرزاق کی تعریف یا توثیق وتعدیل کی ہے، ان ائمۂ فن میں امام احمد، یحییٰ بن معین، محمد بن یحییٰ ذہلی، ہشام بن یوسف، یعقوب بن شیبہ، ابوحاتم رازی، ابوزرعہ دمشقی، ابوداود، بزار، ابن حبان اور حافظ ذہبی جیسے ائمۂ فن اور ناقدین رجال ہیں۔

لیکن عبدالرزاق پر کچھ محدثین نے جرحیں بھی کی ہیں، ان میں سب سے سخت جرح عباس بن عبدالعظیم عنبری کی ہے، انھوں نے عبدالرزاق کو کذّ اب - بہت دروغ گو - کہا ہے؛ لیکن عنبری کی اس جرح پر کسی نے توجہ نہیں کی ہے، بلکہ محدثین نے اس کو سختی سے رد کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے 'میزان الاعتدال' میں لکھا ہے:

هذا ما وافق العباسَ عليه مسلمٌ، بل سائر الحفاظ وأئمة العلم يحتجُّون به إلا في تلك المناكير المعدودة في سعة ما روى. (۱)

عباس عنبری کی اس جرح کی کسی بھی مسلمان نے موافقت نہیں کی ہے، بلکہ تمام حفاظ اور ائمۂ علم ان کو حجت مانتے ہیں سوائے ان چند منکر روایتوں کے، جو ان کی روایتوں کی وسعت کے مقابلہ میں معمولی ہیں

اور حافظ ابن حجر نے 'فتح الباری کے مقدمہ (ص: ۴۴۰) میں لکھا ہے:

وثّقه الأئمة كلهم إلا العباس بن عبدالعظيم العنبري وحده، فتكلّم بكلام أفرط فيه ولم يوافقه عليه أحد. (۲)

عبدالرزاق کو تمام لوگوں نے ثقہ قرار دیا ہے سوائے عباس بن عبدالعظیم عنبری کے، انھوں نے کچھ ایسا کلام کیا ہے جس میں زیادتی سے کام لیا ہے اور کسی نے ان کی موافقت نہیں کی۔

عبدالرزاق اور تشیع:

عبدالرزاق پر جو سب سے بڑی تہمت ہے، وہ تشیع کی ہے؛ لیکن یا تو یہ تہمت ثابت نہیں ہے، یا اگر ثابت بھی ہے تو ان کا تشیع ایسا سخت نہیں ہے، جو ان کی روایت کو قبول کرنے سے مانع ہو، حافظ ذہبی نے 'تذکرة الحفاظ' میں لکھا ہے:

وما كان يغلو فيه، بل كان يُحبُّ علياً رضي الله عنه، ويُبغِضُ من قاتله. (۳)

وہ تشیع میں غالی نہیں تھے، بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے تھے، اور ان سے قتال کرنے والوں کو ناپسند کرتے تھے۔

(۱) میزان الاعتدال: ۱۲۷/۲ (۲) مقدمہ فتح الباری: ۴۴۰ (۳) تذکرہ: ۳۳۱/۱

سلمہ بن شبیب نے خود عبدالرزاق سے سن کر ان کا یہ قول نقل کیا ہے:

والله ماانشرح صدري قط أن أُفضّل علياً على أبي بكر وعمر، رحم الله أبابكر وعمر وعثمان، من لم يُحبهم فما هو مؤمن، وقال: أوثق أعمالي حبي إياهم.(۱)

میرے دل میں کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ علی کو ابوبکر وعمر پر ترجیح دوں، اللہ تعالیٰ ابوبکر وعمر وعثمان پر رحمت نازل فرمائے، جو ان سے محبت نہ کرے وہ مومن نہیں ہے، عبدالرزاق نے مزید کہا میرے اعمال میں سب زیادہ قابل بھروسہ عمل ان حضرات سے میری محبت ہے۔

اور بعض اہل علم کا یہ خیال ہے کہ عبدالرزاق چونکہ ایک کثیر الروایۃ محدث تھے اور ہر طرح کی چیز روایت کر دیا کرتے تھے، اس لیے مخالفینِ حضرت علیؓ کے مثالب میں ان کی روایتوں کی وجہ سے لوگوں نے ان پر تشیع کی تہمت عائد کر دی، چنانچہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ نے عبدالرزاق کے تشیع کی نسبت سوال کیا، تو انھوں نے جواب میں فرمایا:

أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً، ولكن كان رجلاً يُعجبُه أخبار الناس.(۲)

میں نے عبدالرزاق سے اس سلسلے میں کچھ نہیں سنا ہے، مگر بات یہ ہے کہ وہ ایسے آدمی تھے کہ ان کو لوگوں کی خبریں اچھی لگتی تھیں۔

اور حافظ ابن حجر نے 'تہذیب' میں ابن عدی کا یہ قول نقل کیا ہے:

ولعبدالرزاق أصناف وحديث كثير، وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم وكتبوا عنه، إلا أنهم نسبوه إلى التشيع، وقد روى أحاديث في الفضائل لم يتابَع عليها، فهذا أعظم ما ذمُّوه من روايته لهذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم؛ وأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به.(۳)

عبدالرزاق کے پاس بہت سی قسمیں اور بہت زیادہ حدیثیں تھیں اور مسلمانوں کے اصحاب امامت اور ثقہ بزرگوں نے ان تک سفر کیا اور ان سے حدیثیں لکھیں، مگر یہ ہے کہ ان لوگوں نے عبدالرزاق پر تشیع کی تہمت لگائی ہے، اور تحقیقی بات یہ ہے کہ عبدالرزاق نے (اہل بیت کے) فضائل میں کچھ ایسی حدیثیں روایت کر دی ہیں، جن میں کسی اور نے ان کی متابعت نہیں کی ہے، چنانچہ ان حدیثوں کی روایت اور اہل بیت کے مخالفین کے نقائص کی روایت ہی نے ان کی شان میں بٹہ لگا دیا ہے۔ جہاں تک عبدالرزاق کی صداقت کا تعلق ہے، تو میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی مضایقہ نہیں ہے۔

عبدالرزاق کی وفات ۲۱۱ھ میں ہوئی۔

(۱) تہذیب التہذیب: ۳۱۳/۶ (۲) میزان الاعتدال: ۱۲۷/۲

(۳) تہذیب التہذیب: ۳۱۳/۶

عبدالرزاق کی تصانیف:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ عبدالرزاق ایک صاحب تصانیف بزرگ تھے، چنانچہ ان کی تصنیفات میں مصنَّف کے علاوہ ایک کتاب التفسیر بھی ہے، جواب کئی جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، نیز مورخین نے ان کی فہرست تصانیف میں 'الجامع'، 'السنن في الفقه'، 'المغازي' اور 'تزكية الأرواح عن مواقع الإفلاح' کا بھی تذکرہ کیا ہے؛ لیکن ان کی شہرت وناموری کو آسمان کی بلندی تک پہنچانے والی ان کی کتاب 'المصنف' ہے۔

مصنف کے راوی:

'المصنف' کو عبدالرزاق سے ان کے کئی شاگردوں نے روایت کیا ہے، لیکن روایات کے تتبع اور تجزیہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اجزا کو ان کے مختلف شاگردوں نے روایت کیا ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اسحاق بن ابراہیم دَبَری:

عبدالرزاق سے مصنف کو روایت کرنے والے اسحاق بن ابراہیم صنعانی دَبَری ہیں، حافظ ذہبی نے ان کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

الشيخ العالم، المسند، الصدوق، أبويعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن عباد الصنعاني الدبري، راوية عبدالرزاق، سمع تصانيفه منه في سنة عشر ومائتين باعتناء أبيه به، وكان حَدَثاً، فإنَّ مولدَه –على ما ذكره الخليلي– في سنة خمس وتسعين ومئة، وسماعه صحيح. [1]

اسحاق بن ابراہیم بن عباد صنعانی دبری، عبدالرزاق کی روایات کے سب سے بڑے راوی ہیں، شیخ عالم مسند اور راست گو ہیں، اپنے والد کی توجہ سے عبدالرزاق کی تصنیفات کو ۲۱۰ھ میں سن لیا تھا، اُس وقت وہ ۱۵ر برس کے کم عمر جوان تھے، کیونکہ ان کی ولادت ابویعلی خلیلی کی تصریح کے مطابق ۱۹۵ھ میں ہوئی تھی، لہذا ان کا سماع صحیح ہے۔

اور حافظ ذہبی ہی نے تذکرۃ الحفاظ (۱۴۸/۲) میں ان کے لیے "مسند اليمن" کا خطاب استعمال کیا ہے۔

دَبَر: یمن کے صدر مقام صنعاء میں ایک گاؤں کا نام تھا، اس کی طرف نسبت کر کے ان کو دبری کہا جاتا ہے[2]۔ حافظ ذہبی کی منقولہ بالا عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ ۱۹۵ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہے، ان سے حدیث روایت کرنے والوں میں ابوعوانہ اسفرائینی، خیثمہ بن سلیمان، محمد بن محمد بن عبداللہ بن حمزہ، محمد بن عبداللہ نقوی، ابوجعفر محمد بن عمرو عقیلی اور امام ابوالقاسم طبرانی کے علاوہ بہت سارے لوگ ہیں۔

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۴۱۶/۱۳ (۲) الانساب: ۳۰۴/۵، لباب: ۴۰۹/۱

امام حاکم کہتے ہیں کہ میں نے امام دارقطنی سے اسحاق دبری کے بارے میں پوچھا کہ کیا ان کو صحیح میں جگہ دی جاسکتی ہے؟ توانھوں نے کہا کہ جی بالکل، وہ بہت راست گو ہیں، ان کے سلسلے میں میں نے کوئی اختلاف نہیں دیکھا[۱]۔

ذہبی نے لکھا ہے کہ مغرب کے لوگ اسحاق دبری کے واسطے دعا کیا کرتے تھے، اور اُن سے وعدہ کرتے کہ جب مکہ جائیں گے تو آپ کی طرف سے طواف کریں گے، اور عمرہ کریں گے، تو وہ خوش ہوتے[۲]۔

مسلم نے 'صلۃ' میں لکھا ہے کہ ان میں کوئی مضایقہ نہیں ہے، اور عقیلی ان کی روایت کو صحیح قرار دیا کرتے تھے، اور صحیح حدیثوں کا جو مجموعہ انھوں نے مرتب کیا تھا، اس میں ان کی روایتیں لی ہیں[۳]۔

حافظ ابن حجر نے 'لسان' میں لکھا ہے کہ ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ان کی روایت سے استدلال کیا ہے، اور طبرانی نے ان کے واسطے سے بہ کثرت روایت کیا ہے۔

اسحاق دبری نے طویل عمر پائی اور راجح قول کے مطابق ۲۸۵ھ میں وفات پائی۔

ابن الاعرابی:

مصنف کو عبدالرزاق سے اس کے زیادہ تر حصے کو روایت کرنے والے اسحاق دبری، اور ان سے روایت کرنے والے امام ابوسعید ابن الاعرابی[۴] ہیں، ذیل میں ابن الاعرابی کے کچھ حالات لکھے جارہے ہیں:

حافظ ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:

الإمام الحافظ الزاهد شيخ الحرم أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي صاحب التصانيف.[۵]

امام وحافظ وزاہد شیخ الحرم ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر بن درہم بصری صوفی متعدد تصانیف کے مصنف۔

پھر چند سطروں کے بعد ان کے اوصاف میں لکھا ہے:

وكان ثقةً ثبتاً عارفاً عابداً ربانياً كبير القدر بعيد الصيت.

(روایت حدیث میں) ثقہ وثبت تھے، خداشناس، عبادت گزار اور خدارسیدہ تھے، بڑے رتبہ والے اور شہرت یافتہ تھے۔

اور 'سیر اعلام النبلا' میں لکھا ہے:

الإمام المحدث القدوة الصدوق الحافظ، شيخ الإسلام، أبو سعيد ابن الأعرابي البصري الصوفي، نزيل مكة، وشيخ الحرم.[۶]

امام ومحدث وقدوہ، راست گو حافظ حدیث، شیخ الاسلام ابوسعید ابن الاعرابی بصری صوفی، مکہ میں مقیم اور حرم کے شیخ۔

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۴۱۷ (۲) ایضاً: ۱۳/۴۱۸ (۳) لسان المیز ان ترجمہ اسحاق دبری

(۴) ابن الاعرابی کے نام سے ایک اور شخص بھی گزرے ہیں، ان کا نام محمد بن زیاد اور کنیت ابوعبداللہ تھی، لغات عرب کے امام تھے، ان کا سن ولادت ۱۵۰ھ، اور سن وفات ۲۳۱ھ ہے۔ (۵) تذکرۃ الحفاظ: ۳/۶۶ (۶) سیر: ۱۵/۴۰۷

ابن الاعرابی کی ولادت ۲۴۶ھ میں ہوئی، بہت جانفشانی کے ساتھ علم حاصل کیا، مختلف علاقوں اور شہروں کا سفر کیا، اور بہت سے شیوخِ حدیث اور ائمۂ فن کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے علم حدیث حاصل کیا، امام ابوداود سجستانی سے ان کی کتاب 'السنن' حاصل کر کے اس کو روایت کیا۔

ابن الاعرابی نے حسن بن محمد زعفرانی، محمد بن عبدالملک دقیقی، عبداللہ بن ایوب مخرمی، سعدان بن نصر اور امام ابوداود جیسے اکابر محدثین سے حدیثیں سنی ہیں؛ ابن الاعرابی سے بہت سارے لوگوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں شیخ ابوعبداللہ بن خفیف، ابوبکر ابن المقری، ابوعبداللہ بن مندہ اور قاضی ابوعبداللہ بن مفرج کا نام سرفہرست ہے۔

ابن الاعرابی مصنف بھی تھے، اور حافظ ذہبی نے ان کی تصانیف میں تاریخ بصرہ اور طبقات النساک کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کی تعدیل وتوثیق کے سلسلے میں بہت سے اقوال نقل کیے ہیں۔

ان کا مقام زہد وتقویٰ میں بھی بہت اونچا تھا، اور انھوں نے اپنے وقت کے مشائخ طریقت سے فیض اٹھایا تھا۔ حافظ ذہبی نے 'سیر' نیز 'تذکرہ' میں، اور ابن العماد نے 'شذرات' (۳۵۵/۲) میں ان کے ملفوظات اور عارفانہ کلام بھی نقل کیے ہیں، جن مشائخ کی صحبت سے انھوں نے فیض اٹھایا تھا، ان میں جنید بغدادی، عمرو بن عثمان مکی اور ابواحمد قلانسی وغیرہ ہیں۔ ذہبی نے لکھا ہے:

صحب المشايخ، وتعبَّد وتألَّه، وألَّف مناقب الصوفية.(1)

مشائخ صوفیہ کی صحبت اٹھائی ہے، عبادت وریاضت کی ہے، اور صوفیہ کے مناقب میں کتاب بھی لکھی ہے۔

ابن الاعرابی نے ۹۴ برس کی عمر میں ۳۴۰ھ میں مکہ میں وفات پائی۔

ابن تغری بردی نے ابن الاعرابی کا چند سطروں میں نہایت جامع تذکرہ کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تذکرے کے اختتام پر اس کو نقل کر دیا جائے، لکھا ہے:

كان إماماً حافظاً ثبتاً، سمع الكثيرَ، وروى عنه عالَم كثير، وكان كثيرَ العبادة، شيخ الحرم في وقته علماً وزهداً وتسليكاً، وكان صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي وأبا أحمد القلانسي وغيرهم.(2)

امام، حافظ اور ثبت تھے، بہت حدیثیں سنی ہیں، اور بہت لوگوں نے ان سے روایت کیا ہے، بہت عبادت گزار تھے، اپنے وقت میں علم وزہد اور سلوک کے اعتبار سے شیخ حرم تھے، جنید بغدادی، عمرو بن عثمان مکی اور ابواحمد قلانسی وغیرہ کی صحبت سے شرفیاب تھے۔

ابن الجَبَّاب:

مصنّف کو اسحاق دبری سے روایت کرنے والے دوسرے راوی ابن الجباب ہیں، ان کی نسبت علامہ

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۴۰۸/۱۵ (۲) النجوم الزاہرۃ: ۳۰۷/۳

ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں لکھا ہے:

الحافظ العلامة شيخ الأندلس أبو عمر أحمد بن خالد بن يزيد القرطبي المعروف بابن الجَبَّاب نسبةً إلى بيع الجِبَاب[1].

حافظ وعلامہ شیخ اندلس ابوعمر احمد بن خالد بن یزید قرطبی، جبہ فروشی کی طرف ان کی نسبت کی وجہ سے ابن الجباب کے نام سے مشہور ہیں۔

ابن الجباب نے یمن میں اسحاق دبری اور مکہ میں علی بن عبدالعزیز کے علاوہ بقی بن مخلد، محمد بن وضاح اور قاسم بن محمد سے حدیثیں سنی ہیں؛ ان سے ان کے صاحبزادے محمد، محمد بن احمد بن ابی ولیم، عبداللہ بن محمد باجی اور قرطبہ کے لوگوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، ذہبی کے بقول ان کا سن پیدائش ۲۴۶ھ ہے۔

حافظ ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں لکھا ہے:

وكان فريد عصره، ذكره القاضي عياض فقال: كان إماماً في الفقه لمالك، وكان في الحديث لا يُنازَع، سمع منه خلق كثير[2].

یکتائے روزگار تھے، قاضی عیاض نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ فقہ مالکی کے امام تھے، اور حدیث میں ان کا مرتبہ مسلّم تھا، بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں سنی ہیں۔

اور 'سیر اعلام النبلاء' میں لکھا ہے:

الإمام الحافظ الناقد، محدث الأندلس ....، وكان من أفراد الأئمة، عديم النظير[3].

امام وحافظ وناقد، اندلس کے محدث تھے، یکتائے روزگار ائمہ میں تھے، اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔

قاضی عیاض نے ترتیب المدارک (۱۷۷/۵) میں لکھا ہے کہ جب ابن الجباب رحم مادر میں تھے، تو ان کی والدہ نے خواب میں کسی کو کہتے ہوئے سنا کہ تمھارے شکم میں ایسا نطفہ ہے، جس سے دنیا روشن ہوگی۔

ابن الجباب کہتے ہیں کہ كانت أمي تغزل وأبيع غزلها، فأشتري به الرَّق والكتب[4]. میری والدہ سوت کاتا کرتیں اور میں ان کے کاتے ہوئے سوت کو فروخت کرتا، اور اس کی یافت سے کاغذ کتاب خریدتا۔

محمد بن ابی ولیم کہتے ہیں کہ احمد بن خالد - ابن الجباب - عالم اور بھلے آدمی تھے، ہم جب ان کے پاس جاتے تھے، تو دیکھتے تھے کہ وہ اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کیا کرتے ہیں[5]۔

ابن الجباب کی احتیاط کا یہ حال تھا کہ علامہ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ میں نے ان کو کبھی قبلہ کی طرف پشت کرتے ہوئے نہیں دیکھا[6]۔

---

(۱) تذکرہ: ۳۴/۳ (۲) ایضاً (۳) سیر: ۲۴۰/۱۵

(۴) ترتیب المدارک: ۱۷۷/۵ (۵) ایضاً: ۱۷۵/۵ (۶) ایضاً: ۱۷۷/۵

ابن الجباب نے علم حدیث کے لیے مکہ، یمن، اقریطش اور افریقہ کا سفر کیا، اور مکہ میں مجاورت بھی کی۔

قاضی عیاض نے 'ترتیب المدارک' میں، اور علامہ ابن فرحون نے 'الدیباج المذھب' (ص۹۲) میں ان کے علم ومعرفت اور فضل وکمال کے متعلق اہل علم کے بہت سے اقوال نقل کیے ہیں۔

جمادی الاخری ۳۲۲ھ کے وسط میں شب دوشنبہ میں ابن الجباب کی قرطبہ میں وفات ہوئی[1]۔

عبدالاعلی بوَسی:

اسحاق دبری سے مصنَّف کو روایت کرنے والے ایک راوی عبدالاعلی بوَسی بھی ہیں۔ بوَس صنعاء کے ایک گاؤں کا نام ہے، اسی کی طرف نسبت کر کے ان کو بوسی کہا جاتا ہے[2]، عبدالاعلی بوسی کی نسبت ابناوی بھی کی جاتی ہے، ابناوی ان ایرانیوں کی اولاد کو کہا جاتا ہے، جنھوں نے یمن میں بود وباش اختیار کر لی تھی[3]۔

مصنف میں اسحاق دبری سے عبدالاعلی بوسی کی روایت جلد نمبر ۸ میں صفحہ نمبر ۳۶۹ پر دیکھی جاسکتی ہے، وہاں سند کے الفاظ یہ ہیں: **حدثنا أبو القاسم عبدالأعلى بن محمد بن الحسن بن عبدالأعلى البوسي القاضي بصنعاء.** اس راوی کی تحقیق اور ان کے بارے میں تفصیل رسالہ 'المآثر' جلد ۷ اشارہ ۳و۴ میں صفحہ ۵۵ سے صفحہ ۵۷ تک ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

مصنَّف عبدالرزاق کے دبری کے علاوہ دوسرے راوی:

عبدالرزاق صنعانی سے مصنف کو روایت کرنے والے دبری کے علاوہ بعض دوسرے لوگ بھی ہیں، ان میں سے ایک محمد بن علی نجار ہیں۔ عبدالرزاق سے ان کی روایت مصنف کی جلد نمبر ۶ صفحہ نمبر ۳ پر دیکھی جاسکتی ہے، جہاں سے "**كتاب أهل الكتاب**" شروع ہوتی ہے، نجار سے روایت کیا ہے محمد بن حسن بن ابراہیم بن ہشام طوسی نے، اور طوسی سے روایت کرنے والے ابوالحسن علی بن احمد اصبہانی ہیں۔ ان تینوں راویوں کا تذکرہ راقم الحروف کو کتب تذکرہ وتراجم میں نہیں مل سکا۔

محمد بن یوسف حُذَاقی:

عبدالرزاق سے مصنف کے کچھ حصوں کو محمد بن یوسف حذاقی نے بھی روایت کیا ہے، ان کی روایت جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۳۱۱ پر "**كتاب أهل الكتابين**" کے ضمن میں دیکھی جاسکتی ہے، محمد بن یوسف حذاقی پر علامہ اعظمیؒ نے یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے:

قال السمعاني: من أهل صنعاء أخوان هما إسحاق ومحمد ابنا يوسف الحذاقي، رويا عن عبدالرزاق، روى عنهما عبيد بن محمد الكشوري، ذكره جميعه الدارقطني، وأما

---

(۱) ترتیب المدارک، لباب، تذکرۃ الحفاظ، سیر، نجوم زاہرہ ۳/۲۴۷، شذرات ۲/۲۹۳

(۲) معجم البلدان: ۴/۵۰۸ (۳) الانساب: ۱/۱۰۰

الحذاقي فهو بضم الحاء المهملة وفتح الدال المعجمة بعد الألف وفي آخرها قاف، نسبة إلى حذاقة بطن من إياد، وإياد من معد كما حققه ابن الأثير في اللباب ١:٢٨٦.

یعنی سمعانی نے لکھا ہے کہ صنعاء والوں میں دو بھائی اسحاق بن یوسف اور محمد بن یوسف حذاقی گزرے ہیں، ان دونوں نے عبدالرزاق سے روایت کیا ہے، اور ان دونوں سے عبید بن محمد کشوری نے روایت کیا ہے، یہ تمام باتیں دارقطنی نے بیان کی ہیں۔ اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے ابن الاثیر کی 'لباب' کے حوالے سے لکھا ہے کہ حُذَاقی قبیلہ ایاد کی ایک شاخ حذاقہ کی طرف نسبت ہے، اور ایاد، معد کی شاخ ہے۔

ابومحمد کشوری:

حُذاقی سے روایت کرنے والے ابومحمد عبید بن محمد کشوری ہیں، علامہ اعظمیؒ نے ان کی نسبت حاشیے میں لکھا ہے: **بفتح أولها –وقيل بكسرها– وبالشين المعجمة بعدها واو مفتوحة وفي آخرها راء، نسبةً إلى كَشْوَر وهي من قرى صنعاء، وأبو محمد هذا هو عبيد بن محمد بن إبراهيم الصنعاني الأزدي يروي عن عبدالله بن أبي غسان الصنعاني أيضاً، وعنه أبو القاسم الطبراني، ذكره السمعاني وابن الأثير.**

یعنی کشوری ''ک'' کے زبر – اور دوسرے قول کے مطابق زیر – کے ساتھ ہے، اس کے بعد ''ش'' ہے، اس کے بعد ''واؤ'' ہے جس کے اوپر زبر ہے، اور آخر میں ''ر'' ہے، یہ صنعاء کے ایک گاؤں کشور کی طرف نسبت ہے۔ ابومحمد کا پورا نام عبید بن محمد بن ابراہیم صنعانی ازدی ہے، یہ عبداللہ بن ابی غسان صنعانی سے بھی روایت کرتے ہیں، اور ان سے ابوالقاسم طبرانی نے حدیث روایت کی ہے۔ یہ باتیں سمعانی نے 'انساب' میں اور ابن الاثیر نے 'لباب' میں لکھی ہیں۔

ابومحمد کشوری کا تذکرہ 'انساب' جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۸ پر، اور 'لباب' جلد ۳ صفحہ ۴۲ پر ہے، 'انساب' میں ان کے شیوخ میں ہشام بن سلمہ میہنی اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابوالحسن قطان کا نام بھی مذکور ہے۔

عبدالرزاق سے حذاقی اور حذاقی سے کشوری کی روایت دسویں جلد کے صفحہ ۴۷۳ پر بھی آئی ہے۔

ابن الجباب:

کشوری سے یہاں روایت کرنے والے وہی ابن الجباب ہیں، جن کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔ قاضی عیاض نے 'ترتیب المدارک' (۱۷۵/۵) میں بتصریح لکھا ہے کہ ابن الجباب نے کشوری سے حدیث سنی ہے۔

مصنَّف کے نسخے:

مصنف عبدالرزاق کے سلسلے میں افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس کا کامل نسخہ اب تک کی حتمی معلومات کے

مطابق دنیا کے کسی کتب خانے میں نہیں پایا جاتا ہے، یوں تو عالم اسلامی کے متعدد کتب خانوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی کامل اور مکمل نسخہ نہیں ہے، اس کے جو نسخے معلوم یا موجود ہیں، ان میں سے بعض تو صرف کچھ اجزا یا اوراق نہ ہونے کی وجہ سے ناقص رہ گئے ہیں، اور بعض ایسے ہیں کہ صرف چند اجزا یا اوراق ہی پر مشتمل ہیں، جیسا کہ درج ذیل تفصیلات سے واضح ہو جائے گا۔ اب ان نسخوں کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے، جن کی بنیاد پر علامہ اعظمیؒ نے اس عظیم کتاب کی تحقیق کا کارنامہ انجام دیا ہے۔

مراد ملا کا نسخہ:

یہ مخطوطہ دوسرے تمام نسخوں کی بہ نسبت زیادہ کامل اور اور قابل ذکر ہے، اور یہی علامہ اعظمیؒ کے کام کی اساس اور بنیاد ہے، بروکلمان کے بیان کے مطابق یہ نسخہ ترکی کے مکتبہ مراد ملا میں ۵۹۶-۶۰۰ نمبر کے تحت درج ہے۔

مراد ملا کا یہ نسخہ دوسرے تمام نسخوں سے زیادہ کامل ہونے کے باوجود نقص سے خالی نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ اعظمیؒ نے کتاب الطہارۃ کے عنوان کے بعد اس پر اس طرح متنبہ کیا ہے:

"إنَّ النسخ التي عثرنا عليها، أو التي أحرزناها مصورةً أو مخطوطةً واعتمدناها في إعداد هذا الديوان الجليل للطبع .... كلها ناقصة، إلا نسخة مراد ملا (بالاستانة) فإنها كاملة إلا نقصاً بسيطاً في أولها، وفي فاتحة المجلد الخامس من مجلدات الأصل".

یعنی اس عظیم الشان کتاب کو قابل اشاعت بنانے کے واسطے اس کے جن عکسی یا قلمی نسخوں کی ہم کو اطلاع ہوئی یا ہم کو دستیاب ہوئے وہ سب کے سب ناقص تھے، سوائے آستانہ کے مکتبہ مراد ملا کے نسخہ کے، کہ وہ ایک کامل نسخہ تھا، مگر اس کے بھی شروع میں اور اصل کی جلدوں کے پانچویں جلد کے آغاز میں کچھ حصہ کم تھا۔

مراد ملا کے نسخے کے شروع میں کمی کا ثبوت یہ ہے کہ یہ نسخہ باب غسل الذراعین سے شروع ہوتا ہے، اور اہل علم جانتے ہیں کہ سنن کے طرز پر جو کتابیں تصنیف ہوتی ہیں، ان کا اس قسم کے باب سے آغاز نہیں ہوتا، بلکہ اس سے پہلے بھی طہارت کے کچھ ابواب ہوتے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ کی تصریح کے مطابق دوسرا نقص اصل کی پانچویں جلد کے شروع میں ہے، کتاب کے طبع شدہ اڈیشن میں یہ مقام آٹھویں جلد کے درمیان میں صفحہ ۲۹۲ پر **بـاب الـرجـل يُـخـرج الـخشبة من حقـه هل يضمن إذا أصاب إنساناً** سے ایک حدیث پہلے آتا ہے، چنانچہ اہل علم جب حدیث نمبر ۱۵۲۶۴ پر پہنچیں گے، تو وہاں حاشیہ نمبر (۲) کے تحت علامہ اعظمیؒ کی عبارت پائیں گے:

في هامش الأصل "الجزء الخامس من مصنف عبدالرزاق وبه يتم الكتاب، والنقص من أوله لم يُعلم".

یعنی اصل کے حاشیہ میں یہ عبارت تحریر ہے کہ ''یہ مصنف عبدالرزاق کا پانچواں جز ہے اور اسی جز پر کتاب پوری ہوتی ہے، اوراس کے شروع میں جو کمی ہے وہ نامعلوم ہے''۔

لیکن اس سے پہلے حدیث نمبر ۱۵۲۶۳ پر- جو کہ باب من مات وعليه دين کی آخری حدیث ہے- علامہ اعظمیؒ نے جو حاشیہ تحریر فرمایا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ چوتھی جلد میں بھی کچھ نقص ہے، اس حاشیے کی عبارت یہ ہے: **فُقِد من الأصل الذي عندنا ورقة أو ورقات، وكان تمام الحديث المرقم برقم ١٥٢٦٣ فيما فُقد، فأتممته من عند أبي داود.** یعنی ہمارے پاس جو قلمی نسخہ ہے اس کا کوئی ورق یا کچھ اوراق گم شدہ ہیں، اور حدیث نمبر ۱۵۲۶۳ کا تکملہ اسی گم شدہ حصے میں تھا، پس میں نے اس حدیث کو ابوداود سے پورا کیا۔

مخطوطے کی یہ پانچویں جلد کتاب اللقطة پر ختم ہوتی ہے، اور کتاب اللقطة کا خاتمہ جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۱۴۵ پر ہوتا ہے، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے آخر کتاب اللقطة پر حاشیے میں تحریر فرمایا ہے:

وانتهى بذلک المجلد الخامس من أصل المصنف للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني كما نص عليه ناسخ النسخة المرادية المحفوظة بمكتبة مراد ملا (بالآستانة) وإليک نصه: ''كمل جميع ...... والحمد لله كثيراً، والصلاة والسلام على من أرسل بشيراً ونذيراً، وعلى آله وصحبه وذريته وسلم تسليماً كثيراً، وكان الفراغ من نسخه بكرة نهار يوم الخميس مستهل شهر شعبان المكرم سنة سبع وأربعين وسبع مائة.

لیکن یہ واضح ہونا چاہیئے کہ جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۱۴۶ سے جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۳۰۹ تک یعنی باب ما جاء في الحرورية سے خنثى ذكر تک کی حدیثیں- جن کا نمبر ۱۸۶۴۹-۱۹۲۰۸ ہے- بھی مراد ملا کے نسخے میں موجود ہیں، مراد ملا کے نسخے میں یہ حدیثیں کتاب اللقطة سے پہلے تھیں، لیکن علامہ اعظمیؒ نے ان کو وہاں سے حذف کر کے کتاب اللقطة کے بعد اس کو رکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ کے پاس مصنف کے جو قلمی نسخے تھے، ان میں مراد ملا کے نسخے کے علاوہ ایک استنبول کے مکتبہ فیض اللہ آفندی کا بھی تھا، لیکن فیض اللہ آفندی کا نسخہ صرف کتاب کے آخر کے چند اجزا پر مشتمل تھا، مخطوطۂ مراد ملا کے پانچ اجزا تھے، لہذا علامہ اعظمیؒ نے مخطوطۂ فیض اللہ آفندی کو چھٹا جز قرار دیا، کتاب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فیض اللہ آفندی کے نسخے میں کتاب اللقطة نہیں تھا، اور وہ باب ما جاء في الحرورية سے شروع ہوتا تھا، لہذا علامہ اعظمیؒ نے فیض اللہ آفندی کے نسخے کو چھٹا حصہ فرض کرتے ہوئے مقابلہ کی سہولت اور آسانی کے لیے اور کتاب کی منطقی ترتیب کو باقی رکھنے کے لیے کتاب اللقطة کو مقدم اور باب ما جاء في الحرورية کو مؤخر کر دیا۔ دیکھئے کتاب اللقطة شروع ہونے سے پہلے صفحہ ۱۲۶ پر حاشیے میں ''تنبیه'' کے عنوان سے تحریر فرمایا ہے:

في نسخة مراد ملا (بإستنبول) عقيب الباب السابق ذكره ''باب ما جاء في قتل

الحروراء"، وهذا الباب في نسخة فيض الله آفندي (بإستنبول) في فاتحة الجزء السادس، وليس الجزء السادس إلا مصوراً عن نسخة فيض الله، فلا جرم أن حذفنا من هنا هذا الباب، ووضعنا في مكانه ما كان يتلوه في نسخة مراد ملا أعني "كتاب اللقطة" وما بعده، وأبقينا الجزء السادس كما كان.

فیض اللہ آفندی کے نسخے کو چھٹا جز فرض کرنے کے علاوہ باب ما جاء في الحرورية سے آخر تک حاشیے میں جہاں "ص" آتا ہے- جو کہ اصل کا مخفف ہے-تو اس سے مراد یہی فیض اللہ آفندی والا نسخہ ہوتا ہے، اور مراد ملا والے نسخے کو "المرادية" سے تعبیر کیا جاتا ہے، جب کہ اس سے پہلے "ص" -یعنی اصل- سے مراد وہی مراد ملا کا نسخہ ہوتا تھا، اور کبھی اس کو "الخامس" سے تعبیر کیا ہے، جیسا کہ کتاب الفرائض میں دیکھنے میں آتا ہے۔

ظاہریہ کا نسخہ:

یہ نسخہ تیرہ (۱۳) اوراق پر مشتمل ہے، اس کی ابتدا "باب مسح الأصلع" سے ہوتی ہے، اور باب هل يتوضأ لكل صلاة پر ختم ہوتا ہے۔ یہ نسخہ مطبوعہ ایڈیشن کے ۴۳ صفحات -از صفحہ ۱۵ تا صفحہ ۵۷ پر- مشتمل ہے، حضرت محدث الاعظمیؒ نے مولانا محمد موسیٰ میاںؒ کو ۳/ رمضان ۱۳۸۲ھ کو اس نسخے کے متعلق لکھا ہے:

"الحمد للہ کہ آج ہی "كتاب الصلاة لعبدالرزاق" کا عکسی نسخہ دستیاب ہوا، یہ مئو ہی کے ایک عزیز کے ذریعہ ملا ہے، جو قطر میں رہتے ہیں، اور مکتبہ ظاہریہ دمشق سے اس کی فلم منگوائی ہے، مگر افسوس ہے کہ یہ صرف ۱۳ ورق پر مشتمل ہے، اور کوئی الگ کتاب نہیں ہے، بلکہ مصنف عبدالرزاق ہی کا ایک ٹکڑا ہے، جو باب مسح الأصلع سے شروع ہوتا ہے، اور باب هل يتوضأ لكل صلاة پر ختم ہوتا ہے"۔

اس کے بعد ۱۳/ رمضان ۱۳۸۲ھ = ۹/ فروری ۱۹۶۳ء کے ایک خط میں اس نسخے کا وصف یوں بیان فرمایا ہے:

"مکتبہ ظاہریہ کے كتاب الصلاة کے ۱۳/ ورق کے جو فوٹو قطر سے آئے تھے، بہت صحیح تھے، پانچویں صدی کے لکھے ہوئے تھے، ان سے مقابلہ ہو گیا، کئی مفید اضافے ہوئے، تین چار حدیثیں اس میں زاید ملیں، کاش اس کی ایک جلد کامل ہوتی"۔

علامہ اعظمیؒ نے مراد ملا کے نسخے سے مقابلہ کر کے اس نسخے کی مدد سے بہت سے کلمات، جملوں اور عبارتوں میں اضافہ کیا ہے، اور ایسی حدیثوں کا بھی اضافہ کیا ہے جو مراد ملا والے نسخے میں نہیں تھیں، یہ احادیث یا آثار مطبوعہ میں حدیث نمبر ۶۰، ۸۴، ۱۳۶، اور ۱۴۰ کے تحت درج ہیں۔

المکتب الاسلامی کا نسخہ:

میرا خیال ہے کہ یہ نسخہ بیروت میں قیام کے زمانے میں علامہ اعظمیؒ کو دستیاب ہوا تھا، یہ صاف اور

خوبصورت خط میں لکھا ہوا نسخہ تھا، تیسری و چوتھی جلد کے بیشتر حصوں پر مشتمل ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق کا مطالعہ کرنے والے کو تیسری جلد کے صفحہ ۲۹ سے لے کر چوتھی جلد کے صفحہ ۴۰۶ تک اس نسخے کی طرف اشارہ ملے گا، جو حدیث نمبر ۴۶۷۸ سے حدیث نمبر ۸۲۳۹ تک نظر آتی ہے، اس نسخے کے لیے علامہ اعظمیؒ نے ''ز'' کی علامت استعمال کی ہے، جس سے صاحب المکتب الاسلامی زہیر شاویش کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ ان ہی کے یہاں یہ نسخہ تھا۔

جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے غالب گمان یہ ہے کہ یہ نسخہ آپ کو بیروت کے زمانۂ قیام میں دستیاب ہوا تھا، اس وقت کتاب تحقیق و تعلیق کے مراحل سے گزرنے کے بعد طباعت کے مرحلے میں تھی، اور باوجودیکہ علامہ اعظمیؒ اس کی تحقیق سے فارغ ہو چکے تھے، لیکن اس دریافت شدہ نسخے سے مقابلہ میں بھی آپ نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، اور یہ نسخہ جتنے حصے پر مشتمل تھا، اس کا مراد ملا کے نسخہ سے مقابلہ کر کے اس کے فرق کو حاشیہ میں واضح کیا، اور مراد ملا والے نسخے کی چھوٹی ہوئی بہت سی چیزوں کا اس کی مدد سے اضافہ کیا، ان اضافوں میں عبارتوں اور جملوں کے علاوہ بہت سی احادیث بھی ہیں، چنانچہ حدیث نمبر ۴۷۷۲، ۴۷۷۳، ۴۹۸۵، ۵۰۰۱، ۵۰۰۲، ۵۱۸۶، ۵۹۲۱، ۵۹۶۸، ۶۱۴۳، ۶۱۴۴، ۶۱۹۹، ۶۲۰۴، ۶۲۰۵، ۶۶۱۶، ۶۶۱۷، ۶۶۴۷، اور ۷۴۴۸ کو بغور مطالعہ کر کے دیکھنا چاہئے کہ نسخوں کے باہمی مقابلہ میں کس قدر باریک بینی اور دقیقہ رسی سے کام لیا گیا ہے۔

حیدرآبادی نسخہ:

اس نسخے کے ابتدائی دو صفحے **كتاب اللقطة** کے تین ابواب **باب الذي يستعير المتاع ثم يجحده، وباب النهبة ومن آوى محدثا، وباب الاختلاس** اور **باب الخيانة** کی دو حدیثوں پر مشتمل ہیں، یہ تینوں ابواب اور ان کی حدیثیں مطبوعہ کی جلد نمبر ۱۰ میں موجود ہیں، اور ان کی احادیث کا نمبر ۱۸۸۳۰-۱۸۸۶۱ ہے، اس کے بعد اس نسخے میں چھ ورق سے زائد بیاض پایا جاتا ہے۔

پھر یہ نسخہ **كتاب الطلاق** کے وسط اور **باب المرأة تُملَّك أمرها فردَّته هل تستخلف؟** کے درمیان سے شروع ہوتا ہے، چنانچہ اس کی ابتدا مطبوعہ کی حدیث نمبر ۱۱۹۰۸ کے آخری فقرہ سے ہوتی ہے، اور حیدرآباد کے اس نسخے میں طلاق کے ابواب ورق نمبر ۹ سے شروع ہو کر ورق نمبر ۵۹ کے پہلے صفحے تک پائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد ورق نمبر ۵۹ کے آخری صفحہ سے ورق نمبر ۶۴ کے دوسرے صفحہ تک **كتاب الشهادات** ہے، اس کے بعد ورق نمبر ۱۰۵ تک **كتاب العقول** ہے، لیکن **كتاب العقول** اس نسخے میں پوری نہیں ہے، اور اس کے تقریباً ۱۸/ابواب ساقط ہیں، جن کی حدیثیں مطبوعہ میں حدیث نمبر ۱۸۴۴۴ سے حدیث نمبر ۱۸۶۴۸ کے تحت درج ہیں، اور کچھ حصہ حدیث نمبر ۱۸۴۴۳ کا بھی غائب ہے۔

اس کے بعد **كتاب الأيمان والنذور** ہے، پھر **كتاب الفرائض** ہے، پھر **كتاب أهل الكتابين**

ہے، اس کے بعد کتاب العقيقة، پھر کتاب الأشربة ہے، سب سے آخر میں ورق نمبر ۱۳۶ سے لے کر آخر یعنی ورق نمبر ۱۹۴ تک کتاب الجامع ہے۔

پس بشمول کتاب الجامع اس نسخے کے اوراق کی تعداد ۱۹۴ ہے، اس نسخے کی ترتیب مرادملا کے نسخے سے کچھ مختلف ہے، ابھی اس کے ابواب کی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کتاب العقول کے بعد کتاب الأيمان والنذور ہے، اوراس کے دو باب کے بعد کتاب العقيقة اور کتاب الأشربة ہیں، جب کہ مطبوعہ اڈیشن میں جو کہ مرادملا کی اصل کے مطابق ہے، اس کی ترتیب یہ ہے کہ ''کتاب الأيمان والنذور''، ''الأشربة'' اور ''العقول'' سے پہلے ہے، کتاب العقيقة مرادملا میں دو جگہ تھی، علامہ اعظمیؒ نے اس کو دوسری جگہ سے حذف کر دیا اور پہلی جگہ برقرار رکھا، جو کہ ''الصيام'' اور ''الاعتكاف'' کے بیچ میں ہے، اسی طرح اس نسخے کے مذکورہ بالا ابواب کے درمیان سے بہت سے ایسے ابواب ساقط ہیں، جو کہ مرادملا کے نسخے میں موجود تھے۔

یہ نسخہ بہت صاف اور واضح ہے، ہر صفحے میں ۲۹ سطریں ہیں، اس کے تراجمِ ابواب اور ہر روایت کا پہلا لفظ یعنی لفظ ''أخبرنا'' سرخ روشنائی سے لکھا ہوا ہے، یہ چودہویں صدی کے نصف اول کے آخر میں معرضِ کتابت میں آیا ہے، جیسا کہ اس کے کاتب نے آخر میں لکھا ہے:

الحمد لله سبحانه، قد تمَّ كتابة هذه النسخة الشريفة على يد الراجي إلى الله أبي محمد خليل الله بن محمد صبغة الله قاضي الملك إمام العلماء، وفي آخر هذا بعض الصحف على يد ابني وقرة عيني محمد حميد الله. اللهم وفقهما بالخير والطاعة بجاه نبيك المصطفى سيدنا وحبيبنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه وسلم. وذلك في إحدى عشر خلون من شهر المبارك ربيع الأول سنة ثمان وأربعين بعد الألف وثلث مائة من هجرة النبي الأمين ﷺ في بلدة حيدرآباد صانها الله تعالى من شرور الزمان وأهله والفتن.

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ علامہ اعظمیؒ کو بالکل آخر میں دستیاب ہوا، اس لیے کہ اس نسخے کا حوالہ آپ کے حواشی میں کتاب العقول سے ملتا ہے، اور کتاب العقول مطبوعہ کی نویں جلد میں نصف کے بعد سے ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس نسخے سے متعدد حدیثوں کا اضافہ کیا ہے، مثلاً حدیث نمبر ۱۷۴۲۰، ۱۷۷۱۹، اور ۱۷۹۹۴، اسی نسخے سے لی گئیں ہیں۔

فیض اللہ آفندی کا نسخہ:

یہ نسخہ ''باب ما جاء في الحرورية'' سے شروع ہو کر کتاب الجامع پر ختم ہوتا ہے، لہذا اس کی حیثیت مصنّف کے تتمہ یا تکملہ کی کہی جاسکتی ہے۔ اس نسخے کی روایتیں مطبوعہ کی جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۱۴۶ حدیث نمبر ۱۸۶۴۹ سے

آخر تک ہیں، یہ نسخہ **کتاب العقول** کے ۳۶/ابواب پر، پھر **کتاب الفرائض، کتاب أهل الکتابین** اور **کتاب الجامع** پر مشتمل ہے، مصنّف پر علامہ اعظمیؒ کے حواشی اور دیگر تصریحات کا بنظر غائر جائزہ لینے کے بعد میرے نزدیک یہ بات یقین کی حد تک پہنچتی ہے کہ جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۱۴۶ سے آخر تک علامہ اعظمیؒ نے اپنے حواشی میں ''ص'' کا جو رمز استعمال کیا ہے، اس سے مراد یہی نسخہ ہے، اسی طرح **کتاب الأیمان والنذور** میں حدیث نمبر ۱۵۸۱۱ سے ۱۶۱۳۷ تک اور **کتاب الأشربة** میں ۱۶۹۲۴ سے ۱۷۱۷۲ تک اپنے حواشی میں ''**السادس**'' کا جو لفظ استعمال کیا ہے، اس سے مراد یہی نسخہ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فیض اللہ آفندی کا یہ نسخہ **کتاب الأیمان والنذور** پر، **کتاب العقول** کے کچھ حصے پر، اور **کتاب الأشربة، کتاب الفرائض، کتاب أهل الکتابین** اور **کتاب الجامع** پر مشتمل ہے۔

اس نسخے کے آخر میں یہ عبارت تحریر ہے:

تمَّ کتابُ الجامع بحمد الله وعونه وقوته، وبتمامه تم جمیع کتاب المصنف لأبي بکر عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعاني الیماني، والحمد لله رب العالمین بما هو أهله، وصلی الله علی محمد نبیه وآله وسلم تسلیماً، في الثالث والعشرین من جمادی الأولی سنة ست وست مائة.

اس نسخے کی کیفیت کا اندازہ اس خط سے کیا جا سکتا ہے، جسے علامہ اعظمیؒ نے ۳۰/شوال ۱۳۸۱ھ=۱۹۶۲ء کو مولانا محمد موسیٰ میاں کو لکھا ہے:

> ''قطر میں مکتبہ فیض اللہ آفندی آستانہ سے مصنف عبدالرزاق کی ایک جلد کا مائیکروفلم آیا ہے، جو ۲۱۴/اوراق پر مشتمل ہے، اس کی ابتدا **ما جاء في الحروریة** سے ہوتی ہے، اور اس کا نمبر ۵۴۱ ہے، اصل نسخہ پانی کھایا ہوا ہے، کہیں بدقت پڑھا جاتا ہے، مگر ہمارے نسخہ سے صحیح اور قدیم معلوم ہوتا ہے، اس کے دو ورق کا فوٹو میرے پاس آیا ہے''۔

رمادی کا نسخہ:

یہ ایک بڑا اہم، بیش قیمت اور نادرۂ روزگار نسخہ ہے، جس سے علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کی تحقیق وتصحیح میں فائدہ اٹھایا ہے، یہ ''جامع عبدالرزاق'' کے کچھ حصے پر مشتمل ہے، علامہ اعظمیؒ نے جلد ۱۰ صفحہ ۳۸۰ پر تحریر فرمایا ہے:

وعندي من هذه النسخة –نسخة أحمد بن منصور الرمادي– صورة ورقتین منها، وصورة لوحته فقط.

یعنی میرے پاس رمادی کے اس نسخے کا صرف ٹائٹل اور دو ورق کی فوٹو کاپی موجود ہے۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جب کتاب کی ورق گردانی کی جاتی ہے، تو رمادی کے نسخے کے حوالے جلد نمبر ۱۰ صفحہ نمبر ۳۸۰ سے جلد نمبر ۱۰ صفحہ ۴۳۵ تک ملتے ہیں، دو ورق ۵۵ صفحات تک کس طرح پھیل سکتے ہیں؟۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ علامہ اعظمیؒ کو صفحہ ۳۸۰ پر اس عبارت کے لکھتے وقت رمادی کے نسخے سے دو ورق اور اس کے ٹائٹل سے زیادہ نہیں ملا تھا، اس کے بعد خوش قسمتی سے رمادی کی روایت کا ایک دوسرا نسخہ بھی دستیاب ہو گیا، لیکن وہ اپنی تعلیقات میں کہیں اس دوسرے نسخے کی طرف اشارہ نہیں کر سکے، لیکن دوسرے شواہد سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچتی ہے کہ رمادی کی روایت کے دو نسخے آپ کو دستیاب ہوئے تھے، ان دونوں نسخوں کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

ا-: پہلا نسخہ جس کی طرف علامہ اعظمیؒ نے اپنے حاشیے میں اشارہ کیا ہے، بہت صاف ہے اور خط نسخ میں لکھا ہوا ہے، اس کے پہلے ورق کی پشت پر یہ عبارت تحریر ہے:

الجزء الأول من كتاب الجامع

تاليف: الإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني

رواية أبي بكر أحمد بن منصور بن سيار الرمادي عنه

پھر حافظ ابن حجر عسقلانی تک سلسلہ وار راویوں کے نام تحریر کیے گئے ہیں، حافظ ابن حجر سے اس کو روایت کرنے والے ان کے مشہور شاگرد ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد بن اسماعیل قلقشندی ہیں۔

اس کی پشت ہی پر نیچے محدث قطب الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن عبداللہ الخیفر ی کا حافظ ابن حجر کے پاس اس نسخے کا پڑھنا، اور امام وعلامہ علی بن احمد بن اسماعیل قلقشندی، ان کے صاحبزادگان احمد وابراہیم، علاتی بھائی ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد بن اسماعیل اور قاضی جمال الدین عبداللہ بن شیخ محبّ الدین محمد اور دوسروں کا سماع درج ہے۔

اس کے آخر میں یہ عبارت تحریر ہے:

وصحَّ ذلک في ليلة الجمعة السابع عشر من شعبان المكرم سنة ثلاث وأربعين وثمان مائة.

رمادی کی روایت کا یہ نسخہ **كتاب الجامع** کی ابتدا سے **باب تسليم القليل على الكثير** پر مشتمل ہے، لیکن یہ باب اس میں پورا نہیں ہے، بلکہ اس باب کی پہلی حدیث اور دوسری حدیث کا کچھ حصہ موجود ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے **البعث الإسلامي** کے رجب ۱۴۰۵ھ کے مضمون میں اس کی کیفیت یہ بیان کی ہے:

هي نسخة جميلة الخط جداً لصاحبها تقي الدين القلقشندي من أنجب تلامذة الحافظ ابن حجر، والنسخة أُرها بخطه.

ب- رمادی کی روایت کا دوسرا نسخہ جامع عبدالرزاق کا پہلا جز پورا ہے، یہ نسخہ تیرہ اوراق پر مشتمل ہے،

اور کتاب الجامع کے شروع سے باب قتل الحیة والعقرب تک ہے، اس کے آخر میں یہ عبارت تحریر ہے:

"آخر الجزء الأول، يتلوه في الثاني إن شاء الله باب حب المال."

اس نسخے کا خط ایسا ہے کہ اس کا پڑھنا مشکل ہے، مگر اس کی ایک خوبی یہ ہے کہ رمادی کی روایت والے پہلے نسخے سے پرانا ہے، علامہ اعظمیؒ نے البعث الإسلامي میں لکھا ہے:

"فالأقدم، وهو الجزء الأول منه بتمامه بخط الإمام الحافظ المفيد أبي الفتح نصر ابن أبي الفرج الحصري، المتوفى سنة ٦١٩هـ".

علامہ اعظمیؒ نے اس نسخے کا تفصیلی تعارف اپنے مضمون کتاب الجامع لعبدالرزاق الصنعاني میں کرایا ہے، جو البعث الإسلامي کے رجب ۱۴۰۵ھ کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔

مصنَّف کی تحقیق کا منہج:

کوئی محقق جب کسی کتاب کی تحقیق کے لیے قدم اٹھاتا ہے، تو اپنے ذہن میں ایک خاکہ اور طریقہ مرتب کرتا ہے، اور اس خاکے کے مطابق اپنا قدم آگے بڑھاتا ہے، چونکہ علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب پر مقدمہ نہیں لکھا ہے، اس لیے بعض اہل علم کو اس کی تحقیق میں آپ کا منہج اور طریقۂ کار سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے، یا سمجھتے ہوئے بھی بدگمانی پھیلانے کا موقع مل گیا ہے؛ لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے خطوط اور تعلیقات کی روشنی میں اس کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے۔

مصنَّف میں علامہ اعظمیؒ کے منہج تحقیق کو سمجھنے کے لیے جو چیز ہم کو بنیاد فراہم کرتی ہے، وہ مولانا محمد موسیٰ میاںؒ کے نام تحریر کردہ ۳۰/شعبان ۱۳۸۱ھ کا ایک خط ہے، جس میں منجملہ دیگر باتوں کے ارقام فرماتے ہیں:

"مصنَّف عبدالرزاق پر کام کا معیار یہ ہوگا:

۱- تصحیح اغلاطِ اصل نسخہ، ۲- اس کی مرفوع حدیث کسی دوسری کتاب میں بواسطۂ عبدالرزاق مروی، یا بحوالہ عبدالرزاق منقول ہے، تو اس کا حوالہ، ۳- مشکل ومُغلق الفاظ کی تفسیر، ۴- جہاں شدید ضرورت محسوس ہو، وہاں مجمل حدیث کا بیان، ۵- غیر صحاح کے راویوں کا تعارف اور جرح وتعدیل، ۶- جہاں ضرورت ہو، وہاں تعیین کر کے یہ بتانا کہ یہ فلاں راوی ہے، مگر یہ سب غایت اختصار کے ساتھ تاکہ تعلیق طویل نہ ہو"۔

کتاب کی تحقیق کے سلسلے میں علامہ اعظمیؒ نے یہ جو معیار قائم کیا ہے، اس کی پابندی پوری کتاب میں دکھائی دیتی ہے، آپ نے نہایت اختصار کے ساتھ تعلیقات سپردِ قلم فرمائی ہیں، طویل اور دراز حواشی سے کتاب کے حجم کو بڑھانے سے سے پوری طرح گریز کیا ہے۔ اس کتاب کی تحقیق کا عمل کتنا مشکل تھا، اس کا اندازہ اس مکتوب سے ہوتا ہے جسے ۲۲/ذی قعدہ ۱۳۸۲ھ کو مولانا محمد موسیٰ میاں کے نام لکھا ہے، اس میں رقم طراز ہیں:

''مصنف عبدالرزاق کا کام اپنے گمان سے بہت زیادہ مشکل ثابت ہوا، کراچی کی نقل بہت ناصاف ہے، غلط اور سہو سے پُر ہے، پہلے اس کے حروف کو واضح کرنا؛ پھر جو بیاض چھوڑے ہیں اُن کا پُر کرنا، جگہ جگہ ایک ایک سطر عبارت چھوڑ دی، اس کو اضافہ کرنا؛ پھر اصل کتاب کی غلطیوں کو درست کرنا جو ہر صفحہ میں دس بارہ سے کم نہیں ہیں؛ متنِ حدیث میں سہوِ کاتب کی وجہ سے چھوٹے ہوئے الفاظ وکلمات کو بڑھانا؛ سند میں چھوڑے ہوئے رواۃ کی نشان دہی کرنا؛ پھر احادیث کی تخریج کے لیے بہت ساری کتابوں کی مراجعت۔ اتنا لمبا کام ہے کہ مولانا منظور نعمانی سلمہ تو دیکھ کر حیران رہ گئے۔ یہ بالکل واقعہ ہے کہ اکیلے ایک شخص کا یہ کام نہیں ہے''۔

پھر ۳۰ر شوال ۱۳۸۱ھ کو لکھا ہے:

''طباعت کے وقت ہر جلد کے شروع میں رموز (عب، طب، الکنز، وغیرہ) کی تشریح کر دی جائے گی۔ غیر مشہور راویوں کا کسی ایک جگہ تعارف کرا دیا گیا ہے، ہر ہر جگہ تعرض نہیں کیا گیا۔ 'کنز العمال' کے ساتھ دوسری کتابوں میں بھی اکثر حدیثوں کی نشان دہی کر دی گئی ہے، جیسا کہ آئندہ نمونہ میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے''۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے اس کتاب کے سلسلے میں علامہ اعظمیؒ کے منہج تحقیق وتعلیق کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے، اسی طرح 'مصنف' پر آپ کے تعلیقات کو دیکھ کر بھی ان امور کو سمجھا جا سکتا ہے۔ خطوط کے ان اقتباسات اور کتاب پر آپ کی تعلیقات کی روشنی میں آپ کے قائم کردہ منہج کو درج ذیل نکات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱- تصحیحِ سند ومتن:

سب سے اہم اور بنیادی مقصد سند ومتن کے اعتبار سے کتاب کی تصحیح ہے، اور اس کا محرک یہ ہے کہ حدیث شریف کے اس عظیم سرمائے کو اہل علم کے ہاتھوں میں جہاں تک ممکن ہو سکے صحیح صورت میں پیش کیا جا سکے۔ اس کا آپ نے جس قدر اہتمام کیا ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، کتاب کی تصحیح کے لیے آپ نے جن وسائل سے کام لیا ہے، وہ درج ذیل ہو سکتے ہیں:

الف) مختلف قلمی نسخوں کا باہم مقابلہ کیا گیا ہے، حتی کہ ان نسخوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا ہے، جو عبدالرزاق کے دوسرے راوی ابومنصور رمادی کی روایت سے پائے جاتے ہیں۔

ب) مصنف کی روایات کا ان کتابوں سے مقابلہ جن میں وہ روایات عبدالرزاق کے واسطے سے یا ان کی سند یا حوالے سے پائی جاتی ہیں، مثلاً امام بیہقی کی 'سنن کبری' اور شیخ عبدالوہاب ہندی متقی کی 'کنز العمال' وغیرہ۔ کتاب کی تعلیقات کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے قلمی نسخوں کے بعد اس کی تصحیح کے لیے زیادہ مدد ان ہی کتابوں سے لی گئی ہے، غالباً اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے کہ وہ اس کتاب کے نصوص کی تصحیح کے لیے

اپنی توجہ کو ان ہی روایات پر مرکوز رکھنا چاہتے ہیں، جو عبدالرزاق کے واسطے سے یا ان کی سند سے پائی جاتی ہیں۔

ج) کتاب کا مقابلہ اسی جیسی ایک دوسری کتاب مصنف ابن ابی شیبہ سے جو اپنی وضع وترتیب اور محتویات ومضامین کے لحاظ سے پوری طرح مصنف عبدالرزاق کے مشابہ اور مماثل ہے، مصنف ابن ابی شیبہ سے مقابلہ کا اس قدر اہتمام دیکھنے میں آتا ہے کہ بسا اوقات یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ آپ اپنے حواشی میں ابن ابی شیبہ کا نچوڑ اور مغز نکال کر رکھ دینا چاہتے ہیں؛ نیز اگر وہ روایات صحاح ستہ میں پائی جاتی ہیں، تو ان سے بھی حتی الامکان مقابلہ کیا گیا ہے۔

د) ان سب امور کے علاوہ جہاں ضرورت محسوس ہوئی ہے، اپنے ذوق اور وجدان سے بھی کام لیا ہے۔

درج بالا امور سے پوری کتاب بھری ہوئی ہے، اس کے ثبوت کے لیے مثال پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کتاب کی ایک جلد کے چند اوراق دیکھ کر بھی بآسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۲-ضرورت کے وقت راویوں کا تعارف:

اگر کوئی راوی اہل علم کے درمیان مشہور نہیں ہے، یا صحاح ستہ کے رجال میں سے نہیں ہے، تو اختصار کے ساتھ اس کا تعارف کرایا گیا ہے۔

مثلاً: روایت نمبر ۷۵۹ میں **عبدالرزاق عن ياسين عن حماد بن أبي سليمان** ہے، یاسین پر 'لسان المیزان' (۲۳۸/۶) کے حوالے سے یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے:

☆……: **هو ياسين بن معاذ الزيات، يروي عن الزهري وحماد بن أبي سليمان، وعنه عبدالرزاق، وكان من كبار الكوفة ومفتيها، وأصله يماني، يكنى أبا خلف.**

اور مثلاً روایت نمبر ۸۹۸ میں جویبر نام کے ایک راوی ہیں، ان کے نام پر حاشیہ میں لکھا ہے:

☆……: **هو جويبر بن سعيد الأزدي، أبو القاسم البلخي، ويقال: اسمه جابر، وجويبر لقب، روى عن أنس بن مالك والضحاك بن مزاحم، وعنه ابن المبارك والثوري وحماد بن زيد (ته).**

۳-بوقت ضرورت راویوں کی تعیین:

الف) راویوں کی تعیین کے سلسلے میں نوعیت بدلتی رہتی ہے، کبھی تو الفاظ وحروف کی حرکت ضبط کر کے تعیین کرتے ہیں، مثلاً:

☆……: حدیث نمبر ۲۷ میں عبداللہ بن محرر نام کے ایک راوی ہیں، اس پر آپ نے لکھا ہے: **هو برائين العامري الجزري.**

ب) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند میں راوی کا صرف نام ہوتا ہے، کسی قبیلے یا وطن کی طرف نسبت نہیں ہوتی،

تو اس کی تعیین کے لیے نسبت بھی ذکر کر دیتے ہیں، جیسا کہ اوپر عبداللہ بن محرر کی نسبت لکھا ہے، اسی طرح حدیث نمبر۶۱ کی سند میں محمد بن مسلم کا نام آیا ہے، تو حاشیے میں لکھا ہے: هو الطائفي.

ج) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی کا نام آتا ہے، لیکن ولدیت وغیرہ نہیں مذکور ہوتی، تو ولدیت اور دیگر نسبتیں ذکر کر کے راوی کی تعیین کرتے ہیں، مثلاً:

☆......: حدیث نمبر۱۹۲ کی سند میں ثعلبۃ نام کے راوی ہیں، تو ان کے بارے میں حاشیہ میں لکھا ہے: **عندي هو ثعلبة بن يزيد الحماني من رجال التهذيب.**

☆......: حدیث نمبر۲۳۲ کی روایت کے بعد عبدالرزاق نے کہا ہے: **وسمعت أنا إبراهيم وغيره**، اس پر حاشیہ میں لکھا ہے: **هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي.**

☆......: حدیث نمبر۱۵۲ کی سند میں **عن القاسم الشامي** ہے، تو اگر چہ ان کی نسبت مذکور ہے، مگر اس کے باوجود حاشیہ میں لکھا ہے: **القاسم الشامي هو القاسم بن عبدالرحمن مولى آل أبي سفيان بن حرب الأموي من رجال التهذيب.**

یہ صرف نمونہ کے طور پر چند مثالیں سپرد قلم کر دی گئی ہیں، ورنہ اس قسم کے افادات سے پوری کتاب بھری ہوئی ہے۔

د) کبھی سند میں راوی کی صرف نسبت مذکور ہوتی ہے، نام نہیں آتا ہے، تو حاشیہ میں اس کے نام کی تعیین کر دیتے ہیں۔ مثلاً:

☆......: روایت نمبر۹۵ کی سند میں **عن ابن التيمي** ہے، اس پر یہ تعلیق لکھی ہے: **هو معتمر بن سليمان التيمي من رجال التهذيب.** اور روایت نمبر۱۲۲ کی سند میں **عن الخارفي** ہے، اس پر لکھا ہے: **هو الحارث الأعور.**

ھ) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند میں راوی کا نام آتا ہے، اور وہ محدثین اور اہل علم کے نزدیک اپنی کنیت سے مشہور ہوتا ہے، تو اس کی کنیت ذکر کر دیتے ہیں، مثلاً:

☆......: روایت نمبر۲۴۵۴ کی سند میں **عمر بن راشد** نام کے ایک راوی ہیں، ان کے نام پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **هو أبو حفص اليماني من رجال التهذيب، ضعيف.**

و) اور اس کے برعکس تعلیقات بکثرت ہیں، کہ سند میں راوی کی کنیت مذکور ہوتی ہے، نام نہیں ہوتا ہے، تو ضرورت محسوس کرنے پر نام کی تعیین کرتے ہیں، مثلاً:

☆......: روایت نمبر۶۸ کی سند میں **عن أبي مسكين** ہے، اس پر یہ تعلیق لکھی ہے: **هو حر بن مسكين، روى عنه الثوري، ذكره ابن حبان في الثقات، أخرج له النسائي، قلت: روى عنه أبو الأحوص عند ش.**

☆......: اورروایت نمبر۱۴۶۱ میں عن أبي عمرو الشيباني ہے،تواس پر یہ تعلیق ہے:هو سعد بن إياس الكوفي، يروي عن علي كما في التهذيب.

ز)انواعِ تعیین میں ایک یہ بھی ہے کہ اگر کوئی راوی مبہم ہوتا ہے،یعنی نام،کنیت اورنسبت وغیرہ کچھ بھی نہ ہو،توحتی الامکان اس کی بھی تعیین کرتے ہیں،مثلاً:

☆......: روایت نمبر۱۳۸۲ کی سندیوں ہے: عن الثوري عن رجل، اس میں رجل کےلفظ پر یہ تعلیق ہے: أظنه طلق بن معاوية جد حفص بن غياث، فإن الثوري يروي عنه كما في التهذيب، وإن طلقاً روى هذا الأثر كما في "ش" رواية حفيده عنه.

☆......: اورنمبر۵۰۹ کی سندمیں ہے:عـمـرو بـن شعيب عن امرأة سماها، تواس پرتعلیق لکھ کرمبہم عورت کےابہام کویوں دورکیاہے:هي زينب السهمية كما في رواية حجاج عن عمرو، ورواية عبدالحميد عن الأوزاعي عند "قط" ص ۲۵.

☆......: اورروایت نمبر۴۱۰۷ میں عن الثوري عن شيخ من الأنصار آیاہے،توشيخ من الأنصار پرلکھا ہے: هو عمر الأنصاري كما في "ش" و"هق".

راویوں پرتعلیقات اوران کی تعیین کی یہ چندمثالیں ہیں،جوصرف شروع کی ایک دوجلدوں کی سرسری ورق گردانی کے نتیجے میں قلم بندہوگئی ہیں،ظاہرہےاس مختصرتعارفی مضمون میں اس طرح کےفنی نکات کااحاطہ نہیں کیاجاسکتا،کتاب پرنگاہ ڈالنے کے بعدہی اس کےمحقق علام کی محنت شاقہ،نیزان کےغیرمعمولی فضل وکمال اور وسیع علم ومطالعہ کااندازہ لگایاجاسکتاہے۔

۴-درمیانِ متن آنے والے نام کی تحقیق:

متن کےدرمیان میں اگرکوئی نام آیاہے،تواس کی تحقیق کی بھی کوشش کی گئی ہے،مثلاً:

☆......: روایت نمبر۱۱۹میں ہے کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب حضرت رُبیِّع بنت عفراء کے پاس تشریف لے گئے،توانھوں نےحضرت عبداللہ سےان کی والدہ کانام دریافت فرمایا،توانھوں نے ريطة بنت علي بن أبي طالب یاکوئی اورنام بتایا،پھراس کےبعدلمبی روایت ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے ريطة پر یہ تعلیق تحریرفرمائی ہے:

وفي كتاب نسب قريش لمصعب الزبيري "كانت زينب الصغرى بنت علي عند محمد بن عقيل بن أبي طالب فولدت له عبدَ الله الذي يُحدث

مصعب زبیری کی کتاب نسب قریش میں ہے کہ حضرت علیؓ کی لڑکی زینب صغری محمد بن عقیل بن ابی طالب کے نکاح میں تھیں،ان سےعبداللہ پیدا ہوئے جوکہ ان سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور مصعب زبیری نے

عنه ص ٤٥، ولم يذكر في بنات علي ريطة.

حضرت علی کی صاحبزادیوں میں ریطہ نام کی کسی لڑکی کا ذکر نہیں کیا ہے۔

یعنی مصعب زبیری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ کی والدہ کا نام ریطہ نہیں تھا، بلکہ زینب تھا۔

۵-الفاظ کی تشریح:

غریب اور نامانوس الفاظ کی تشریح وتفسیر کا بھی غیر معمولی اہتمام نظر آتا ہے، پوری کتاب میں جہاں کہیں بھی کوئی ایسا لفظ آیا ہے، جس کے بارے میں آپ کو اندازہ ہے کہ پڑھنے والے کے لیے یہ لفظ نامانوس ہے، اور قاری اس سے آشنا نہیں ہے، تو اس کو آپ نے تشریح کے بغیر نہیں چھوڑا ہے، اور اس طرح بے شمار الفاظ وکلمات کی تشریح اس کتاب کے حواشی میں آ گئی ہے۔

☆......: مثال کے طور پر کتاب کی پہلی ہی روایت میں **كظامة** کا لفظ آیا ہے، آپ نے حاشیہ میں اس کی تشریح یوں فرمائی ہے:

الكِظامة بالكسر الميضأة يعني المطهرة كما في سنن أبي داود (ج ١) وهي أيضاً بئر بجنب بئر بينهما مجرى تحت الأرض.

کظامہ وضو کے برتن کو کہتے ہیں جیسا کہ سنن ابوداود میں ہے، اور کظامہ اس کنویں کو بھی کہا جاتا ہے، جس کے قریب کوئی دوسرا کنواں ہوتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان زمین کے نیچے راستہ ہوتا ہے۔

☆ اور مثلاً روایت نمبرے میں ایک لفظ الیافوخ آیا ہے، اس کی تشریح یوں کی ہے:

هو الموضع الذي يتحرَّك من وسط رأس الطفل.

یافوخ سر کے اس حصے کو کہتے ہیں جو بچے کے سر کے درمیان میں حرکت کرتا رہتا ہے۔

اور اسی روایت کا آخری لفظ "**قط**" ہے، کتاب سے استفادہ کرنے والے کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ استعمال تو "**فقط**" ہوتا ہے، لہٰذا "**قط**" کے بجائے "**فقط**" ہونا چاہئے، حضرت محدث الاعظمیؒ نے اس وہم کے ازالہ کے لیے حاشیہ میں نہ صرف اس کی وضاحت کر دی، بلکہ حدیث ہی کی ایک مستند ومتداول کتاب سے اس کی دلیل بھی پیش کر دی، چنانچہ اس پر یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے:

هكذا في الأصل في كثير من المواضع بدون الفاء ولا بأس به وقد ورد هكذا في سنن أبي داود في صفة الوضوء ١:١٥.

یعنی مصنف کے اس قلمی نسخے میں بہت سے مقامات پر یہ لفظ اسی طرح بغیر ف کے (قط) آیا ہے، ور اس استعمال میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے، چنانچہ خود سنن ابوداود کے صفۃ الوضوء کے ابواب میں بھی یہ لفظ اسی طرح استعمال ہوا ہے۔

۶-لفظی تطورات کی تشریح:

آپ نے اپنی تعلیقات میں بسا اوقات یہ بھی کیا ہے کہ لفظ اگر معنوی تطورات سے گزرا ہے، تو اس کی بھی توضیح کی ہے، مثلاً روایت نمبر ۶۸۳۱ میں لفظ ظعینة ہے، اس پر لکھا ہے:

وأصل الظعينة: الراحلة يرحل أي يسار عليها، ثم قيل للمرأة في الهودج: ظعينة، ثم قيل للمرأة بلا هودج وللهودج بلا امرأة.

ظعینہ اصل میں تو اس سواری کو کہا جاتا تھا، جس پر سفر کیا جاتا تھا، پھر ہودج نشیں عورت کو ظعینہ کہا جانے لگا، اس کے بعد بغیر ہودج نشیں عورت کے لیے اور بغیر عورت کے ہودج کے لیے بھی یہ لفظ بولا جانے لگا۔

۷-احادیث وآثار کی تشریح:

بوقت ضرورت احادیث وآثار کی تشریح کا بھی اہتمام کیا ہے، مثلاً:

☆......: الف) روایت نمبر ۲ میں ہے: **عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) فيما يُغسل؟**

اس کی تشریح آپ نے اپنی تعلیق میں یوں کی ہے: **يعني هل المرافق تُغسل؟** یعنی ابن جریج نے عطاء سے پوچھا کہ کیا وضو میں کہنیوں کو بھی دُھلا جائے گا؟

☆......: اور مثلاً روایت نمبر ۶۴۷۱ میں طاؤس کا یہ قول ہے: **إنا لنصُرُّه صراً.**

اس کی تشریح یوں کی ہے: **صرَّ: ربط، والمعنى إنا نحتاط كيلا يسبق شيء منه، وهذا يدل على أنه كان يصلي في حال المدافعة،** یعنی صرَّ کا معنی باندھنا ہے، اور اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم نماز میں بہت محتاط رہتے تھے تا کہ حدث نہ لاحق ہو جائے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدافعت کی حالت میں بھی نماز پڑھا کرتے تھے۔

☆......: ب) روایت نمبر ۹ یہ ہے: **عن نافع أن ابن عمر كان يُحدث لرأسه ماءً.**

اس پر علامہ اعظمیؒ کی تعلیق یہ ہے: **في الأصل "لرأسي"، والصواب "لرأسه"، ففي "ش" من طريق يحيى بن سعيد عن نافع أن ابن عمر كان يأخذ لرأسه ماءً جديداً.**

یعنی قلمی نسخے میں "لرأسي" ہے، مگر صحیح "لرأسه" ہے، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں یہی روایت بواسطہ یحیی بن سعید عن نافع یہ ہے کہ **أن ابن عمر كان يأخذ لرأسه ماءً جديداً.** یعنی حضرت ابن عمرؓ اپنے سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیتے تھے۔

اس روایت میں جس طرح ایک لفظ کی تصحیح وتصویب ہے، اسی طرح دوسرے لفظ **يُحدث** کی تشریح بھی ہے کہ یہاں اس کا مطلب نیا پانی لینا ہے۔

☆......: ج) روایت نمبر ۱۴۵ میں حضرت حسن کا یہ قول ہے:

ما ينادي منادٍ من أهل الأرض بالصلاة حتى ينادي منادٍ من أهل السماء: قوموا يا بني آدم! فأطفئوا نيرانكم، قال: فيقوم المؤذن يؤذن ثم يقوم الناس إلى الصلاة.

یعنی زمین پر کسی موذن کے اذان دینے سے پہلے آسمان میں ایک فرشتہ یہ صدا لگاتا ہے کہ اے انسانو! اٹھ جاؤ، اپنی آگوں کو بجھا دو۔ حضرت حسن کہتے ہیں کہ اس کے بعد مؤذن اذان دینے کے لیے کھڑا ہوتا ہے اور لوگ نماز کے واسطے کھڑے ہوتے ہیں۔

حضرت حسن کی اس روایت پر علامہ اعظمیؒ کی یہ تعلیق ہے:

في المجمع عن ابن مسعود مرفوعاً: يُبعث منادٍ عند حضرة كل صلاة فيقول: يا بني آدم قوموا، فأطفئوا عنكم ما أوقدتم على أنفسكم، فيقومون، فيتطهَّرون، ويُصلُّون، فيُغفر لهم ما بينهما، الحديث. وبهذا يتضح معنى حديث الحسن. یعنی مجمع الزوائد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع روایت مذکور ہے کہ ہر نماز کے وقت ایک فرشتہ بھیجا جاتا ہے، وہ پکار کر کہتا ہے کہ اے آدم کی اولاد! کھڑے ہو جاؤ، اور بجھا دو اس آگ کو جو تم نے اپنے واسطے جلا رکھی ہے، تب لوگ کھڑے ہوتے ہیں، وضو کرتے ہیں، اور نماز پڑھتے ہیں، پس دو نمازوں کے درمیان کے جو گناہ ہوتے ہیں، وہ بخش دیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد علامہ اعظمیؒ کہتے ہیں کہ اس سے حسن بصری کی حدیث کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے نہ صرف الفاظ کی تشریح بلکہ احادیث وآثار کی توضیح کا بھی اہتمام برتا ہے؛ اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ کبھی تو روایت کی تشریح وتوضیح اپنے الفاظ میں کرتے ہیں جیسا کہ (الف) کی مثالوں میں ہے، اور اکثر وبیشتر ایسا ہوتا ہے کہ روایت کی تشریح کسی دوسری روایت سے کرتے ہیں، خود راوی کا قول اگر ایسا مل جاتا ہے جس سے مصنَّف کی پیش نظر روایت کی تشریح ہو جاتی ہے، تو اس کو نقل کرتے ہیں، جو (ب) کی مثال سے واضح ہے؛ ورنہ کسی دوسری مرفوع یا موقوف روایت اس کی توضیح کے لیے لاتے ہیں، جیسا کہ (ج) میں ہے۔

۸- احادیث وآثار کی تخریج:

تخریج میں آپ کے پیش نظر حوالوں کی کثرت اور بہتات نہیں ہے، بلکہ تعلیقات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تخریج کے سلسلے میں آپ کا اصل مقصد اس کی روایتوں کو عبدالرزاق یا ان کے اوپر کے کسی راوی کے حوالے سے دریافت کرنا ہے، اور کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نشاط کی کمی یا کسی اور وجہ سے صرف سند ومتن کی تصحیح پر اکتفا کیا ہے، اور روایت کی تخریج اور اس کے حوالے پر توجہ ہی نہیں دی ہے؛ اور زیادہ تر یہ ہوا ہے کہ 'مصنَّف' کی روایت آپ کو عبدالرزاق یا ان کے اوپر کے کسی راوی کے واسطے سے مل گئی ہے، تو اسی پر اکتفا کیا ہے، مزید حوالوں

کی ضرورت نہیں محسوس کی ہے، چاہے وہ روایت صحاح ستہ ہی میں کیوں نہ ہو؛ چنانچہ بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ متاخرین کی کتابوں مثلاً 'شرح معانی الآثار للطحاوی'، 'سنن دارقطنی' یا بیہقی کی 'سنن کبریٰ' سے حدیث کی تخریج کی ہے، جبکہ وہ روایت متقدمین کے مجموعوں میں بھی موجود ہوتی ہے، اور ایسا عام طور پر اس وجہ سے کیا ہے کہ آپ نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے، یا جس سے تخریج کی ہے، اس میں وہ روایت عبدالرزاق یا ان کے کسی راوی کے واسطے سے آئی ہے۔

علاوہ بریں 'مصنَّف ابن ابی شیبہ' کے حوالے کا آپ نے خاص اہتمام برتا ہے، اور اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی کہ عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ دونوں کی کتابوں کی نوعیت اور طرز تالیف ایک ہے، اور دونوں کے زمانوں میں زیادہ بُعد بھی نہیں ہے، چنانچہ عبدالرزاق کی بہت سی روایتیں ان کے کسی شیخ یا ان کے اوپر کے راوی کے واسطے سے ابن ابی شیبہ کے ہاں بھی ملتی ہیں، اس لیے آپ نے اس کتاب کی احادیث وآثار کی تخریج میں 'مصنَّف ابن ابی شیبہ' کے حوالے کا خاص اہتمام کیا ہے۔

عبدالرزاق کی روایت یا ان کی کتاب کے حوالے کے غیر معمولی اہتمام کی وجہ سے آپ کی تعلیقات میں ان کتابوں کی مراجعت کا خاص رجحان نظر آتا ہے، جو سندوں سے مُعرّیٰ ہیں، اور زمانۂ تدوینِ حدیث کے بعد معرضِ تصنیف وتالیف میں آئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کی بہت سی روایات میں صرف 'کنز العمال' کا حوالہ نظر آتا ہے، جب کہ وہ باسند کتابوں میں بھی موجود ہوتی ہیں، بلکہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث صحاح ستہ یا صحیحین وغیرہ میں موجود ہوتی ہے، لیکن آپ اپنی تخریج وتعلیق میں دوسری کتابوں کے حوالوں کو ان پر مقدَّم رکھتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ حدیث ان کتابوں میں عبدالرزاق کے حوالے سے، یا ان کے واسطے سے، یا ان کے شیوخ میں سے کسی کے واسطے سے ہوتی ہے، اور صحاح ستہ یا صحیحین کے حوالے کو اس وجہ سے بعد میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی کتابوں کی سند عبدالرزاق کی سند سے اوپر جا کر ملتی ہے، ذیل میں تخریج کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

☆......: مصنَّف میں روایت نمبر ۱۷۱ یوں ہے: **عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: أخبرني نافع: أنَّ عبد الله بن عمر كان يَكرَه أن يتوضَّأ في النحاس.**

علامہ اعظمیؒ نے اس روایت کی تخریج یوں کی ہے: **الكنز برمز "عب" و "ص" ٥ رقم: ٣٣٩٣، وأخرجه "ش" من طريق عبيد الله عن نافع.** یعنی یہ روایت 'کنز العمال' جلد ۵ میں اندراج نمبر ۳۳۹۳ کے تحت عبدالرزاق اور سعید بن منصور کے حوالے سے مذکور ہے۔ نیز اس کو ابن ابی شیبہ نے بواسطہ عبید اللہ عن نافع روایت کیا ہے۔

☆......: روایت نمبر ۲۴۷ یہ ہے: **عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة، أن عمر بن الخطاب ورد ماءً، فقيل له: إنَّ الكلابَ والسباعَ تَلِغُ فيه، قال: قد ذهبتُ بما ولغتُ في بطونها.**

علامہ اعظمیؒ نے اس کی تخریج یوں کی ہے:الکنز برمز "عب" ٥ رقم: ٢٨٦٠، وأشار إليه "هق" ١: ٢٥٩، ورواه "ش" عن هشيم، عن حصين، عن عكرمة ص ٩٥. یعنی یہ حدیث 'کنز العمال' جلد٥، اندراج نمبر ٢٨٦٠ کے تحت بحوالہ عبدالرزاق مذکور ہے، اس روایت کی طرف بیہقی نے بھی جلد ١ رصفحہ ٢٥٩ میں اشارہ کیا ہے، اوراس کو ابن ابی شیبہ نے ہشیم عن حصین عن عکرمہ کے طریق سے صفحہ ٩٥ پر روایت کیا ہے۔

☆...... روایت نمبر ٢٥٢ یہ ہے: عبدالرزاق، عن إبراهيم بن محمد، عن داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: أنَّ رسولَ الله ﷺ توضأ بما أفضلتِ السباع.

علامہ اعظمیؒ نے اس حدیث کی تخریج اس طرح کی ہے:الكنز برمز "عب" رقم ٥: ٢٨٦٦، وقد أخرجه "قط" ص ٢٣ و"هق" ١: ٢٤٩ من طريق عبدالرزاق والشافعي. یعنی یہ حدیث 'کنز العمال' جلد ٥ میں اندراج نمبر ٢٨٦٦ کے تحت مذکور ہے، اس حدیث کو دارقطنی نے ص ٢٣ پر اور بیہقی نے جلد ١ صفحہ ٢٤٩ پر بواسطہ عبدالرزاق وشافعی روایت کیا ہے۔

☆...... روایت نمبر ١٢٥٢ کی سند اور متن یہ ہے: عبدالرزاق، عن الثوري، عن منصور بن صفية، عن أمه، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يضع رأسه في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن.

اس حدیث کی تخریج میں لکھا ہے:الكنز برمز "عب" ٥، رقم: ٢٨٢٢، وابن ماجه من طريق عبدالرزاق، وهو عند البخاري من حديث زهير عن منصور، وعند مسلم من طريق داود المكي عنه.

☆...... روایت نمبر ١٢٧٧ کی سند یہ ہے: عبدالرزاق، عن معمر، عن عاصم الأحول، عن معاذة العدوية قال: سألت عائشة، الحديث.

علامہ اعظمیؒ نے اپنی تخریج میں لکھا ہے:الكنز برمز "عب" رقم: ٣٠٩٠، وأخرجه مسلم ١: ١٥٣، وأحمد ٥: ٢٣١، وأبو عوانة ١: ٣٢٤، وهق ١: ٣٠٨ كلهم من طريق عبدالرزاق.

☆...... روایت نمبر ١٧٧٦، اذان کی ابتدا سے متعلق ہے، اوراس کی سند یہ ہے: أخبرنا عبدلرزاق قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني نافع أنَّ ابن عمر كان يقول: كان المسلمون، الحديث.

علامہ اعظمیؒ نے اس کی تخریج میں لکھا ہے: أخرجه أحمد ٢: ١٤٨، و "خ" و "م" (بدء الأذان) و"قط" ص ٨٨ كلهم من طريق عبدالرزاق، والكنز ٤ رقم: ٥٤٦٤ (عبدالرزاق).

☆...... روایت نمبر ٢٠٤٢، ٢٠٤٣ کو عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے روایت کیا ہے، ان دونوں روایتوں کی نسبت علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے: نقلهما ابن التركماني في الجوهر النقي ج ١: ٤٤٣ عن مصنف عبدالرزاق وأخرجه الطحاوي من طريق العَقَدي عن الثوري ١: ١١٤.

☆...... روایت نمبر۴۰۸۴ میں حضرت قیس بن ابی حازم کہتے ہیں: **أخبرني قيس بن فهد الأنصاري أنَّ إمامهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ قال: فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس.**

علامہ اعظمیؒ نے اس پر لکھا ہے: **نقله الحافظ في الفتح وصحَّح إسناده ۲: ۱۲۰.** یعنی حافظ ابن حجر نے 'فتح الباری' جلد۲ صفحہ۱۲۰ میں اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

☆...... روایت نمبر ۶۱۲۶ میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے وقت ان کا غسل کرنا، کفن کے کپڑے منگانا، ان میں حنوط لگانا، پھر ان کو پہنانا اور بعض دیگر باتیں مذکور ہیں، یہ روایت جلد۳ صفحہ۴۱۱ پر آئی ہے، اس کے متعلق علامہ اعظمیؒ نے اپنی تعلیق میں لکھا ہے: **نقله الزيلعي من مصنف عبدالرزاق الحديث بتمامه ۲: ۲۵۱، وقال: سنده ضعيف ومنقطع، قال: ورواه الطبراني من طريق عبدالرزاق.** یعنی علامہ زیلعی نے 'نصب الرایہ' ۲/۲۵۱ میں یہ پوری حدیث بحوالہ عبدالرزاق نقل کی ہے، اور کہا ہے کہ اس کی سند کمزور اور کٹی ہوئی ہے، اور کہا ہے کہ اس کو طبرانی نے عبدالرزاق کے واسطے سے روایت کیا ہے۔

☆...... روایت نمبر ۶۹۶۷ جلد۴ صفحہ۶۱ پر شہد کی زکاۃ کے متعلق ہے، علامہ اعظمیؒ نے اس پر اپنی تعلیق میں لکھا ہے: **نقله الحافظ في الإصابة من المصنَّف ۳: ۶۰۷.** یعنی اس کو حافظ ابن حجر نے اصابہ ۳/۶۰۷ میں مصنَّف کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

☆...... اور جلد نمبر۴ ہی میں صفحہ۵۰۹ پر روایت نمبر ۸۶۶۹ کے متعلق لکھا ہے: **نقله ابن حزم في المحلى عن المصنف ۷: ۳۹٤.** یعنی اس کو ابن حزم نے محلی ۷/۳۹۴ میں مصنَّف عبدالرزاق کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

۹- آیات قرآنیہ کی تخریج:

احادیث وآثار میں جو قرآنی آیات آئی ہیں، ان کی بھی تخریج کی ہے، چنانچہ جہاں بھی متن میں قرآن کریم کی کوئی آیت آتی ہے، تو حاشیہ میں پہلے سورۃ کا نام پھر کولن (:) دے کر آیت نمبر لکھتے ہیں۔

۱۰- اسماء اماکن کی تشریح:

متن میں اگر کسی مقام یا جگہ کا نام آیا ہے، تو بہت پابندی کے ساتھ حواشی میں اس کی تحدید اور جغرافیائی پوزیشن ذکر کی ہے، مثلاً:

☆...... روایت نمبر۲۱۰۱ میں ''ذات الجیش'' نام کا ایک مقام مذکور ہے، اس پر لکھا ہے: **واد على ستة أميال من ذي الحليفة، وأبعد فؤاد عبدالباقي فقال: على بريد من المدينة.** یعنی ذات الجیش مقام ذو الحلیفہ سے ۶/میل کے فاصلے پر ہے، اور فواد عبدالباقی بہت دور چلے گئے اور کہا کہ مدینہ سے ایک برید پر ہے۔

☆...... پھر روایت نمبر۲۱۰۳ میں ''مر'' کا لفظ آیا ہے، تو اس کے متعلق لکھا ہے: **في ص "من"، والصواب**

عـندي "مر" وبطن مر، ويقال له مر الظهران، موضع على مرحلة من مكة قاله المجد، وقال: الـظهـران واد قـرب مـكة يـضاف إليه مر. یعنی قلمی نسخے میں "من" ہے، لیکن میرے نزدیک صحیح "مر" ہے یطن مر- جس کو مر الظہران بھی کہا جاتا ہے- مکہ سے ایک منزل کے فاصلے پر ہے، اس کو مجد الدین نے لکھا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ ظہران مکہ کے نزدیک ایک وادی ہے، جس کی طرف "مر" کی نسبت کر کے "مر الظہران" بھی کہا جاتا ہے۔

☆...... روایت نمبر ۲۱۵۸ میں یہ ہے کہ **فـلـما كان رسول الله ﷺ بقاع نمرة من الجحفة،** نمرہ کے لفظ پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **نـمـرة كعطرة موضع بقديد، والذي بعرفات موضع آخر، أو هو جبل.** یعنی نمرہ بروزن عطرہ قدید میں ایک مقام کا نام ہے، اور عرفات میں جو نمرہ ہے وہ ایک دوسری جگہ یا پہاڑ ہے۔

پھر اسی روایت میں یہ عبارت ہے: **حتى كان بذي طوى،** تو اس پر یہ تحریر فرمایا ہے: **موضع غربي مـكة عـلى مقربة منها ويقال له اليوم أبار الزاهر.** یعنی "ذی طوی" مکہ کے قریب مغرب میں ایک جگہ کا نام ہے، آج کل اس کو "ابار الزاہر" کہا جاتا ہے۔

آپ نے اپنی تعلیقات میں صرف گاؤں یا بستیوں کی تحدید نہیں کی ہے، بلکہ بڑے بڑے شہروں اور صوبوں کی بھی تعیین و تحدید کی ہے، مثلاً:

☆...... روایت نمبر ۴۳۵۸ میں "سجستان" آیا ہے، تو اس پر لکھا ہے: **بـلاد واسعة بين إيران وأفغانستان.** ایران وافغانستان کے درمیان ایک بڑے علاقے کا نام ہے۔

☆...... اسی طرح روایت نمبر ۴۳۳۹ میں "أذربیجان" واقع ہوا ہے، تو اس پر لکھا ہے: **ويـقـال آذربيجـان، إقـليم في بلاد إيران على الحدود الشمالية الغربية.** یعنی اَذربیجان کو آذربیجان بھی کہا جاتا ہے، ایران کی شمالی مغربی حدود پر ایک خطے کا نام ہے۔

۱۱- دفع تعارض:

اگر "مصنّف" کی کسی روایت کا دوسری کسی روایت کے ساتھ تعارض ہوا ہے، تو اس تعارض کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً:

☆...... روایت نمبر ۴۷۹۰ میں مجاہد حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیسیوں بار دیکھا ہے کہ آپ فجر کی سنت میں قل یآ أيها الكفرون اور قل هو الله أحد پڑھتے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے اس حدیث پر یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے: **أخـرجه ابن نصر بإسناده عن نافع عن ابن عـمـر، وقـال: هـذا غيـر محفوظ عندي، لأن المعروف عن ابن عمر أنه قال: تلك ساعة لم أكـن أدخـل عـلـى الـنبـي ﷺ فيها. قلت: لكنه لم ينفرد به نافع، بل تابعه مجاهد، ولعل ابن**

عمر يروي هنا ما رآه في الأسفار فلا ينافي المعروف عنه.

یعنی حضرت ابن عمرؓ کے اس قول کو نافع نے بھی نقل کیا ہے، جس کو ابن نصر نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے، ابن نصر نے اس کو روایت کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ قول میرے نزدیک غیر محفوظ ہے، کیونکہ ابن عمرؓ کی مشہور روایت یہ ہے کہ انھوں نے کہا ہے فجر کے وقت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں میری حاضری نہیں ہوتی تھی۔ علامہ اعظمیؒ نے فرمایا کہ اس قول کو روایت کرنے میں نافع تنہا نہیں ہیں، بلکہ مجاہد بھی اس کو روایت کرتے ہیں، لہٰذا اس کو غیر محفوظ نہیں کہا جا سکتا، ممکن ہے کہ ابن عمرؓ نے ان دونوں سورتوں کے پڑھنے کو جو بیان کیا ہے، وہ سفر کا واقعہ ہو، لہٰذا ان کی مشہور روایت کے منافی نہیں ہوگا۔

ناظرین غور فرمائیں کہ محمد بن نصر مروزی جیسے محدث وفقیہ نے جن دو روایتوں کو متعارض اور ایک دوسرے کے منافی خیال کیا تھا، علامہ اعظمیؒ نے اپنی فراست وبصیرت سے کس خوبصورتی کے ساتھ ان دونوں میں تطبیق کی صورت پیدا کر دی۔

۱۲-اختلاف ائمہ اور فقہی مذاہب کا بیان:

''مصنَّف عبدالرزاق'' میں ''سنن سعید بن منصور'' کی طرح بہ کثرت تو نہیں، لیکن بہت سے مسائل میں ائمہ کے اختلاف کو بھی بیان کرتے ہیں۔ جس کا صحیح اندازہ آپ کی تعلیقات پر غور کرنے کے بعد لگایا جا سکتا ہے، اس کی کچھ مثالیں رسالہ ''المآثر'' جلد ۷ شمارہ ۳-۴ میں بھی ذکر کی جا چکی ہیں۔ اور بسا اوقات اپنی تعلیقات میں امام ابوحنیفہ یا حنفیہ کے مسلک کو بھی بیان کرتے ہیں، مثلاً:

☆...... روایت نمبر ۲۵۳۸ کے الفاظ یوں ہیں: **عن حماد قال: إذا نسي الرجل تكبيرة مفتاح الصلاة أعاد الصلاة، وبه يأخذ الثوري.** یعنی حماد کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص تکبیر تحریمہ چھوڑ دے تو نماز کا اعادہ کرے، اور اسی کو ثوری نے لیا ہے۔

اس پر علامہ اعظمیؒ کی تعلیق ہے: **وإليه يذهب أبو حنيفة.** یعنی یہی امام ابوحنیفہ کا بھی مذہب ہے۔

☆...... روایت نمبر ۲۷۵۶ میں حضرت علیؓ کا یہ قول مروی ہے کہ اگر کوئی شخص ظہر، عصر اور عشا کی پہلی دونوں رکعتوں میں قرأت کرنا بھول جائے تو آخری دونوں رکعتوں میں قرأت کر لے، اور یہ قرأت اس کے لیے کافی ہوگی۔

اس پر تعلیق تحریر فرمائی ہے: **بهذا يقول الحنفية، ويسجد السهو للأثر الذي في أول الباب.** یعنی اسی بات کے (بھول جانے کی صورت میں آخر کی دونوں رکعتوں میں قرأت کے) قائل حنفیہ بھی ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک مصلی کو سجدۂ سہو بھی کرنا ہوگا، بوجہ اس حدیث کے جو باب کے شروع میں مروی ہے۔

بہرحال اس کتاب پر علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات اور ان کے فنی وتحقیقی نکات، ان کے علم ومعرفت، فضل

وکمال، وسعتِ مطالعہ، ذہانت وفطانت، فہم وذکاوت اور جامعیت واستحضار کا عجیب وغریب اور حیرت انگیز نمونہ پیش کرتے ہیں، اور اس کے مطالعہ کے بعد آدمی ورطۂ حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ مختصر اور بقدر ضرورت تعلیقات وحواشی سے کس طرح دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے، اور عقل حیران رہ جاتی ہے کہ گیارہ ضخیم جلدوں کی کتاب کو - جو اکیس ہزار تینتیس (۲۱۰۳۳) روایتوں پر مشتمل ہے- کس طرح ایک شخص نے تن تنہا ایک ایک لفظ کی تحقیق وتصحیح کر کے اشاعت کے قابل بنایا ہے۔

'مصنّف عبدالرزاق' یوں تو علم حدیث کا ایک بہت بڑا اور قابلِ فخر سرمایہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب پہلی اور دوسری صدی ہجری کے عربی زبان وادب، عام بول چال، روزمرہ کے عام مسائل، اسلامی کلچر اور ثقافت کی حقیقی اور زندہ تصویر پیش کرتی ہے، ادبی اور لسانی ذوق رکھنے والے کو اس کتاب میں اپنی دلچسپی کا کافی مواد مل سکتا ہے، جس کے مطالعہ سے بآسانی یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس زمانے کا ادب کیا تھا، گفتگو میں کس طرح کی زبان استعمال کی جاتی تھی، اور عام لوگوں کی زندگی دین ومذہب سے کس طرح مربوط ہوا کرتی تھی، علما وفقہا کو کس طرح مرجعیت حاصل تھی۔

علامہ اعظمیؒ کے تعلیقات وحواشی سے آراستہ ہو کر علم حدیث اور اسلامی ثقافت کا یہ عظیم الشان سرمایہ گیارہ ضخیم جلدوں میں ۱۳۹۲ھ=۱۹۷۲ء میں بیروت سے طبع ہو کر مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوا۔

'مصنّف عبدالرزاق' کی تعلیقات میں 'مصنّف ابن ابی شیبہ کی تلخیص اور اس پر مولانا محمد منظور نعمانی اور بعض دوسرے اہل علم کے تاثرات:

'مصنّف عبدالرزاق' پر علامہ اعظمیؒ کے حواشی اور تعلیقات میں سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس میں اسی جیسی ایک دوسری کتاب 'مصنّف ابن ابی شیبہ' کا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے، جس سے اس کتاب کی افادیت میں چار چاند لگ گئے ہیں، اور اس کا اندازہ ہر صاحب بصیرت اس کے حواشی دیکھ کر کر سکتا ہے، لیکن یہاں ہم دو اہل علم کے اعترافات ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں، پہلا مشہور عالم اور بزرگ مصنف حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمہ کا ہے، وہ 'الفرقان' میں 'مسند حمیدی' پر تبصرے کے ضمن میں رقم طراز ہیں:

''ناظرین کو یہیں یہ خوش خبری سنانے کو بھی جی چاہتا ہے کہ حضرت مولانا اعظمی مدظلہ 'مسند حمیدی' کے کام سے فارغ ہونے کے بعد اب 'مصنّف عبدالرزاق' کی تصحیح اور اس پر تعلیق وتحشیہ کا کام بھی اسی انداز میں کر رہے ہیں، بلکہ قریباً ایک چوتھائی کام کر بھی چکے ہیں۔ 'مصنّف عبدالرزاق' کے بارے میں سنا تو پہلے بھی تھا کہ وہ احادیث وآثار کی قدیم تالیفات میں بے نظیر خزانہ ہے، لیکن جو حصہ مولانا تیار فرما چکے ہیں گزشتہ ہی ہفتہ میں ان کی خدمت میں حاضری کے موقعہ پر اس کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ ہمارے

کتب خانوں میں اس کا نہ ہونا بہت ہی بڑا خلا ہے، بہت کچھ سننے کے باوجود اس کی عظمت وافادیت کا یہ اندازہ بالکل نہیں تھا، پھر حضرت ممدوح اس کا تحشیہ اس طرح کر رہے ہیں کہ 'مصنّف ابن ابی شیبہ' کا کافی مواد بھی اس کے حواشی اور تعلیقات میں آ جائے گا۔ 'مصنّف عبدالرزاق' بجائے خود بہت ضخیم کتاب بلکہ کہنا چاہئے کہ احادیث وآثار کا نہایت وسیع دفتر ہے، چار ضخیم جلدیں ہیں، اور اس کا صرف ایک عکسی نسخہ ہے جس سے مولانا سارا کام کر رہے ہیں، پھر اسی کے ساتھ مولانا کی یہ کوشش ہے کہ اس کی تعلیقات میں 'مصنّف ابن ابی شیبہ' کو بھی کسی طرح سمیٹ لیں۔ یہ اتنا وسیع اور عظیم کام ہے جس کے لیے معاونین کا ایک عملہ درکار ہے، لیکن جہاں تک میں نے محسوس کیا مولانا خود ہی سارا کام کر رہے ہیں، میں نے اصرار سے عرض کیا کہ کم از کم دو رفیق اس کام کے سلسلہ میں اور ساتھ لے لیجئے، فرمایا کیا کیا جائے، جو کام آ سکتے ہیں وہ مشغول ہیں اور مل نہیں سکتے، اور جو مل سکتے ہیں اُن سے کچھ کام نہیں چلتا''(۱)۔

مولانا فضل اللہ مرحوم کے تاثرات:

امام بخاریؒ کی بلند پایہ کتاب 'الأدب المفرد' کی شرح 'فضل اللہ الصمد' کے مصنف مولانا فضل اللہ علیہ الرحمہ ایک صاحب فضل وکمال عالم اور مشہور بزرگ حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ کے پوتے تھے، ان کی صاحبزادی ڈاکٹر حنیفہ رضی نے علی گڈھ کے شعبۂ دینیات سے مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے زیرِ نگرانی ریسرچ کی ہے، ان کے مقالے کا عنوان ہے: ''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی فقہ''، اور یہ مقالہ مطبوعہ شکل میں ۱۳۸۷ھ = ۱۹۶۷ء میں ندوۃ المصنفین - دہلی - سے شائع ہو چکا ہے، ڈاکٹر حنیفہ رضی نے اس میں لکھا ہے:

''میرے والد صاحب نے فرمایا کہ ان علم دوست حضرات - یعنی اربابِ مجلس علمی - کی بے دریغ دریادلی سے میرے علم میں ہندوستان میں تین بڑے بیش بہا علمی کام ہو رہے ہیں، جن میں سب سے بلند تر کام وہ ہے جو حضرت مولانا ابوالمآثر محمد حبیب الرحمٰن الاعظمی انجام دے رہے ہیں، یہ ہے مصنف عبدالرزاق کی تصحیح کا کام۔ مصنف عبدالرزاق کی تصحیح وطباعت کا کام متعدد پہلوؤں سے بہت بلند ہے:

۱-: ایک تو ایسے بڑے محدث کی کتاب کا کام ہے، جو صحاح ستہ کے مصنفین کے شیوخ اور اساتذہ میں سے ہیں۔

۲-: مذہب حنفی کے مآخذ سے جو حضرات ناواقف ہیں اور جن کو اس مذہب کے متعلق غلط فہمی ہے کہ مذہب حنفی صرف قیاسات کے مجموعہ کا نام ہے، اس میں سنت سے بڑی بے نیازی برتی گئی ہے، مصنَّف کی تصحیح اور اشاعت کا کام جس طریقہ سے ہو رہا ہے، اس سے اس ناواقفیت کا پردہ چاک ہو

(۱) الفرقان: رمضان، شوال، ذی قعدہ ۱۳۸۲ھ = مارچ اپریل ۱۹۶۳ء، جلد ۳۰، شمارہ ۹، ۱۰، ۱۱، ص: ۱۱۴-۱۱۳

جائے گا۔

۳-: جس طریقہ سے اس مصنّف کو حنفیہ ایک مستند کتاب جانتے ہیں، دوسرے مختلف فقہی مکاتبِ خیال کے حضرات بھی اس کو مستند ہی سمجھتے ہیں، اس طریقہ سے طرفین کی علمی متفقہ معیاری کتاب کی اشاعت باہمی غلط فہمیوں کو دور کر کے اتحاد کی راہ کھولے گی۔ اس کام کے عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے یہ کام بین الاقوامی وعالمگیر حیثیت کا بھی حامل ہے، یہ بات بھی اس کام کی وقعت کو بلند قرار دیتی ہے۔

۴-: یہ کام مولانا ابوالمآثر محمد حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی انجام دے رہے ہیں، اس کام کا آپ کے ہاتھ میں ہونا اس کے معیاری ہونے کا ضامن ہے"[۱]۔

جامع عبدالرزاق یا جامع معمر؟

اس کتاب کی اشاعت کے بعد یہ قضیہ اٹھایا گیا کہ اس کے آخر میں جلد نمبر ۱۰ کے تین چوتھائی کے بعد سے یعنی صفحہ ۳۷۹ روایت ۱۹۴۱۹ سے ختم کتاب تک کا حصہ جو کتاب الجامع کے نام سے ہے، عبدالرزاق کی مصنف کا حصہ نہیں ہے، بلکہ ان کے استاذ معمر بن راشد کی تصنیف ہے، لیکن کتاب کے محقق کو اس پر تنبہ نہ ہوسکا۔

ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کا دعویٰ:

یہ قضیہ دنیائے اسلام کے ایک بڑے محقق، مخطوطات کے غواص اور شناور، ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کی طرف سے بہت شدومد سے اٹھایا گیا، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس کا انکشاف 'مصنّف' کے شائع ہونے کے تقریباً دس سال کے بعد ۱۹۸۳ء میں اعظم گڈھ سے شائع ہونے والے ماہنامہ 'الرشاد' کے لکھے ہوئے ایک مراسلے میں کیا، یہ مراسلہ ۱۵/ جمادی الاولی ۱۴۰۳ھ کا تحریر کردہ ہے، اور مذکورہ بالا ماہنامے کے اپریل کی اشاعت میں شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب مرحوم کے مراسلے کا متن یہ ہے:

"مصنف عبدالرزاق کی آخری دو جلدوں میں جامع معمر بن راشد چھپی ہے، اس کے آڈیٹر مولانا اعظمی -مولانا حبیب الرحمٰن صاحب- کو انتباہ نہ ہوا کہ یہ الگ کتاب ہے، مصنف عبدالرزاق نہیں، بلکہ عبدالرزاق کے استاذ معمر بن راشد کی کتاب الجامع ہے"۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم نے مذکورہ بالا شمارے میں اپنے اس دعوے کی کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے، ان کا یہ انکشاف یا دعویٰ علمی دنیا کو حیرت میں ڈال دینے والا تھا، ساتھ ہی علامہ اعظمیؒ کی اس عظیم الشان علمی خدمت، ان کی دس سالہ عرق ریزی اور جانفشانی پر علامت سوال بننے کے لیے کافی تھا، اور اس قسم کے دعوے سے جس کی کوئی

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ: ۲۱۴-۲۱۵

ٹھوس دلیل نہ پیش کی گئی ہو، ایک ایسے عالم ومحقق پر جس نے دس سال تک کتاب کی تصحیح وتحقیق میں خونِ جگر جلایا ہو، جس قدر اثر ہوسکتا ہے اس کو دوسرا شخص تصور ہی نہیں کرسکتا۔

علامہ اعظمیؒ کا جواب:

'الرشاد' میں ڈاکٹر صاحب کے اس انکشاف کو دیکھنے بعد علامہ اعظمیؒ نے ایک مختصر سا مضمون سپرد قلم کر کے 'الرشاد' میں اشاعت کے لیے روانہ کر دیا، جو مئی ۱۹۸۳ء کے شمارے میں شائع ہوا، علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون میں اس حصے کے عبدالرزاق کی تصنیف اور مصنَّف کا حصہ ہونے کے متعدد دلائل پیش کیے تھے، جو درج ذیل ہیں:

۱- 'کتاب الاوائل' میں شیخ محمد سعید بن سنبل مکی نے مصنف عبدالرزاق کی آخری حدیث **کان شَعرُ رسولِ الله ﷺ إلى أنصافِ أُذُنيه** نقل کر کے لکھا ہے: **وهو آخر مصنَّفه.** یعنی یہ حدیث مصنَّف عبدالرزاق کی آخری حدیث ہے۔ اور مصنَّف عبدالرزاق کے مطبوعہ نسخے بشمول کتاب الجامع میں آخری حدیث یہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنَّف کے ساتھ شائع ہونے والی **کتاب الجامع** عبدالرزاق ہی کی جامع ہے، معمر کی نہیں۔

۲- شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ 'بستان المحدثین' میں تحریر فرماتے ہیں کہ دلچسپ بات یہ ہے کہ امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف شمائل رسول پر ختم کی، اور شمائل کو آنحضرت ﷺ کے موئے مبارک پر ختم کیا۔

۳- علامہ اعظمیؒ نے جلد ۱۰ میں سات اور جلد ۱۱ میں اٹھائیس ایسی حدیثوں کی نشان دہی کی، جن کو عبدالرزاق نے معمر کے علاوہ اپنے دوسرے شیوخِ حدیث سے روایت کیا ہے، اور ان کا معمر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۴- حاجی خلیفہ نے 'کشف الظنون' میں عبدالرزاق کی کتاب الجامع کا ذکر کیا ہے، اور فواد سید و شیخ البانی نے لکھا ہے کہ الجامع لعبدالرزاق کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ ہے، اور اس پر ۵۵۸ھ کا ایک سماع بھی درج ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کا جواب الجواب:

علامہ اعظمیؒ کے پیش کردہ مذکورہ بالا دلائل ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو مطمئن نہیں کر سکے، اور وہ اپنے اس دعوے پر جمے رہے کہ مصنَّف کا یہ آخری حصہ جامع معمر ہی ہے، ڈاکٹر صاحب نے اپنے موقف کی تائید اور علامہ اعظمیؒ کے پیش کردہ دلائل کی تردید میں قدرے مفصل مضمون لکھا، جو 'الرشاد' کے جون وجولائی ۱۹۸۳ء کے شمارے کی زینت بنا، اس میں مصنَّف کی بابت ڈاکٹر صاحب نے جو ردوقدح کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

۱- جامع معمر بن راشد کے ترکی میں دو مخطوطے ملے ہیں، جن پر نام بھی صرف جامع معمر ہے اور جن میں

مندرجات بھی ایک چھوٹی کتاب کے ہیں، جلد میں اور کوئی چیز نہیں، ان میں ایک جو بہت قدیم ۶۴۳ھ کی تحریر ہے، انقرہ میں ہے، دوسرا مماثل نسخہ استانبول میں ہے۔ میں نے جامع معمر کے ان دونوں مخطوطوں کے مندرجات کا 'مصنف عبدالرزاق' کے باب کتاب الجامع سے مقابلہ کیا، تو پتہ چلا کہ وہ ہو بہو ایک ہی چیز ہے، فرق ہے تو وہی جو ایک ہی کتاب کے دو مخطوطوں میں ہوتا ہے۔

۲-'مصنَّف عبدالرزاق' کے جو متداول نسخے دنیا کے مختلف ملکوں میں ملتے ہیں، ان میں 'کتاب الجامع' کتاب کے آخر میں موجود ہے۔ اگر ایسا ہی ایک نسخہ شیخ سعید سنبل یا حضرت عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ کی نظر سے گزرا ہو، اور انھوں نے کچھ لکھا ہو اور کچھ خیال آرائی کی ہو، تو قصور ان کا نہیں۔ بے خیالی میں ہر کسی سے ایسا ہی ہوسکتا ہے، اگر کسی نے انھیں توجہ دلائی ہوتی اور اس کے بعد بھی وہ اپنی رائے پر قائم رہتے، تو وہ اہم چیز ہوتی، موجودہ صورت حال سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

۳- اگر جامع معمر میں جو مصنف عبدالرزاق کا ضمیمہ بن گئی ہے، چند ایسی حدیثیں ہیں، جو عبدالرزاق نے معمر سے نہیں بلکہ کسی اور شیخ سے روایت کی ہوں، تو اس سے بھی کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ مصنف کا وہ حصہ جو بلا اختلاف مصنف عبدالرزاق ہے (۹۹/۱۰۰)، ان میں کثرت سے حدیثیں ''عبدالرزاق عن معمر'' ملتی ہیں، اس سے وہ جامع معمر کا جز نہیں بن جاتیں۔

۴- دمشق کے مخطوطے کو مصر کے فواد سید نے عبدالرزاق کا قرار دیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ انقرہ اور استانبول کے مخطوطوں سے واقف نہ تھے، ترکی کے فواد مسٹر گبن (۱) جامع معمر کو اشاعت کے لیے تیار کرنے کے بعد دمشق گئے اور وہاں کے مخطوطے کو دیکھا، پھر رباط جا کر وہاں کے مخطوطے کو بھی دیکھا، وہ اپنی جرمن کتاب 'تاریخ تالیفات عربی' میں لکھتے ہیں کہ جامع معمر کے راوی عبدالرزاق ہیں، اور انھوں نے اسے اپنی مصنف کا ذیل بنایا، اور اس میں کچھ حدیثوں کا اضافہ بھی کیا ہے، اور یہ کہ 'اصابہ' ابن حجر ۴ ص ۳۱۱، ص ۶۰۲ میں بھی جامع معمر کے اقتباسات ہیں۔

۵- میری دانست میں پرکھنے کا بہترین معیار ہے یہ ہو کہ داخلی شہادت پر جائیں، معمر بہت قدیم مؤلف ہیں، ان کے استاد ہمام بن منبہ کے وقت حدیث کے مجموعوں میں کوئی تبویب مطلق نہیں ہوئی تھی، معمر گویا تبویب کا آغاز کرتے ہیں، لیکن جو زیادہ ترقی یافتہ نہیں ہے، ان کے شاگرد عبدالرزاق تبویب کو مزید ترقی دیتے ہیں اور فقہی ابواب پر کتاب الطہارۃ، کتاب الحیض، کتاب الصلوۃ، کتاب الجمعہ، عیدین، جنائز، زکوۃ، صیام، عقیقہ وغیرہ حدیثیں مرتب کرتے ہیں اور ان کتابوں کے تحت وہ ذیلی ابواب دیتے جاتے ہیں، یہ چیزیں صرف 'مصنَّف' میں ملتی ہیں، کتاب الجامع میں نہیں ملتیں، اس کا نہج بالکل الگ ہے اور تبویب نسبتاً ابتدائی حالت میں ہے، 'مصنَّف' میں کتاب الاشربہ اور کتاب البیوع کی حدیثیں دوبارہ الگ مقام پر (یعنی جامع معمر میں) نہ ہوتیں، اگر دونوں

(۱) الرشاد میں یہی طبع ہوا ہے، لیکن صحیح ''فواد سیزگین'' ہونا چاہئے۔

ایک ہی کتاب کے اجزاء ہوتے تو دو جگہ ذکر کی ضرورت نہیں تھی، یہی حال 'مصنَّف' میں حضرت عمرؓ کی وصیت کا ہے، جو مصنف میں بھی ہے اور جامع معمر میں بھی، اور یہ...... دیگر تفصیلوں پر مشتمل ہے، ایسی اور چیزیں بھی ملتی ہیں جو اندرونی شہادت ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے اس مضمون کو اگر غور سے دیکھا جائے تو مذکورہ بالا پانچ دفعات میں سے صرف پہلی شق کو ان کے دعوے کی دلیل کہا جا سکتا ہے، چوتھی شق کے بالکل آخری جملے کو بھی ان کی دلیل کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، پانچویں شق کو انھوں نے شہادت کے طور پر پیش کیا ہے، باقی دوسری، تیسری اور چوتھی شقیں 'الرشاد' میں علامہ اعظمیؒ کے شائع شدہ مضمون میں ان کے پیش کردہ دلائل کا جواب ہیں۔

علامہ اعظمیؒ کا آخری اور فیصلہ کن جواب:

'الرشاد' میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب علیہ الرحمہ کے شائع ہونے والے اس مضمون کے بعد جب علامہ اعظمیؒ کو یہ اندازہ ہو گیا کہ ڈاکٹر صاحب کو اپنے موقف پر شدید اصرار ہے؛ تو آپ نے ایک بہت مفصل مضمون عربی زبان میں حوالۂ قلم کیا، جو 'البعث الإسلامي' کے رجب ۱۴۰۵ھ = مارچ و اپریل ۱۹۸۵ء کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوا۔ علامہ اعظمیؒ نے اپنے مضمون میں 'مصنَّف' والی کتاب الجامع کے **الجامع لعبدالرزاق** ہونے کے پہلے دلائل کے علاوہ مزید اور مضبوط دلائل پیش کیے، اور پوری قوت کے ساتھ ثابت کیا کہ زیر بحث حصہ معمر کی تصنیف نہیں، بلکہ عبد الرزاق ہی کی تصنیف کا ایک حصہ ہے۔ البعث میں شائع ہونے والے اس مضمون کے بعد ڈاکٹر صاحب کی طرف سے کوئی اور تحریر نہیں دیکھنے کو ملی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے علامہ اعظمیؒ کے موقف کو تسلیم کر لیا، اور اپنے موقف پر اب ان کو اصرار نہیں رہا، لیکن کاش ڈاکٹر صاحب نے کسی تحریر کے ذریعے اپنے موقف سے رجوع کا اقرار کر لیا ہوتا، یا ان کو اگر اب بھی اتفاق نہیں تھا، تو اس اختلاف کو مزید دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہوتا، تاکہ بعد کے بعض مضمون نگاروں اور نام نہاد محققین کو اس سلسلے میں بدگمانی پھیلانے کا موقع نہ ملتا۔

ذیل کی سطروں میں 'البعث الإسلامي' میں پیش کردہ علامہ اعظمیؒ کے دلائل کا جائزہ لیا جاتا ہے، اس کے بعد اس حصے کے جامع عبد الرزاق ہونے کے کچھ مزید دلائل پیش کیے جائیں گے، جو 'البعث الإسلامي' میں شائع شدہ دلائل کے علاوہ ہوں گے۔

۱- علامہ اعظمیؒ نے **البعث الإسلامي** والے مضمون کے آغاز میں ''جامع'' کی ابتدا اور ارتقا پر مختصر گفتگو کرتے ہوئے یہ واضح کیا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں کتاب الجامع کے عنوان سے تصنیف و تالیف کا اہتمام ہوا، بعض اہل علم نے کتاب الجامع کے نام سے مستقل کتاب تصنیف کی، جیسے جامع سفیان ثوری و جامع معمر، اور بعض دیگر حضرات نے کوئی دوسری کتاب تصنیف کی، اور کتاب الجامع کو اس کا ضمیمہ اور ایک مستقل فصل کی حیثیت سے اس کے ساتھ شامل کیا، اور اس کی مثال میں مصنف عبد الرزاق کے علاوہ مؤطا امام مالک و محمد کو پیش کیا۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی بحث کے اس جز میں ضمناً یا اشارۃً ڈاکٹر احمید اللہ صاحب کی بیان کردہ پانچویں وجہ کا جواب دیا ہے، جس میں انھوں نے یہ استشہاد کیا ہے کہ ''جامع'' چونکہ ابتدائی دور کی چیز تھی، اور ابھی تبویب کی ابتدا ہوئی تھی، اور عبدالرزاق کے ذریعے تبویب کو ترقی دینے کے بعد اس کا نہج الگ کر دیا گیا۔ عبدالرزاق سے کچھ ہی پہلے کا زمانہ امام مالک اور امام محمد کا رہا ہے، اور ان کی کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات نے جامع لکھ کر اپنی اپنی موطا کا جز یا فصل بنایا ہے، اور یہی طریقہ عبدالرزاق نے 'مصنَّف' میں بھی اختیار کیا ہے۔ اس لیے ڈاکٹر صاحب کی اس توجیہ میں کوئی وزن نہیں ہے۔

۲- مصنَّف عبدالرزاق کے قلمی نسخوں میں مصنَّف کے ساتھ کتاب الجامع بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا یہ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ پوری کتاب المصنَّف تو عبدالرزاق کی تصنیف ہے، اور اسی کے ساتھ شامل ایک حصہ جو **کتاب الجامع** کے نام سے ہے، وہ عبدالرزاق کا تصنیف کردہ نہیں ہے، بلکہ ان کے استاد معمر کا ہے۔

۳- کتاب الجامع میں متعدد جگہ یہ تصریح ملتی ہے کہ اس کو اسحاق دبری نے عبدالرزاق سے روایت کیا ہے، جس طرح مصنَّف کے باقی یا بیشتر حصوں کا ان کی روایت سے مروی ہونا ثابت ہے۔

۴- شیخ محمد سعید سنبلؒ نے رسالۃ 'الاوائل' میں جامع کو مصنَّف کا جز قرار دیا ہے۔

۵- شیخ المشایخ حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے بھی 'بستان المحدثین' میں اس کو مصنَّف کا جز مانا ہے۔

۶- اس کے جامع عبدالرزاق ہونے کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ امام عبدالرزاق صنعانی کبھی اس کو مصنَّف کے ساتھ روایت کرتے تھے، اور کبھی الگ سے مستقل طور پر روایت کرتے تھے، کتاب الجامع کو عبدالرزاق سے مستقل طور پر الگ سے روایت کرنے والے احمد بن منصور رمادی جیسے بلند پایہ محدث ہیں۔ علامہ اعظمیؒ کو رمادی کی روایت کے دو قلمی نسخے دستیاب ہوئے تھے، اور ان دونوں نسخوں پر اجلۂ محدثین کے سماعات درج ہیں، اس کی تفصیل میں جانے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ایک نسخے کے مطابق احمد بن منصور رمادی متوفی ۲۶۵ھ سے لے کر ساتویں صدی کے اوائل یا چھٹی صدی کے اواخر تک، اور دوسرے نسخے کے مطابق رمادی سے لے کر نویں صدی تک کے محدثین اس کو بحیثیت 'جامع عبدالرزاق' روایت کرتے رہے ہیں، اور وہ اسی نام سے ائمۂ حدیث میں متداوَل رہا ہے، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان دونوں نسخوں کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے:

☆ پہلا نسخہ جونسبۃً قدیم ہے، ابوالفتح نصر بن ابی الفرج الحصری -متوفی ۶۱۹ھ- کے ہاتھ کا لکھا ہے، اس کے سرورق پر یہ عبارت مرقوم ہے:

الجزء الأول من **كتاب الجامع عن عبدالرزاق** بن همام أبي بكر الصنعاني

رواية أبي بكر أحمد بن منصور بن سيار الرمادي عنه

رواية أبي علي إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن صالح الصفار عنه

رواية أبي الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران ...... عن الصفار عنه

رواية أبي المعمر عبد الله بن سعد ...... يعرف بخزيفة عن أبي طلحة سما ع منه لصاحبه نصر بن أبي الفرج

اوراس کے آخر میں مکتوب ہے:

الجزء الأول، يتلوه في الثاني إن شاء الله : باب حب المال، والحمد لله حق حمده وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم. في النسخة المنقول منه ذكر سما ع جماعة بخط الحافظ أبي المحاسن القرشي، وقد نقله من خط أبي المعمر الأنصاري منهم عبدالوهاب الصابوني، وعبدالواحد بن الحسين بن عبدالواحد البارزي وخزيفة ...... الوزان وغيرهم بقراء ة ثابت الكيلي في رجب سنة اثنتين وتسعين وأربع مائة على الشيخ حسين بن طلحة النعالي، وكتب نصر بن أبي الفرج الحصرى.

اس کے بعد تحریر ہے:

وسمع الأول من جامع عبدالرزاق على ابن طلحة ...... جماعة منهم شهدة بنت أبي نصر الأبري، ومفوذ بن الحسين، ومحمد وعبدالرحمن ابن الطا ...... بن الفضل بن طاهر في جمادى الأخرى من سنة تسعين، نقلته من خط ابن الأخضر.

مذکورہ بالا تینوں عبارتوں کو ملانے کے بعد ان سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

١- امام نصر بن ابی الفرج حصری -متوفی ٦١٩ھ- خزیفہ سے اس کا سننا ذکر کرتے ہیں، اور اس کو جامع عبدالرزاق قرار دیتے ہیں۔

٢- نصر بن ابی الفرج نے اس کو ایک ایسے نسخے سے نقل کیا ہے، جس پر محدث بغداد حافظ ابوالمحاسن قرشی کے ہاتھ سے یہ لکھا ہوا ہے:

☆ جامع عبدالرزاق کے اس جز کو حسین بن طلحہ نعالی سے ایک جماعت نے سنا ہے، جن میں عبدالوہاب ابن الصابونی -متوفی ٥٥٦ھ-، عبدالواحد بن حسین بن عبدالواحد بارزی -متوفی ٥٦٢ھ- اور خزیفہ وزان -متوفی ٥٦٢ھ- ہیں، ان حضرات کا یہ سننا حافظ ثابت کیلی -متوفی ٥٢٨ھ- کی قرأت سے تھا، اور قرأت وسماع کا یہ واقعہ رجب ٤٩٢ھ کا ہے۔

یعنی حافظ ابوالمحاسن قرشی -متوفی ٥٥٧ھ- نے بھی اس کو جامع عبدالرزاق ہی سمجھا ہے، نیز حسین بن طلحہ سے جن لوگوں نے اس کو سنا ہے، یعنی عبدالوہاب بن صابونی، عبدالواحد بارزی، خزیفہ وزان، اور ثابت کیلی سب اس کو جامع عبدالرزاق ہی سمجھتے ہوں گے۔

٣- پھر امام نصر بن ابی الفرج نے امام وحافظ ابن الاخضر کی یہ تحریر نقل کی ہے کہ:

جامع عبدالرزاق کے جزء اول کو ابن طلحہ سے ایک جماعت نے سنا ہے، منجملہ ان کے مسندۃ العراق فخر

النساء شہدہ بنت ابی نصر ہیں، اوران لوگوں نے اس کو ابن طلحہ سے جمادی الآخرہ ۴۹۰ھ میں سنا ہے۔

☆ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابن الاخضر - متوفی ۶۱۱ھ - نے بھی اس کو جامع عبدالرزاق ہی سمجھا اور لکھا ہے، اسی طرح حضرت شہدہ بھی اس کو جامع عبدالرزاق سمجھ کر اس کی سماعت کر رہی ہیں۔

۴- اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے اس نسخے کے کچھ اور مندرجات نقل کیے ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حافظ عمر بن حاجب متوفی ۶۳۰ھ نے امام نصر حصری کے اس نسخے کو حاصل کیا اور اس پر "**الأول من جامع عبدالرزاق**" لکھ کر اپنے کتب خانے میں دائمی طور پر وقف کر دیا۔

۵- عمر بن حاجب نے حافظ تقی الدین انماطی - متوفی ۶۱۹ھ - کا ایک اندراج نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصر بن ابی الفرج حصری، ابوالفضائل ھبۃ اللہ بن سلامہ بن مسلم مصری اور ان کے صاحبزادے ابوالحسن وغیرہ نے ۵۷۱ھ میں حضرت شہدہ سے اس نسخے کا سماع کیا ہے۔

۶- حافظ انماطی نے اپنی تحریر کے لیے حافظ ابوالمواہب بن صصری کی تحریر کا حوالہ دیا ہے، اور انھوں نے اس کو عمر بن محمد امینی کے خط سے نقل کیا ہے۔

☆ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ابوالمواہب بن صصری - متوفی ۵۸۶ھ -، اور حافظ تقی الدین ابن الانماطی - متوفی ۶۱۹ھ -، مسندالدیار المصریہ علامہ علی بن ھبۃ اللہ مصری - متوفی ۶۴۹ھ - اوران کے والد ابوالفضائل ھبۃ اللہ، ان سب محدثین نے جامع عبدالرزاق ہی کی حیثیت سے اس کا سماع کیا ہے۔

۷- امام نصر حصری کے اسی نسخے پر حافظ عبدالغنی مقدسی - متوفی ۶۰۰ھ - کا ایک سماع درج ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی امام حصری کے ساتھ عالمہ وفاضلہ حضرت شہدہؒ سے اس نسخے کو سنا ہے، اور علامہ مقدسی نے بھی اس کو **الجزء الأول من جامع عبدالرزاق** کے نام سے موسوم کیا ہے۔

۸- اس پر جو سماعات درج ہیں، اس کے ایک اندراج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو حضرت شہدہؒ سے حافظ عبدالقادر رہاوی - متوفی ۶۱۲ھ - نے بھی سنا ہے۔

حافظ ابونصر بن ابی الفرج حصری کو جامع عبدالرزاق کے اس جز کا اس قدر اہتمام تھا کہ انھوں نے اس کو خود اپنے ہاتھ سے نقل کیا، اور متعدد محدثین کے پاس اس کو کئی بار پڑھا اور روایت کیا، چنانچہ ۵۵۸ھ میں خزیفہ ابن سعد کے سامنے اس کی قرأت کی، ۵۵۹ھ میں عبدالواحد بارزی کے سامنے اس کو پڑھا، پھر ۵۷۱ھ میں حضرت شہدہؒ کے پاس اس کی قرأت کی۔

۹- اس نسخے کے ایک اندراج سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حافظ احمد بن محمود جوہری - متوفی ۶۴۳ھ - اس کو مصر لے گئے، اور وہاں انھوں نے امام ومحدث علی بن ھبۃ اللہ المعروف بہ ابن الجمیزی کے پاس اس کی قرأت کی، اس وقت کثیر الاسفار محدث علی بن بلبان مقدسی - متوفی ۶۸۴ھ - نے اس کا سماع کیا، ابن الجوہری نے لکھا ہے:

قرأتُ جميعَ هذا الجزءِ الأولِ من جامع عبدالرزاق.

۱۰- اس کے بعد حافظ ابن الجوہری کو جامع عبدالرزاق سے اس قدر دلچسپی ہوئی کہ انھوں نے اس کے دوسرے، تیسرے اور چوتھے اجزا کو بھی حاصل کیا، اور ان کو نقل کر کے پہلے جز کے ساتھ شامل کیا، پھر مسندۃ الشام کریمہ بنت عبدالوہاب کی مجلس درس حدیث میں شریک ہو کر ان کے سامنے ان چاروں اجزا کی قرأت کی، اور اُس پر اپنے ہاتھ سے یہ تحریر فرمایا: **قرأتُ جميعَ هذا الجزء الأول وما بعده من الأجزاء الأربعة وهو جميع كتاب الجامع لعبدالرزاق بن همام على الحرة الأصيلة كريمة بنت عبدالوهاب، الخ.**

رمادی کی روایت کا دوسرا نسخہ:

مذکورہ بالا تفصیلات احمد بن منصور رمادی کی روایت سے پائے جانے والے جامع عبدالرزاق کے ایک قلمی نسخے کے سلسلے کی تھیں، اس کے علاوہ ایک دوسرا قلمی نسخہ بھی ہے، جس کے کاتب حافظ ابن حجر عسقلانی کے بہت خاص اور مقرب شاگرد حافظ وعلامہ تقی الدین قلقشندی ہیں، اس نسخے پر لکھا ہوا ہے:

الجزء الأول من كتاب الجامع

تاليف: الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني

رواية أبي بكر أحمد بن منصور بن سيار الرمادي عنه

رواية أبي علي إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الصفار عنه

رواية أبي الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدل عنه

رواية أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن طلحة النعالي عنه

رواية شهدة بنت أحمد بن الفرج بن عمر الأبري الكاتبة عنه

رواية أبي الحسن علي بن هبة الله بن سلامة بن المسلم السلمي ابن بنت الجميزي عنها

رواية أبي زكريا يحيى بن يوسف بن المصري عنه إجازةً

رواية أبي العباس أحمد بن الحسن بن محمد القدسي السويداوي عنه إجازةً

رواية الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني عنه

رواية أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل القلقشندي عنه

اس کے نیچے اسی صفحے پر حافظ تقی الدین قلقشندی نے ۸۴۳ھ میں حافظ ابن حجر کے سامنے اس نسخے کا پڑھا جانا اور اس کا سماع تحریر کیا ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ اور ان کے والد کے ہاتھ کا کتابت شدہ نسخہ:

مذکورہ بالا تفصیلات، اجلۂ حفاظ ومحدثین کی تصریحات، ان کے اندراجات اور سماعات وقرآءت اس بات

کی واضح، قطعی اور بیِّن دلیل ہیں کہ مصنف عبدالرزاق کے آخر میں جو کتاب الجامع ہے، وہ جامع عبدالرزاق ہی ہے، جامع معمر نہیں ہے، اور اس کو جامع معمر باور کرنا یا کرانا حقیقتِ واقعہ کے خلاف ہے، اور اس کا ایک مسکت جواب یہ ہے کہ حیدرآبادی قلمی نسخے میں بھی کتاب الجامع کو مصنف عبدالرزاق کے ساتھ شامل کیا گیا ہے، اور یہ نسخہ ڈاکٹر حمید اللہ کے والد اور اس کا کچھ حصہ خود ڈاکٹر صاحب کے ہاتھ کا نقل کیا ہوا ہے، چنانچہ اس کے آخر میں ڈاکٹر صاحب کے والد نے لکھا ہے:

الحمد لله سبحانه قد تم كتابة هذه النسخة الشريفة على يد الراجي إلى الله أبي محمد خليل الله بن محمد صبغه الله قاضي الملک إمام العلماء، وفي آخر هذا بعض الصحف على يد ابني وقرة عيني محمد حميد الله ....، وذلک في إحدى عشرة خلون من شهر المبارک ربيع الأول سنة ثمان وأربعين بعد الألف وثلاث مائة من هجرة النبي الأمين ﷺ، في بلدة حيدر آباد.

زیر بحث حصے کے 'جامع عبدالرزاق' ہونے کے کچھ اور دلائل:

'جامع عبدالرزاق' کے سلسلے میں پیش کی گئی اب تک کی معروضات **البعث الإسلامي** میں شائع ہونے والے علامہ اعظمیؒ کے مضمون کا خلاصہ ہیں، اس تفصیل کے بعد ذیل میں کچھ اور نا قابل تردید دلائل پیش کیے جارہے ہیں:

۱-**البعث الإسلامي** میں جہاں علامہ اعظمیؒ کا مضمون ختم ہوتا ہے، اس کے بعد آپ نے اپنے خاص شمارے میں یہ عبارت تحریر فرمائی ہے:

(إضافة): ومما يدل دلالة واضحة أن كتاب الجامع جزء من مصنف عبد الرزاق أن الحافظ قال في موقوف عمار الذي علّقه البخاري في باب 'إفشاء السلام من الإيمان' أنَّ معمراً رواه في جامعه –يعني موقوفاً–، وكذا رواه عبدالرزاق في مصنَّفه عن معمر، انتهى. وقد فتشنا عن هذا الموقوف في مصنف عبدالرزاق، فلم نجده إلا في كتاب الجامع الذي هو آخر كتاب المصنَّف لعبد الرزاق، انظر المصنف (۳۸٦/۱۰).

وكذا الحافظ عزا حديثاً لعبد الرزاق وهو في كتاب الجامع من مصنفه، انظر المصنف لعبد الرزاق (۱۲۹/۱۱).

یعنی اس بات کی روشن دلیل کہ 'کتاب الجامع' مصنَّف عبدالرزاق کا جز ہے، ایک یہ بھی ہے کہ حافظ ابن حجر نے حضرت عمار بن یاسرؓ کے اس موقوف اثر کے بارے میں جس کو بخاری نے باب إفشاء السلام من الإيمان میں تعلیقاً روایت کیا ہے، لکھا ہے کہ معمر نے اس کو اپنی 'جامع' میں موقوفاً روایت کیا ہے، اور اسی طرح اس کو

عبدالرزاق نے بھی اپنی مصنَّف میں روایت کیا ہے۔اس کے بعد علامہ اعظمیؒ کہتے ہیں کہ اس موقوف روایت کو ہم نے مصنف عبدالرزاق میں تلاش کیا، تو کتاب الجامع کے علاوہ کہیں اور نہیں ملی، دیکھئے مصنَّف ۱۰/۳۸۶۔

اسی طرح حافظ نے ایک اور حدیث عبدالرزاق کی طرف منسوب کی ہے، اور وہ ان کی جامع میں ہے، دیکھئے مصنَّف ۱۱/۱۲۹۔

باب إفشاء السلام والے جس موقوف اثر کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے، وہ صحیح بخاری میں ان الفاظ میں ہے: **وقال عمار: ثلاثٌ مَن جمعَهنَّ فقد جمَعَ الإيمانَ: الإنصاف من نفسک، وبذل السلام للعالَم، والإنفاقُ من الإقتار.** اس روایت کی نسبت حافظ ابن حجر تصریح کرتے ہیں کہ مصنَّف عبدالرزاق میں بھی یہ اثر مروی ہے۔اور یہ اثر مصنَّف عبدالرزاق کے اسی حصے میں ہے، جو کتاب الجامع کے عنوان سے ہے، مصنَّف میں اس روایت کا نمبر ۱۹۴۳۹ ہے۔

۲-جلد نمبر ۱۱ صفحہ ۱۲۹ پر جو روایت ہے، اس کا نمبر ۲۰۱۱۴ ہے، اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن صالح بن مسمار وجعفر بن برقان أنَّ النبي ﷺ قال للحارث بن مالک: ما أنت يا حارث بن مالک؟ قال: مؤمن يا رسولَ الله، قال: مؤمن حقاً؟ قال: مؤمن حقاً. قال: فإنَّ لكل حقٍ حقيقةً، فما حقيقة ذلک؟ قال: عزفت نفسي من الدنيا، وأسهرتُ ليلي، وأظمأتُ نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي حين يجاءُ به، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أسمع عواء أهل النار. فقال النبي ﷺ: مؤمن نور قلبه.

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کے لیے عبدالرزاق کا حوالہ 'اصابہ' میں دیا ہے، انھوں نے اس میں حدیث کے ان ہی الفاظ کو نقل کیا ہے، 'اصابہ' میں لکھا ہے:

روى حديثه ابنُ المبارک في الزهد عن معمر عن صالح بن مسمار أن النبي ﷺ قال: يا حارث بن مالک كيف أصبحتَ؟ قال: أصبحتُ مؤمناً حقاً، الحديث.

پھر پوری روایت نقل کرنے کے بعد ابن حجر نے لکھا ہے:

وكذا أخرجه عبدالرزاق عن معمر عن صالح بن مسمار وجعفر بن برقان أن النبي ﷺ قال للحارث.

۳-صحیح بخاری کے "**باب أمور الإيمان وقول الله تعالى** ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ **الآية.**" کی شرح میں حافظ ابن حجر نے 'فتح الباری' (۱/۵۱) میں لکھا ہے: **ووجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره من طريق مجاهد أنَّ أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فتلا عليه (ليس البر) إلى آخرها.**

حافظ ابن حجر نے اس روایت کے لیے عبدالرزاق کا حوالہ دیا ہے، اور یہ روایت مصنف عبدالرزاق کی جلد ۱۱ صفحہ ۱۲۸ میں ہے، اس کا نمبر ۲۰۱۱۰ ہے، مصنف میں اس کی سند یہ ہے: **أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن مجاهد أنَّ أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان، الحديث.**

۴- امام بخاری نے "**باب كتابة العلم**" میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے: **ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثرَ حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب.**

صحیح بخاری کی اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ سے ہمام بن منبہ روایت کرتے ہیں، اور ہمام سے ان کے بھائی وہب بن منبہ روایت کرتے ہیں۔

اس کو روایت کرنے کے بعد امام بخاریؒ نے لکھا ہے: **تابعه معمر عن همام عن أبي هريرة.** یعنی ہمام سے اس حدیث کو روایت کرنے میں وہب کی متابعت معمر نے بھی کی ہے۔

اب دیکھیے حافظ ابن حجر 'فتح الباری' (۱/۲۰۷) میں لکھتے ہیں:

والمتابعة المذكورة أخرجها عبد الرزاق عن معمر. یعنی متابعت والی اس روایت کی تخریج عبدالرزاق نے معمر کے واسطے سے کی ہے۔

اور پھر جب اس کو تلاش کیا جاتا ہے، تو یہ روایت 'مصنَّف' کی جلد ۱۱ صفحہ ۲۵۹ میں ملتی ہے، اس روایت کا نمبر ۲۰۴۸۹ ہے، اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه أنَّه سمع أبا هريرة يقول: لم يكن من أصحاب محمد ﷺ أحدٌ أكثرَ حديثاً مني إلا عبدَ الله بن عمرو، فإنه كتب ولم أكتبُ.

۵- محدث وعلامہ حافظ ابن عبدالبر اپنی کتاب 'الاستیعاب' میں فرماتے ہیں:

وذكر عبد الرزاق عن معمر في جامعه عن قتادة عن الحسن وغيرِه قالوا: أول من أسلم بعد خديجة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو ابن خمس عشرة سنة أو ست عشرة سنة.

وحدثنا معمر عن عثمان الخوزي عن مقسم عن ابن عباس قال: أول من أسلم علي رضي الله عنه (۱).

یعنی عبدالرزاق نے اپنی 'جامع' میں معمر سے، انھوں نے قتادہ سے، اور قتادہ نے حسن وغیرہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے بعد سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسلام قبول کیا۔

پھر عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے عثمان خوزی سے، انھوں نے مقسم سے، اور مقسم نے حضرت

(۱) استیعاب: ۲/۴۵۸

ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت علیؓ نے اسلام قبول کیا۔

حضرت حسن وغیرہ کی روایت مصنف عبدالرزاق جلد ۱۱ صفحہ ۲۲۶ - ۲۲۷ پر ہے، اس کا نمبر ۲۰۳۹۱ ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت صفحہ ۲۲۷ پر ہے اور اس کا نمبر ۲۰۳۹۲ ہے۔

ان تمام روایات سے بھی یہ بات قطعی طور پر معلوم ہوتی ہے کہ مصنَّف عبدالرزاق کی دسویں جلد کے اواخر اور پوری گیارہویں جلد میں جو کتاب الجامع ہے، وہ عبدالرزاق ہی کی ہے، معمر کی تصنیف نہیں ہے، حافظ ابن عبدالبر جیسے عظیم محدث وحافظ اور حافظ ابن حجر جیسے کثیر الاطلاع عالم ومحدث اِن روایات کے لیے مصنَّف عبدالرزاق یا جامع عبدالرزاق کا حوالہ دیتے ہیں، اور وہ روایات اسی حصے میں پائی جاتی ہیں جو کتاب الجامع کے نام سے ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

مصنَّف ابن ابی شیبہ

مسلمان اہل علم وکمال نے علم ومعرفت کو جس عظمت وبلندی پر پہنچایا ہے، اور تصنیف وتالیف کو جو تقدس اور پاکیزگی عطا کی ہے، دنیا کی دوسری قومیں اس میں ان کی گرد راہ کو بھی نہیں پا سکتیں، اسلامی تہذیب وثقافت کے عظیم الشان علمی وتصنیفی سرمایوں میں سے ایک 'مصنف عبدالرزاق' کا تعارف گزر چکا، مصنَّف عبدالرزاق اپنے طرز کی واحد کتاب نہیں ہے، بلکہ اس نہج پر اور بھی متعدد تصانیف عالمِ وجود میں آئی ہیں، منجملہ ان کے مصنَّف ابن ابی شیبہ بھی ہے، جس کو نہ صرف عبدلرزاق کی مصنَّف کے ہم پلہ بلکہ روایات کی کثرت کے لحاظ سے اس سے فزوں تر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کو دیکھنے کے بعد یہ بات بے تأمّل کہی جا سکتی ہے کہ محدثین واہل علم کے غیر معمولی قوت حافظہ، عجیب وغریب یادداشت، تصنیف وتالیف کی حیرت انگیز صلاحیت واستعداد، علم وفن کی بے لوث اور مخلصانہ خدمت، شب وروز جگر کاوی اور جانفشانی، تحصیل علم واسانید کے لیے مدتوں صحرانوردی وبادیہ پیمائی، اہل علم سے ملاقات اور ان کی مرویات کی تحصیل کے لیے دور دراز اور دشوار گزار مقامات تک صعوبتِ سفر برداشت کرنے کی بیِّن شہادت پیش کرتی ہے۔ ذیل میں مصنَّف کے تعارف سے پہلے اس کے مصنِّف ابن ابی شیبہ کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

ابن ابی شیبہ کا نام ونسب اور حالات زندگی:

ابوبکر کنیت، اور عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان بن خُوَاسْتی نام تھا، ان کے والد اور دادا ابراہیم دونوں منصبِ قضا پر فائز رہ چکے تھے، ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ''ابوشیبہ'' تھی، اسی نسبت سے ابراہیم کی اولاد واحفاد ''ابن ابی شیبہ'' کہلاتے تھے، قبیلہ عبس کے مولیٰ ہونے کی وجہ سے ان کو عبسی کہا جاتا تھا، ابوبکر ابن ابی شیبہ کی

ولادت ۱۵۹ھ میں کوفہ میں ہوئی، اور ۲۳۵ھ میں کوفہ ہی میں وفات پا کر ہمیشہ کے لیے اسی کی خاک کا پیوند ہو گئے۔

ابن ابی شیبہ کا پورا خاندان ''ایں خانہ ہمہ آفتاب است'' کا مصداق تھا، حافظ ذہبی نے 'سیر اعلام النبلا' میں لکھا ہے: **هم بيت علم، وأبو بكر أجلهم** [1]. ان کا گھر علم کا گھر تھا، اور ابوبکر ان میں سب سے بلند رتبہ تھے، چنانچہ ابوبکر کے والد محمد، ان کے دادا ابراہیم، بھائی عثمان اور قاسم، اور صاحبزادگان ابراہیم اور محمد سب اصحاب علم و فضل تھے، ابوبکر ابن ابی شیبہ کے علم و کمال، قوت حفظ و ادراک، اور تصنیف و تالیف میں ان کے ملکہ تامہ کی داد ان کے معاصرین، ائمۂ فن اور اصحابِ تذکرہ و تراجم نے دی ہے۔

ابن ابی شیبہ کے اساتذہ وشیوخ:

ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے وقت کے اجلۂ اہل علم اور ائمۂ حدیث سے حدیثیں سنی اور روایت کی ہیں، ان کے اساتذہ ومشائخ میں یحییٰ بن سعید قطان، وکیع بن جراح، سفیان بن عیینہ، ابوداود طیالسی، عبدالرحمٰن بن مہدی، عبداللہ بن مبارک، عفان بن مسلم، ابواحمد زبیری، یزید بن ہارون اور یحییٰ بن آدم جیسے حفاظ حدیث کے نام آتے ہیں، جو حفظ و روایت کے اس دور کے اساطین تھے، ان کے علاوہ محدثین کی بہت بڑی تعداد سے انھوں نے حدیثیں سنیں اور روایت کی ہیں۔

تلامذہ:

اسی طرح ابن ابی شیبہ سے بھی بڑی تعداد نے حصول علم اور اکتساب فیض کیا، چنانچہ ان کے زمرۂ تلامذہ میں حضرت امام احمد بن حنبل، ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبل، امام بخاری، مسلم، ابوداود، ابن ماجہ، ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن ابی عاصم، ابراہیم حربی، صالح جزرہ، اور ابن ابی الدنیا جیسے اہل علم و کمال ہیں۔

تصانیف ابن ابی شیبہ:

تصنیف و تالیف میں ابن ابی شیبہ کا رتبہ بہت بلند تھا، ان کی تصانیف میں تین کتابیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں: ایک تفسیر؛ دوسری مسند؛ تیسری مصنَّف۔ ان کی کتاب ''تفسیر'' کا ذکر علماء سیر میں سے خطیب بغدادی نے 'تاریخ بغداد' (۱۰/۶۶) میں، اور حافظ ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' (۲/۱۹) اور 'سیر اعلام النبلا' (۱۱/۱۲۲) میں کیا ہے، 'درمنثور' میں جس کا مدار تفسیری روایات پر ہے، اس کتاب سے بہت سی روایتیں لی گئی ہیں، اور اس کے اہم مراجع میں سے ایک یہ ہے۔

'مسند' جو عام مسانید کے طرز پر تصنیف کی گئی ہے، اس کا کچھ حصہ طبع بھی ہو چکا ہے، اس کی روایتیں حافظ ابن حجر نے '**المطالب العالية**' اور علامہ بوصیری نے '**إتحاف السادة المهرة**' میں لی ہیں۔

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۱۱/۱۲۲

ابن ابی شیبہ کی کتابوں میں 'المصنَّف' شہرۂ آفاق اور احادیث وآثار کا عظیم الشان سرمایہ ہے، مصنَّف عبدالرزاق کے برعکس اس کے قلمی نسخے خاصی تعداد میں عالم اسلام کے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، اور کئی دفعہ - کبھی کامل کبھی ناقص - زیورِ طبع سے بھی آراستہ ہوچکی ہے، اس کتاب کی نسبت شیخ عوامہ نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے:

فهو كتاب الكتب، وديوان الدواوين، وجامع الجوامع، وهو مكنز الآثار في فقه السلف عامة، وفي فقه أهل الكوفة خاصة، مروياً بالأسانيد إلى أربابها، وهذا أمر لا يضاهيه فيه كتاب من الكتب المطبوعة، ولا من الكتب المخطوطة المحفوظة فيما أعلم.

یعنی مصنف ابن ابی شیبہ کتابوں کی کتاب، دیوانوں کا دیوان، اور مجموعۂ احادیث میں نمایاں ترین مجموعہ ہے، عام اسلاف بالخصوص اہل کوفہ کے فقہی آثار کا گنجینہ ہے، جو اہل علم وفقہ سے سندوں کے ساتھ روایت کیا گیا ہے، جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، اس باب میں کوئی اور کتاب اس کے ہم رتبہ نہیں ہے، نہ مطبوعہ کتابوں میں اور نہ محفوظ قلمی نسخوں میں۔

مصنَّف کے راوی:

'المصنَّف' کو ابن ابی شیبہ سے روایت کرنے میں صرف ایک عالم ومحدث کا نام ملتا ہے، اور وہ بھی مشرق کے علمی ایوانوں سے بہت دور سبزہ زار اندلس کے جلیل القدر امام وفقیہ ومحدث بقی بن مخلد۔

بقی بن مخلد:

علم حدیث کے جلیل القدر حافظ وامام تھے، قرطبہ کے رہنے والے تھے، ۲۰۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۷۶ھ میں وفات پائی، حصول علم کے لیے مملکتِ اسلامیہ کے مشرقی خطوں کا سفر کیا، اور ائمۂ حدیث کی ایک بڑی تعداد کی خدمت میں حاضر ہوکر علم حدیث کی تحصیل کی، ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' (۱۸۴/۲) میں ان کے شیوخ کی تعداد دوسو اسی (۲۸۰) سے زائد لکھی ہے، ان کے اساتذہ وشیوخ میں ابن ابی شیبہ سب سے بڑھ کر ہیں۔ بقی بن مخلد نے اپنے شیخ ابن ابی شیبہ سے مصنف کو حاصل کیا، اور یہ وہ شرف ہے جس کے وہ تنہا حامل ہیں، اور اس میں کوئی دوسرا ان کا سہیم وشریک نہیں معلوم ہوتا۔

بقی بن مخلد خود بھی ایک بلند پایہ مصنف تھے، اور انھوں نے بھی اپنے شیخ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے 'مسند'، 'مصنف' اور 'تفسیر' کے نام سے کتابیں لکھی ہیں، ان کی 'مصنَّف' کے بارے میں تو کہا جاتا ہے کہ دیگر تمام مصنفات اور اس نوع کی دوسری کتابوں سے فائق اور بڑھ کر ہے۔

حدیث کے حفظ وروایت میں بقی بن مخلد کو بخاری ومسلم ونسائی جیسے حفاظ حدیث کا ہم سر قرار دیا جاتا

ہے، امام ذہبی نے بقی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: كل من رحلت إليه فماشياً على قدمي [1]، میں تحصیل علم کے لیے جس شیخ کے پاس بھی گیا پیدل چل کر گیا۔

علم حدیث میں اپنی مسلّمہ امامت وجلالت کے ساتھ بقی بن مخلد بڑے عبادت گزار، خداترس اور شب زندہ دار تھے، ان کا شمار مستجاب الدعوات بزرگوں میں ہوتا تھا، کہا جاتا ہے کہ ہر رات تیرہ رکعت میں ایک ختم قرآن کرتے تھے، مستقل روزہ رکھتے، اور شوق جہاد کا حال یہ تھا کہ ستر (۷۰) غزوات میں حصہ لیا، ذہبی نے ان کی نسبت لکھا ہے:

وكان إماماً، عَلَماً، قُدوةً، مجتهداً، لا يُقلد أحداً، ثقةً، حجةً، صالحاً، عابداً، متهجداً، أواهاً، عديم النظير في زمانه [2]۔

اتنے عظیم الشان اور جلیل القدر پیکر علم وعمل کی روایت سے یہ نسخہ بعد کے لوگوں تک پہنچا ہے۔

کتاب کی طباعت کی تاریخ:

مصنَّف ابن ابی شیبہ کی طباعت کے لیے متعدد بار کوشش کی جاچکی ہے، سب سے پہلے چودہویں صدی ہجری کے وسط میں شیخ ابوتراب عبدالوہاب ملتانی نے اس کی اشاعت کا بیڑہ اٹھایا، انھوں نے دمشق کی پبلک لائبریری سے اس کتاب کا ایک نسخہ حاصل کر کے اس کی اشاعت کی ابتدا کی، ان کا ارادہ پوری کتاب کو پندرہ جلدوں میں شائع کرنے کا تھا، لیکن پہلی اور چوتھی جلد کے علاوہ باقی جلدیں ظہور پذیر نہیں ہوسکیں، پہلی اور چوتھی دونوں جلدیں ملتان سے طبع ہوئی تھیں۔

اس کے کچھ عرصے بعد کچھ اہل علم نے حیدرآباد دکن میں اس کو شائع کرنا شروع کیا، لیکن وہاں سے بھی اس کی صرف پانچ ہی جلدیں طلوع ہوسکیں، اور باقی تشنۂ طبع رہ گئیں؛ اس کے بعد بمبئی کے مطبعہ سلفیہ نے اس کی اشاعت کا جوکھم اٹھایا، اس نے حیدرآباد کی پانچ جلدوں کا فوٹو لے کر شائع کیا، اور باقی کتاب کو اسی نہج پر پورا کر کے اہل علم کے لیے استفادہ کا موقع فراہم کردیا۔

مصنَّف کی تحقیق کے محرّکات:

مصنَّف ابن ابی شیبہ کی جملہ خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ قرنِ اول وثانی کے فقہا کے اقوال ومذاہب کا عظیم ترین ذخیرہ ہے، جو سندوں کے ساتھ اس کتاب میں محفوظ ہے، خاص طور سے فقہاء احناف کے اقوال اور ان کے مسلک کی تائید کرنے والے دوسرے اہل علم وفقہ کے اقوال ومذاہب بہ کثرت مذکور ہیں، اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کی فراہمی اور اس کو قابلِ اشاعت بنانے کا جذبہ علامہ اعظمیؒ کے قلب میں نہ جانے کتنی مدت سے موج زن رہا ہوگا، اس خیال کی تائید مصنَّف عبدالرزاق کی تعلیقات سے بھی ہوتی ہے جن کو دیکھ کر

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۸۵ (۲) ایضاً: ۲/۱۸۴

یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے اندر مصنّف ابن ابی شیبہ کو سموکر اور اس کا مغز نکال کر رکھ دینا چاہتے ہیں۔

۱۳۹۸ھ اور ۱۳۹۹ھ میں آپ کا ساتواں اور آٹھواں سفر حج پیش آیا، ان دونوں سفروں میں سے کسی ایک میں مشہور عالم دین مولانا عاشق الٰہی بلندشہری علیہ الرحمۃ نے علامہ اعظمیؒ سے ملاقات کر کے آپ سے مصنّف عبدالرزاق کے طرز پر مصنّف ابن ابی شیبہ کی بھی تحقیق وتصحیح اور تعلیق وتحشیہ کی درخواست کی، یہ درخواست گویا آپ کی تمنا کے عین مطابق تھی، جس کو آپ نے کبرسنی اور پیرانہ سالی کے باوجود منظور کرتے ہوئے اس کا بیڑا اٹھالیا، حالانکہ آپ اپنی عمر اور قُویٰ کے لحاظ سے چراغ سحری ہو چکے تھے، لیکن عزم وحوصلہ اور ارادہ ایسا تھا گویا ابھی شباب کی دہلیز پر ہوں۔

آپ نے اس کے بعد اس کام کا آغاز کردیا، اور دیگر علمی وتحقیقی مشاغل کے ہجوم کے باوجود کراچی کے نسخے کے مطابق قریباً دس برس کے عرصے میں اس کی تقریباً بارہ جلدوں کی تصحیح اور تعلیق وتحشیہ کا کام انجام دے ڈالا، آپ نے اس کتاب کی ۳۳۵۴۵ روایات کی تحقیق وتخریج کا فریضہ انجام دیا۔ شیخ محمد عوامہ نے جلد ۱۷ صفحہ ۴۷۸ پر روایت نمبر ۳۳۵۴۵ کے حاشیہ میں لکھا ہے:

وهذا آخر ما كتبه شيخنا الأعظمي في خدمة هذا الديوان العظيم، تغمّده الله برحمته، وتقبّل ذلك منه بأحسن قبول.

اس سے سوچنا چاہئے کہ عمر کی آخری منزل میں- اس وقت آپ کی عمر تقریباً ۸۰ برس تھی- اتنا بڑے کام کا بیڑا اٹھانا کتنی عظیم اور عبقری شخصیت اور حیرت انگیز عزم وہمت اور ثبات واستقلال کے ذریعہ عمل میں آسکتا ہے۔

مصنّف کے قلمی نسخے اور علامہ اعظمیؒ کا تحقیقی عمل:

مصنّف ابن ابی شیبہ کی خوش قسمتی یہ ہے کہ اس کے قلمی نسخے کامل یا ناقص صورتوں میں دنیا کے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، جن میں سے بعض اجلۂ اہل علم اور کبار محدثین کے ہاتھوں یا ان کی عنایت وتوجہ سے معرضِ کتابت میں آئے ہیں، اسی سے اس کتاب کے ساتھ اہل علم کی دلچسپی اور ان کے نزدیک اس کی مقبولیت کا پتہ چلتا ہے، علامہ اعظمیؒ نے جس دور میں اپنے علمی وتحقیقی کاموں کو انجام دیا ہے، اس وقت کسی مخطوطے تک رسائی یا اس کی اصل یا عکس کا حصول آسان کام نہیں تھا، اور پھر جس تنگ دستی اور بے سروسامانی کی حالت میں ان کو قابلِ اشاعت بنایا ہے، اس کا تصور بھی تکلیف دہ ہے۔ اس کتاب کی تحقیق کے لیے اس کے مطبوعہ تینوں ایڈیشنوں کے علاوہ اس کے جو قلمی نسخے آپ کو دستیاب ہوئے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- سعیدیہ کا نسخہ: یہ نسخہ مکتبہ سعیدیہ حیدرآباد میں محفوظ تھا، وہاں سے اس کو حاصل کر کے اسی کو اپنی تحقیق کے لیے اصل اور بنیاد بنایا، یہ نسخہ نہایت واضح اور صاف خط میں لکھا ہوا ہے، علامہ اعظمیؒ نے اپنی تعلیقات میں اس کو ''اصل'' سے تعبیر کیا ہے۔

۲- پیر جھنڈا پاکستان کا نسخہ: کتاب الصلاۃ کے درمیان تک پہنچنے کے بعد آپ کو اس نسخے کا علم ہوا، ناشر نے

فاضل جلیل مولانا سید حامد میاں -عمید جامعہ مدنیہ لاہور- کے توسط سے حاصل کر کے اس کو ارسال کیا، اس نسخے کو شیخ ابوتراب (پیر جھنڈا) نے مولانا شمس الحق ڈیانوی سے ان کا نسخہ طلب کر کے اس سے ۱۳۱۷ھ میں نقل کیا تھا۔ یہ نسخہ جب آپ کو دستیاب ہوا تھا، تو آپ مطبوعہ کی تقریباً ڈیڑھ جلدوں سے فارغ ہو چکے تھے، کیونکہ اس نسخے کا حوالہ باب **في الرجل ينقص صلاته، وما ذكر فيه، وكيف يصنع فيها؟** میں روایت نمبر ۲۹۳۱ سے شروع ہوتا ہے۔

۳- شیخ عابد انصاری کا نسخہ: علامہ شیخ محمد عابد انصاری متوفی ۱۲۵۷ھ اپنے وقت کے نہایت جلیل القدر اور باکمال عالم ومحدث تھے، انھوں نے ۱۲۲۹ھ میں اپنے لیے اس کتاب کی نقل کرا کر ایک نسخہ تیار کرایا تھا، اور اب یہ نسخہ مدینہ منورہ کے مکتبہ محمودیہ میں محفوظ ہے۔ اس کا عکس کویت سے شیخ عبدالستار ابوغدہ نے ارسال کیا تھا، جو علامہ اعظمیؒ کو تحقیق شروع کرنے کے بعد دستیاب ہوا تھا، اس کے لیے آپ نے اپنی تعلیقات میں ''ع'' کا رمز استعمال کیا ہے۔ آپ کی تعلیقات کو دیکھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ آپ کو پیر جھنڈا کے نسخے سے بھی بعد میں ملا تھا، کیونکہ اس نسخے کا حوالہ پہلی جگہ باب **في صلاة النهار كم هي؟** کے تحت روایت نمبر ۶۶۱۴ میں نظر آتا ہے، جو کہ جلد ۳ صفحہ ۲۴۲ پر ہے۔

تحقیق کا منہج:

کتب حدیث کے قلمی نسخوں کی تحقیق میں علامہ اعظمیؒ کے پیش نظر سب سے اہم مقصد یہ ہوتا تھا، کہ کتاب کے مختلف نسخوں، یا اس کی روایات کا دوسری کتابوں میں موجود ان ہی روایتوں سے مقابلہ اور معارضہ کر کے صحیح ترین نسخہ تیار کر دیا جائے، وجہ اس کی یہ ہے کہ نسخوں کے نقل و کتابت کے وقت نسخہ نویسوں سے بہت سی فروگزاشت اور غلطیاں ہو جایا کرتی ہیں، کبھی کوئی لفظ یا عبارت چھوٹ جاتی ہے، کبھی الفاظ وحروف کچھ سے کچھ ہو جایا کرتے ہیں، معمولی اور چھوٹے چھوٹے اختلافات تو ایک کتاب کے متعدد نسخوں میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں، بلکہ کبھی کبھی تو ایک ہی اصل سے تیار کیے گئے مختلف نسخوں اور ان کی روایات میں بڑا فرق اور اختلاف ہو جاتا ہے؛ اس لیے علامہ اعظمیؒ کی بنیادی توجہ ان نسخوں یا ان کی روایات کا مقابلہ کر کے صحیح ترین نسخہ تیار کرنے پر ہوتی تھی، تاکہ اہل علم کے ہاتھوں میں کتاب کا صحیح ترین ایڈیشن پہنچ سکے؛ اسی لیے آپ کی تعلیقات میں نسخوں کے چھوٹے چھوٹے اختلافات کی وضاحت بھی نظر آتی ہے۔

مصنّف ابن ابی شیبہ کے ناشر شیخ عبدالحفیظ ملک عبدالحق نے اپنے مقدمے کے آخر میں ''**عمله في التحقيق**'' کے عنوان سے علامہ اعظمیؒ کے کام اور تعلیقات کی نوعیت کو ۶ نکات میں تقسیم کیا ہے، جس کا ترجمہ ومفہوم حسب ذیل ہے:

۱- مخطوطہ یا مطبوعہ نسخوں میں جو کتابت یا طباعت کی غلطیاں واقع ہوئی ہیں، ان کی نشان دہی اور تصحیح کی ہے، اگر اس نسخے میں جس کو آپ نے ''اصل'' قرار دیا ہے، کوئی لفظ یا عبارت یا حدیث چھوٹ گئی ہے، تو دوسرے نسخوں کی مدد سے اس کمی کو پورا کیا ہے؛ اور اگر دوسرے نسخوں میں کوئی کمی پائی جاتی ہے، تو اس کی طرف اپنی

تعلیقات میں اشارہ کیا ہے۔

۲- مرفوع روایات کی تخریج کی ہے، لیکن کتابوں کے حوالے میں غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔

۳- غیر معروف راویوں کے نام یا کنیت وغیرہ ذکر کر کے ان کی تعیین کی ہے، اور ایسے راویوں پر ائمۂ جرح و تعدیل کا اگر کوئی کلام پایا جاتا ہے، تو اس کو نقل کیا ہے۔

۴- احادیث و روایات میں پائے جانے والے مشکل اور نامانوس الفاظ کی تشریح کی ہے۔

۵- حدیث سے متعلق بعض دیگر علمی مباحث بھی ذکر کیے ہیں۔

۶- بوقت ضرورت بعض دوسرے مصنفین کی غلطیوں پر متنبہ کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ اس کتاب کی تقریباً ۱۱/۲ جلدوں کی تحقیق کر لی تھی، لیکن ابھی چار ہی جلدیں چھپ سکی تھیں کہ وہ پریس بند ہو گیا جہاں سے کتاب طبع ہو رہی تھی، پھر باقی جلدیں معرضِ تعویق و التوا میں رہ گئیں۔ یہ کتاب مدینہ منورہ کے مطابع الرشید میں چھپ رہی تھی، پہلی جلد ۱۴۰۳ھ=۱۹۸۳ء میں اور باقی تین جلدیں ۱۴۰۴ھ=۱۹۸۴ء میں طبع ہو کر مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ سے اشاعت پذیر ہوئیں۔

المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية

اسلام کے مختلف ادوار کی تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں کا اگر جائزہ لیا جائے، اور ہر دور کی تصنیفات پر نگاہ ڈالی جائے، تو واضح ہوگا کہ احادیث مبارکہ کی تدوین کا زمانہ تقریباً تین صدیوں پر محیط ہے۔ چوتھی صدی ہجری کے آخر، بلکہ پانچویں صدی ہجری کے نصف تک کے محدثین نے احادیث وآثار کو ان کی سندوں کے ساتھ کتابوں کے اوراق میں محفوظ کرنے کا اہتمام کیا۔ چوتھی صدی ہجری کا اختتام ہوتے ہوتے مختلف فنون کے اعتبار سے احادیث نبویہ کے بے شمار مجموعے مرتب اور مدوّن ہو کر محفوظ ہو گئے تھے، اس دور میں مدوّن و مرتّب ہونے والے حدیث پاک کے مجموعے اتنے متنوع اور ہمہ جہت اور اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کو دیکھ کر بلکہ ان کو سوچ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

حدیثیں جب سندوں کے ساتھ کتابوں میں محفوظ ہو گئیں، اور ان کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں رہ گیا، تو ان سے افادیت کی راہوں اور طریقوں کو مزید آسان بنانے کے لیے اہل علم کو ایسی کتابیں تصنیف کرنے کا خیال پیدا ہوا، جو سندوں سے مُعرّیٰ ہوں، یعنی ایسی کتابیں جن میں سندوں کو حذف کر کے صرف متون کو ذکر کیا جائے، 'مصابیح السنۃ' اور 'مشکوٰۃ المصابیح' جیسی کتابیں اسی خیال کے تحت معرضِ تصنیف میں آئی ہیں۔

کتبِ حدیث کی تصنیف و تالیف میں بہت سے طریقے اختیار کیے گئے، ایک طریقہ تو یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب کے مطابق قلم بند کیا جاتا تھا، مثلاً طہارت سے متعلق جو حدیثیں ہوتی تھیں، وہ ایک جگہ ذکر کی جاتی تھیں،

پھر نماز سے متعلق حدیثیں، پھر زکاۃ اور دوسرے احکام ومسائل سے متعلق حدیثیں ہوتی تھیں، اس طرح اسلامی احکام وشرائع سے متعلق احادیث نبویہ کو ایک جگہ جمع کر دیا جاتا تھا، معمولی جزوی فرق کے ساتھ صحاح ستہ کی ترتیب اسی وضع ونہج پر ہے۔

دوسرا طریقہ یہ تھا کہ صحابہ کے عنوان پر حدیثوں کی تخریج کی جاتی تھی، یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات ایک جگہ ذکر کی جاتی تھیں، چاہے ان کا تعلق کسی مسئلے اور کسی باب سے ہو، مثلاً حضرت ابوبکرؓ سے جو حدیثیں روایت کی گئی ہوتی تھیں وہ ایک جگہ مذکور ہوتی تھیں، پھر دیگر خلفاء راشدین اور عشرۂ مبشّرہ کی حدیثیں ہوتی تھیں، اس کے بعد باقی صحابہؓ کی حدیثوں کی تخریج کی جاتی تھی۔ علماء اسلام اور ائمۂ حدیث کی ان مساعی حمیدہ وجمیلہ سے حدیث پاک کا تقریباً پورا ذخیرہ محفوظ ہوگیا۔ مُسند کے نام سے بے شمار کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ شہرت امام احمد بن حنبل -متوفی ۲۴۱ھ- کی مسند کو حاصل ہے، یہ سب سے زیادہ جامع مسند ہے، اور مرفوع احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ دوسری کسی کتاب میں موجود نہیں ہے، امام احمد سے پہلے نیز ان کے بعد بہت سے دوسرے محدثین نے بھی مسند کے نام سے کتابیں لکھیں، امام احمد بن حنبل کی مسند کے علاوہ جو بعض مشہور مسانید ہیں، ان میں مسند ابوداود طیالسی -متوفی ۲۰۴ھ-، مسند حمیدی -متوفی ۲۱۹ھ-، مسند ابن ابی عمر -متوفی ۲۴۳ھ-، مسند مسدَّد -متوفی ۲۲۸ھ-، مسند احمد بن منیع -متوفی ۲۴۴ھ-، مسند ابی بکر بن ابی شیبہ -۲۳۵ھ-، مسند عبد بن حمید -متوفی ۲۴۹ھ-، اور مسند حارث بن ابی اسامہ -متوفی ۲۸۲ھ- ہیں۔

صحاح ستہ کے عالم وجود میں آنے کے بعد سے اہلِ علم اور اربابِ بحث وتحقیق کی ان کی طرف خاص توجہ رہی ہے، کسی حدیث یا شرعی دلیل کی تلاش وجستجو کے وقت صحاح ستہ ہی ان کا اولین اور اہم ترین مرجع اور ماخذ ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ صحاح ستہ حدیث کے تمام ذخیرے پر مشتمل نہیں ہے، دوسری کتابوں میں بہت سی ایسی حدیثیں پائی جاتی ہیں، جو صحاح ستہ میں موجود نہیں ہیں، ان ذخیرۂ احادیث پر نگاہ ڈالنے کے بعد یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ صحاح ستہ میں احادیث نبویہ کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے، چنانچہ حدیثوں کے مدوَّن ہوجانے کے بعد بعض محدثین کی طرف سے یہ کوشش کی گئی کہ کچھ دوسری کتابوں کی ان حدیثوں کو جمع کیا جائے جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، اس چیز کا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اہتمام حافظ ابوبکر نورالدین ہیثمی نے کیا، اور انھوں نے مجمع الزوائد کے نام سے ایک ایسی کتاب مرتب کی، جس میں انھوں نے مسند احمد، مسند ابویعلی -متوفی ۳۰۷ھ-، مسند بزار -متوفی ۲۹۲ھ-، اور امام طبرانی -متوفی ۳۶۰ھ- کی معجم کبیر، معجم اوسط اور معجم صغیر کی ان روایات کو جمع کیا، جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، چونکہ یہ مسانید ومعاجم احادیث نبویہ کے بہت بڑے ذخیرے پر مشتمل ہیں، اس لیے اس کتاب کا فائدہ یہ ہوا کہ ان روایات واحادیث کا بہت بڑا حصہ سامنے آگیا، جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، اور پھر جب صحاح ستہ کے ساتھ ان کو بھی سامنے رکھا جائے، تو احادیث نبویہ کا تقریباً پورا ذخیرہ نگاہ کے سامنے نظر آنے لگتا ہے، علامہ ہیثمی نے زوائد پر مجمع الزوائد کے علاوہ اور بھی کئی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جو 'کشف الاستار' کے تعارف میں

ذکر کی جائیں گی۔

علامہ ہیثمی کے شاگرد حافظ ابن حجر عسقلانی نے زوائد کے کام کو مزید آگے بڑھایا، اور انھوں نے 'المطالب العالیه بزوائد المسانید الثمانیة' کے نام سے مسند ابوداود طیالسی، مسند حمیدی، مسند ابن ابی عمر، مسند مسدّد، مسند احمد بن منیع، مسند ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید اور مسند حارث بن ابی اسامہ کے زوائد کو جمع کیا، یعنی اِن کتابوں کی اُن روایتوں کو جمع کیا جو صحاح ستہ نیز مسند امام احمد میں نہیں ہیں۔ ان آٹھ کتابوں کے زوائد کے علاوہ حافظ ابن حجر نے مسند ابویعلی کی ان روایتوں کو بھی لے لیا، جو علامہ ہیثمی سے 'مجمع الزوائد' میں چھوٹ گئی تھیں، حالانکہ وہ صحاح ستہ کے زوائد میں سے ہیں، یعنی صحاح ستہ میں سے کسی میں ان کی تخریج نہیں کی گئی ہے؛ نیز ان کو مسند اسحاق بن راہویہ -متوفی ٢٣٨ھ- کا بھی کچھ حصہ دستیاب ہو گیا تھا، جو پوری کتاب پر مشتمل نہیں تھا، حافظ ابن حجر نے اس کے زوائد کو بھی 'المطالب العالیه' میں شامل کرلیا، اس طرح کہنا چاہئے کہ حدیث شریف کی دس اہم کتابوں کے زوائد اس میں جمع ہو گئے ہیں۔ محدثین کی ان کاوشوں سے احادیث نبویہ مبارکہ کا نہایت عظیم الشان ذخیرہ حوادث زمانہ سے محفوظ ہو کر اہل علم کے استفادہ کے قابل ہو گیا ہے، حافظ ابن حجر نے مذکورہ بالا مسانید کے زوائد کا انتخاب کرنے کے بعد ان کو فقہی ابواب کے طرز پر مرتّب کیا، یعنی ان کی ترتیب مسانید کے اعتبار سے نہیں رکھی، بلکہ ان کی وہ ترتیب رکھی جو احکام وشرائع سے متعلق تصنیف کی جانے والی حدیث کی کتابوں کی ہوتی ہے۔

المطالب العالیه کی اہمیت:

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب کی تحقیق کے وقت اس پر جو مقدمہ لکھا ہے، اس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، کتاب کے مقام ومرتبے سے متعلق آپ کی عربی عبارت کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

> کتب احادیث میں 'المطالب العالیه' نہایت مفید اور کارآمد ذخیرہ وسرمایہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے یہ کتاب آٹھ مسانید کے زوائد پر حاوی ہے، اس کے علاوہ دو اور مسندوں کے زوائد کے خاص حصے پر مشتمل ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس کتاب کے ذریعے آٹھ- بلکہ مسند ابویعلی اور مسند اسحاق کو شامل کرکے دس- کتابوں میں بکھری ہوئی حدیثیں فقہی ترتیب پر جمع ہو گئی ہیں، اور اس لیے بھی کہ بہت سے مقامات پر حدیث کے درجے کا بھی بیان ہے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف، اور متصل ہے یا منقطع۔
>
> ہمارے زمانے میں اس کتاب کی قدر وقیمت اور بڑھ گئی ہے، اس لیے کہ مطالب کی حدیثیں جن کتابوں سے منتخب کی گئی ہیں، ان میں سے بیشتر ناپید اور دستبرد زمانہ کا شکار ہو چکی ہیں، لہذا جب ان کتابوں سے استفادہ کا کوئی امکان نہیں رہا، تو ضروری ہو گیا کہ اس بیش قیمت کتاب کی قدردانی اور حفاظت کی جائے، کیونکہ یہ کتاب ان کے- یعنی مسانید ثمانیہ کے- خلا کو پُر کرتی ہے۔

مطالب کے مخطوطات کی تلاش:

کتاب کی اسی اہمیت کے پیش نظر علامہ اعظمیؒ کے قلب میں اس کا شوق وولولہ تھا، اور ان کو اس کی جستجو اور تلاش رہا کرتی تھی، آپ نے اپنے مقدمے میں "**مخطوطات الکتاب**" کے عنوان کے تحت جو کچھ لکھا ہے، اس سے آپ کے غیر معمولی اشتیاق اور تلاش وجستجو کا اندازہ ہوتا ہے، آپ کی عبارت کا حاصل یہ ہے:

> میں نے '**المطالب العالیہ**' کو ہندوستان اور حجاز کے کتب خانوں میں بارہا تلاش کیا، لیکن مجھے اس میں کامیابی نہیں ملی، ۱۹۵۸ء میں مکتبہ سعیدیہ حیدرآباد میں اس کا ایک نسخہ دستیاب ہو گیا تھا، مگر وہ صرف کتاب کے نصف اول پر مشتمل تھا۔
>
> محقق کبیر سید سلیمان ندوی کے دسمبر ۱۹۲۶ء کے ایک مضمون میں میری نظر سے گزرا تھا کہ اس کا ایک نسخہ مکتبہ محمودیہ میں موجود ہے، لیکن جب میں نے ۱۹۶۱ء اور ۱۹۶۵ء میں اس کتب خانے کی زیارت کی، تو مجھے وہ نسخہ وہاں نہیں مل سکا۔ رجسٹر میں اس کے نام کے اوپر حرف ''م'' لکھا ہوا دیکھا، جو اس بات کی علامت تھی کہ وہ مفقود ہے۔''

''جوینده یابنده'' مشہور ہے، آپ کی کوشش رائگاں نہیں گئی، اور قسمت نے اس طرح یاوری کی کہ آپ کو اس کے دو نسخے دستیاب ہو گئے، ان نسخوں کی فراہمی کا شرف المکتبۃ العلمیۃ - مدینہ منورہ - کے مالک شیخ محمد سلطان نمنکانی کو حاصل ہوا، انھوں نے اپنی دریافت سے اس کتاب کے دو نسخے علامہ اعظمیؒ کے پاس ارسال کر دیے، ان میں سے ایک نسخہ سند کے ساتھ تھا، اور دوسرا اس سے معرّی، شیخ نمنکانی کو ان دونوں نسخوں کی زیروکس ترکی سے حاصل ہوئی تھی۔

علامہ اعظمیؒ نے اُس نسخے کو جس میں سندیں مذکور نہیں تھیں، اپنے کام کی بنیاد بنایا، اور اس کے متون کی تحقیق وتصحیح کر کے اپنے تعلیقات وحواشی سے مزین اور آراستہ کیا، لیکن اس نسخے کو جو باسند تھا، یکسر نظر انداز نہیں کیا، بلکہ اس کی خصوصیات سے پورا پورا فائدہ اٹھایا، دونوں نسخوں کے درمیان مقابلہ کیا، اور بغیر سند والے نسخے میں نسخہ نویس یا سند حذف کرنے والے سے جو غلطیاں اور فروگزاشتیں ہو گئی تھیں، پوری جانفشانی اور عرق ریزی سے ان کی تصحیح واصلاح کی۔

اسی پر بس نہیں، بلکہ '**المطالب العالیہ**' ہی کے طرز پر اسی دور میں ایک اور کتاب بھی لکھی گئی تھی، یہ حافظ شہاب الدین احمد بن ابی بکر بن اسماعیل بن سلیم بوصیری المتوفی ۸۴۰ھ کی کتاب '**إتحاف السادۃ المهرۃ بزوائد المسانید العشرۃ**' ہے، بوصیری کی اس کتاب کے بارے میں خیال یہ کیا جاتا ہے کہ وہ 'مطالب' کا چربہ ہے، کیونکہ بوصیری حافظ ابن حجر کے شاگرد ہیں، اور حافظ عراقی سے تحصیل علم میں حافظ ابن حجر کے ساتھ شریک رہے ہیں، بوصیری نے 'اتحاف' میں ان ہی کتابوں کے زوائد کو جمع کیا ہے، جن سے حافظ ابن حجر نے لیا ہے، پھر

'مختصر إتحاف السادة' کے نام سے اس کا ایک بغیر سند کا نسخہ بھی تیار کیا ہے، اس طرح 'مطالب' اور 'اتحاف' دونوں میں حد درجہ مشابہت اور مماثلت پائی جاتی ہے، البتہ علامہ بوصیری نے حدیث کے درجات کو بیان کرنے اور ان پر صحت وسقم کا حکم لگانے کا کام حافظ ابن حجر سے زیادہ اہتمام کے ساتھ کیا ہے، جس کی وجہ سے یہ کتاب بھی بہت سی خصوصیات اور فوائد کی حامل ہوگئی ہے، لہذا علامہ اعظمیؒ نے اپنی تعلیقات میں 'اتحاف' کی خصوصیات اور بوصیری کے بیان کردہ فوائد کو بھی لینے کا پورا پورا اہتمام کیا ہے، جس سے اس کتاب کی افادیت میں چار چاند لگ گیا ہے۔

'مطالب' کی تعلیقات پر نگاہ ڈالنے والے کے سامنے یہ بات روز روشن کی طرح واضح اور آشکارا ہو جائے گی کہ علامہ اعظمیؒ نے اس میں نہ صرف 'مطالب' کے دونوں نسخوں اور 'اتحاف' کے فنی افادات کا مغز نکال کر رکھ دیا ہے، بلکہ اپنے وسعت علم ومطالعہ اور حیرت انگیز استحضار سے جو فنی نکات ذکر کیے ہیں، اس نے اس کتاب کو تحقیق وتعلیق کا خوبصورت مرقّع بنا دیا ہے۔

'مطالب' کے قلمی نسخوں کا تعارف:

علامہ اعظمیؒ کو 'مطالب عالیہ' کے جو دونوں قلمی نسخے حاصل ہوئے تھے، ان میں پہلا نسخہ جو سند کے ساتھ تھا، وہ ترکی کے کسی کتب خانے کے نسخے کی فوٹو کاپی تھا، اس کا خط مشرقی تھا، ۸۴؍اوراق اور ۱۶۸ صفحات پر مشتمل تھا، ہر صفحے پر ۶۵ سطریں تھیں، سطریں بہت قریب قریب تھیں اور خط نہایت باریک تھا، چونکہ فوٹو کاپی اصل نسخے سے چھوٹے سائز میں بنائی گئی تھی، اس لیے تصویر صاف نہیں تھی، جس کی وجہ سے فوٹو کاپی کے حروف اصل سے بھی زیادہ باریک ہوگئے تھے، اور ان سب پر ستم یہ کہ یہ نسخہ اغلاط اور تصحیفات وتحریفات سے پُر تھا۔

علامہ اعظمیؒ نے اس نسخے کی یہ حالت بیان کر کے لکھا ہے کہ اس کے باوجود میں نے اس کتاب کی تحقیق میں اس نسخے کو پڑھنے اور اس کے فوائد کو اخذ کرنے کی مشقت وصعوبت برداشت کی۔

درحقیقت یہ ایک ایسا نسخہ تھا، جس کو کوئی غیر معمولی استعداد وصلاحیت اور اعلیٰ درجے کی مہارت رکھنے والا شخص ہی پڑھ سکتا تھا۔ اوپر جو اس کی کیفیت بیان کی گئی ہے، وہ علامہ اعظمیؒ کے مقدمے سے لی گئی ہے، آپ نے ۸؍جولائی ۱۹۶۶ء کے ایک خط میں مولانا ابراہیم میاں کو بھی اس کی نسبت لکھا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خط کے اس حصے کو اس مقام پر نقل کر دیا جائے، ارقام فرماتے ہیں:

> ''آپ کو یاد ہوگا نمنکانی صاحب مدینہ منورہ میں جن نادر کتابوں کا فوٹو لائے تھے، آپ نے مجھ سے فرمایا تھا کہ ان کے باب میں ان سے بات کیجئے، میں نے زبانی بھی بات کی تھی، اور واپسی کے بعد خط وکتابت بھی کرتا رہا، اب انھوں نے **المطالب العالية في زوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر العسقلاني** کا فوٹو میرے پاس بھیج دیا ہے، کہ آپ اس کو ایڈٹ کر کے چھپوائیں، جو مجلس اس کو چھپوائے گی، اس سے کچھ نسخے لاگت کے داموں پر میں خرید لوں گا، کتاب رکھی

ہوئی ہے، ابھی میں نے ان کو کوئی جواب نہیں دیا ہے، کتاب کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ۸۶ ورق پر مشتمل ہے، ہر ورق میں دو صفحے، اور ہر صفحہ میں ۶۵ سطریں، حروف اس قدر باریک کہ خورد بین جو ہمارے پاس موجود ہیں، ان کی مدد سے بھی تمام الفاظ نہیں پڑھے جاتے، اس لیے جب تک کوئی بہت ہی ماہر آدمی اس کو پڑھ کر املا نہ کرائے گا، تنہا ایک آدمی اس کو نقل بھی نہیں کرسکتا''۔

اور پھر غالباً اسی نسخے کے متعلق ۱۹/جمادی الاولی ۱۳۸۷ھ=۲۶/اگست ۱۹۶۷ء کو مولانا ابراہیم میاں کو لکھا ہے:

''**المطالب العالیه** کی دوسری جلد جو پہلی سے بھی ناصاف، باریک اور مٹی مٹی سی ہے، اس کے لیے ایک وقت مقرر کر کے خود بدقت تمام پڑھتا ہوں، اور مولوی رشید احمد سلمہ سے لکھواتا ہوں، ۹۰/ صفحات سے زائد لکھے جاچکے ہیں، مگر ابھی اصل کے صرف ساڑھے چار ورق لکھے جاسکے ہیں''۔

یہ نسخہ کس کتب خانے سے حاصل کیا گیا تھا، یہ معلوم نہیں ہوسکا، علامہ اعظمیؒ نے ۱۸/۴/۱۳۸۶ھ= ۶/۸/۱۹۶۶ء کو مولانا ابراہیم میاں کو لکھا ہے:

''مولانا نمنکانی صاحب نے زبانی فرمایا تھا کہ میں کتاب کا عکس ٹرکی سے لایا ہوں، جو اوراق میرے پاس انھوں نے بھیجے ہیں، اس میں کسی کتب خانہ کا نام ونشان نہیں ہے، میں ان کو خط لکھ کر مزید تفصیل معلوم کروں گا''۔

یہ نسخہ ملا محمد بن ملا محمد فرید بن ملا محمد عثمان السلیمانی الافغانی کے ہاتھ سے جمادی الاخری ۱۱۱۰ھ میں لکھا گیا ہے۔ اس نسخے کے تعارف کے آخر میں لکھتے ہیں:

وقد وقع الفراغ من نسخها على يد ملا محمد بن ملا محمد فريد بن ملا محمد عثمان السليماني الافغاني في جمادى الأخرى من شهور سنة (۱۱۱۰) عشرة ومائة والف للهجرة.

سند سے معرّیٰ نسخہ:

دوسرا نسخہ جو مجرّدہ یعنی سند سے معری تھا، وہ بھی ٹرکی ہی کی کسی لائبریری کا عکس تھا، مشرقی خط میں کتابت شدہ تھا، ۲۵۷/اوراق پر مشتمل تھا، ہر ورق میں ۲ صفحے تھے، اور ہر صفحے میں ۲۹ سطریں بہت باریک حروف میں تھیں۔

یہ نسخہ ۱۱۱۲ھ کا کتابت شدہ تھا، اور احمد بن عبدالقادر رفاعی نامی کسی شخص نے مقام ادلب میں اس کی کتابت کی تھی۔

علامہ اعظمیؒ نے دونوں نسخوں کے تعارف کے بعد لکھا ہے کہ ان دونوں نسخوں میں سوائے اس کے کوئی

فرق نہیں ہے کہ بعد والے نسخے سے سندیں حذف کردی گئی ہیں، اور صرف صحابی کا نام باقی رکھا گیا ہے، یہاں تک کہ روایت کے لیے "عن" وغیرہ کے جو الفاظ ہوتے ہیں، وہ بھی مذکور نہیں ہیں، اور غالباً اس کی مصلحت یہ ہے کہ بہت سی روایتیں "عن" کے علاوہ دوسرے الفاظ سے بھی ہوتی ہیں، جیسے "سمعت" یا "حدثني" یا "رأيت" وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے کہ سند حذف کرنے والے نے حافظ ابن حجر کے بہت سے ضروری کلام کو بھی حذف کردیا ہے، اور اپنی طرف سے "رفعه" کا لفظ بڑھا دیا ہے، باوجودیکہ اس کے بعد قال رسول الله کی عبارت موجود ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ "رفعه" کا لفظ قال رسول الله کی جگہ پر استعمال ہوتا ہے، اسی طرح بہت سی موقوف روایتوں سے پہلے بھی "رفعه" لکھ دیا ہے، جو سراسر غلط ہے۔

تحقیق کا منہج:

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں "طريقة تحقيق الكتاب" کے عنوان سے اپنی تحقیق کے منہج کو خود ہی بیان کردیا ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- آپ نے پہلا کام یہ کیا کہ جدید طرزِ املا و کتابت کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے بغیر سند والے نسخے کا ایک مبیَّضہ تیار کرایا۔

۲- ہر حدیث پر شروع سے آخر تک مسلسل نمبر دیا۔

۳- باسند نسخے کا بغیر سند والے نسخے سے مقابلہ کیا اور دونوں کے درمیان فرق کو واضح کیا، اور بے سند والے نسخے سے حافظ ابن حجر کی جو عبارتیں حذف کردی گئی تھیں، باسند نسخے کی مدد سے ان کو شامل کیا، یا جن عبارتوں کو مختصر یا مجمل چھوڑ دیا تھا، ان کی توضیح کی۔

۴- کتاب کی حدیثوں کا علامہ بوصیری کی 'مختصر إتحاف السادة المهرة' سے مقابلہ کیا، اور اس کی تصحیح و تصویب میں اس سے مدد لی، اور بوصیری نے حدیثوں پر جو حکم لگایا ہے، اس کو اہتمام سے حواشی میں نقل کیا، اور بوصیری نے کہیں سکوت اختیار کیا ہے، تو اس حدیث پر حاشیے میں لکھ دیا کہ سکت عليه البوصيري.

۵- حدیثوں کے درجات و مراتب کو بیان کیا ہے، اور اس کے لیے درج ذیل وسائل سے کام لیا ہے:

الف) اگر نسخہ نویس نے مجرَّدہ سے حافظ ابن حجر کے کلام کو حذف کردیا ہے، تو مسندہ سے لے کر اس کو شامل کیا ہے۔

ب) بوصیری نے 'اتحاف' میں حدیث پر جو حکم لگایا ہے، اس کو نقل کیا ہے۔

ج) ہیثمی نے 'مجمع الزوائد' میں حدیث کی صحت یا عدم صحت کے سلسلے میں جو کلام کیا ہے، اس کو نقل کیا ہے، 'مجمع الزوائد' کے لیے اختصار کے واسطے 'الزوائد' کا لفظ استعمال کیا ہے۔

د) کسی حدیث پر اگر ان دونوں محدثین میں سے کسی نے کلام نہیں کیا ہے، تو علامہ اعظمیؒ نے اس کی سند کے مرفوع یا موقوف، مُرسَل یا موصول ہونے کو بیان کیا ہے، اور کتبِ رجال کی مدد سے اس کے رجال پر کلام کیا ہے، کبھی نشاط کی کمی ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ بھی دیا ہے۔

۶- اصل کتاب میں حدیث کا جو حوالہ دیا گیا ہے، اس کے علاوہ بھی کسی کتاب میں اگر وہ حدیث ملی ہے، بالخصوص اگر وہ 'مجمع الزوائد' میں ہے، تو اس کے حوالے کا التزام کیا گیا ہے، اور حتی الامکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ حوالے اصل ماخذ سے دیے جائیں، لیکن اگر اصل ماخذ دستیاب نہیں ہے، یا وہاں تک رسائی ممکن نہیں ہے، تو بعد کے مجموعوں مثلاً کنز العمال وغیرہ کے حوالے دیے گئے ہیں۔

۷- اگر کتاب میں کوئی ایسی حدیث آ گئی ہے، جو اس کی شرط کے مطابق نہیں ہے، یعنی وہ حدیث صحاح ستہ یا مسند احمد میں سے کسی میں موجود ہے، تو اس کی وضاحت اور اس پر تنبیہ کی گئی ہے۔

۸- مختصر تعلیقات وحواشی کے ذریعے حدیثوں کے غیر مانوس اور مبہم الفاظ کی تشریح وتفسیر کی ہے، اور بوقت ضرورت راویوں کا تعارف بھی کرایا ہے۔

۹- قاری کی آسانی اور سہولت کے لیے اس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے، کہ ہر اس حدیث پر جو صحیح ہو، یا جس کے رواۃ ثقہ ہوں، اس کے نمبر سے پہلے ایک چھوٹا سا ستارہ بنا دیا گیا ہے، تا کہ قاری کو اول وہلہ میں ہی اس کے صحیح ہونے کا علم ہو جائے۔ حدیثوں کی صحت کا فیصلہ تعلیقات کی روشنی میں کیا گیا ہے، اور روایت کی تحسین وتصحیح میں جو اختلاف ہوتا ہے، اس سے تعرُّض نہیں کیا گیا ہے، اور کسی حدیث پر ستارہ نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ روایت مردود ہے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ روایت محتاج بحث وتحقیق ہے۔

۱۰- بعض روایتوں کے آخر میں یہ نشان (=) لگا ہوا ہے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے حوالے کا تعلق بعد والی روایت سے ہے، اور دونوں یا تینوں - جتنی روایتوں کے بعد علامت موجود ہو - روایتوں کا ماخذ ایک ہے۔

مذکورہ بالا امور سے یہ اندزہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ اس کتاب کی تحقیق وتعلیق، اس کو قابلِ استفادہ بنانے اور اہل علم کے ہاتھوں تک پہنچانے میں کس قدر کدو کاوش اور جگر کاوی کرنی پڑی ہے۔ علاوہ بریں اس کتاب پر آپ نے ایک نہایت بیش قیمت مقدمہ سپر دِ قلم کیا، اور اس کو دو حصوں میں تقسیم کر کے کتاب کے مولف حافظ ابن حجر عسقلانی کے حالات تحریر فرمائے؛ اور دوسرے حصے میں کتاب کا تعارف، اس کی اہمیت اور مخطوطے کی دریافت اور اس نوعیت کی دوسری کتابوں کی حیثیت اور مقام پر مفصل گفتگو کی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی:

احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد نام ونسب، کنیت ابوالفضل، اور لقب شہاب الدین ہے، آل حجر کی طرف نسبت کر کے ''ابن حجر'' کہا جاتا تھا، قبیلے کی طرف نسبت کر کے ''کنانی'' اور ساحل فلسطین کے ایک گاؤں کی

طرف نسبت کر کے ''عسقلانی'' کہا جاتا تھا، کیونکہ ان کے اجداد اصلاً عسقلان کے باشندے تھے، ابن حجر مصر میں تولد ہوئے اس لیے ''مصری'' اور قاہرہ منتقل ہوگئے تھے، اس لیے ان کے نام کے ساتھ ''قاہری'' بھی لکھا جاتا تھا۔ ابن حجر ۲۲/شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اور ۲۸/ذی الحجہ ۸۵۲ھ میں قاہرہ میں وفات پائی۔

ابن حجر خوبصورت، سفید ریش، دبلے پتلے، شیریں زبان، اور بہت ذہین وزیرک تھے۔ ان کے والدین کم سنی میں وفات پا گئے تھے، اس لیے زکی الدین خروبی نام کے ایک بڑے تاجر نے بحیثیت وصی کے ان کی پرورش وپرداخت کی، پانچ سال کی عمر میں مکتب میں داخل ہوئے، اور ۹/برس کے سن میں قرآن کریم حفظ کرلیا، اور پھر کم عمری ہی میں متون کی بہت ساری کتابیں زبانی یاد کرلیں، اس کے بعد ان کو تاریخ اور شعر وادب کا شوق پیدا ہوا، اور ہر ایک میں کمال ومہارت حاصل کی، تحصیل علم وحدیث کے لیے مملکت اسلامیہ کے مختلف علاقوں کے سفر کیے، اور اس زمانے کے اجلہ اہل علم سے سند واجازت حاصل کی۔ تحصیل علم سے فارغ ہونے کے بعد مختلف درس گاہوں میں درس وافادہ کی مسند کو زینت بخشی، تقریباً ۲۱/برس تک مصر کے منصب قضا پر فائز رہے۔

ابن حجر کا فضل وکمال اور تصنیف وتالیف میں ان کا مرتبہ وپایہ محتاج بیان نہیں ہے، پوری علمی دنیا میں ان کے علم ومعرفت کا سکہ چلتا ہے، حتی کہ اگر صرف ''حافظ'' کا لفظ بولا جائے، تو اس سے ابن حجر کے علاوہ کسی اور کی طرف ذہن نہیں منتقل ہوتا، اور متفقہ طور پر مطلقاً بولنے پر صرف ان ہی کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔

اسی سے '**المطالب العالیہ**' کی قدر وقیمت کا اندازہ لگانا چاہئے کہ اتنے عظیم المرتبت محدث ومصنف اور حافظ حدیث کی عظیم الشان یادگار اور ان کی ترتیب وانتخاب ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی تحقیق اور تعلیق وتحشیہ کے بعد یہ عظیم الشان سرمایۂ حدیث پہلی دفعہ کویت کے **المطبعة العصریه** میں طبع ہوکر حکومتِ کویت کی **وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية** سے ۱۳۹۰ھ=۱۹۷۰ء میں ۴ جلدوں میں اشاعت پذیر ہوکر اہل علم کے علمی ذوق کی آسودگی کا سامان بنا۔

☆......☆......☆......☆

المطالب العالية

مسندة

عمر کے آخری حصے میں جب کہ 'مصنف ابن ابی شیبہ' کی تحقیق کا کام جاری تھا، اسی وقت آپ نے 'المطالب العالیہ' کے مسند نسخے کا کام شروع کیا، اس وقت آپ کو کتب خانہ محمودیہ - مدینہ منورہ - کا نسخہ بھی دستیاب ہو گیا تھا۔ پہلے اس کو پورا نقل کرایا، پھر ترکی اور مدنی دونوں نسخوں کا مقابلہ کیا، اور جہاں ضرورت محسوس ہوئی تعلیقات سپرد قلم فرمائیں، اس طرح اس باسند نسخے کے نصف سے زائد کی تحقیق کا کام انجام دے دیا تھا، مگر اجل نے تکمیل کی مہلت نہ دی، اور یہ عظیم الشان کام بھی - جس کی آپ کو شدید آرزو تھی - آپ کے ہاتھوں پورا ہونے سے رہ گیا۔

كشف الأستار عن زوائد البزار

المطالب العالية کے تذکرے میں لکھا جاچکا ہے کہ ''زوائد'' عموماً کسی کتاب کی ان حدیثوں کو کہتے ہیں، جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، لیکن کبھی بعض مصنفین ''زوائد'' کو الگ کرنے کے لیے صحاح ستہ کے ساتھ بعض اور کتابوں کو بھی شامل کرلیا کرتے ہیں، چنانچہ 'المطالب العالية' میں مسند امام احمد کو صحاح ستہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، یعنی مسند امام احمد کو صحاح ستہ کے ساتھ شامل کر کے ان حدیثوں کو لیا گیا ہے، جو مسند ابوداود طیالسی اور مسند حمیدی وغیرہ میں ہیں، اور صحاح ستہ و مسند امام احمد میں نہیں ہیں؛ اور جو صحاح ستہ یا مسند احمد میں ہیں ان کو نہیں لیا گیا ہے۔

آٹھویں صدی ہجری کے محدثین میں ایک جلیل القدر امام اور ماہر حدیث حافظ نورالدین علی بن ابی بکر ہیثمی - ۷۳۵ھ = ۸۰۷ھ - تھے، انھوں نے مسند بزار کی ان حدیثوں کو ایک مجموعے میں جمع کیا، جو صحاح ستہ میں نہیں تھیں، اور اس کا نام 'كشف الأستار عن زوائد البزار' رکھا، مسند بزار حافظ ابوبکر بزار کی ایک اہم تصنیف ہے، جس میں انھوں نے مسند کی ترتیب پر حدیثوں کو جمع کیا ہے، ان کی یہ کتاب حدیث شریف کی اہم مدوّنات اور تصانیف میں شمار ہوتی ہے، بزار کی کتاب کا نام 'البحر الزخار' ہے، جس کو 'المسند المُعلَّل' بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ کسی حدیث میں اگر کوئی علت ہوتی ہے، تو امام بزار اپنی اس کتاب میں اس کی علت بھی بیان کرتے ہیں، 'بحر زخار' ضخیم کتاب ہے، اور اب ۱۳ رجلدوں میں شائع ہوچکی ہے۔

امام بزار:

'المسند المعلَّل' یا 'البحر الزخار' کے مصنف کا نام ونسب ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق بصری ہے۔ ہدبہ بن خالد، عبدالاعلی بن حماد، حسن بن علی بن راشد اور عبداللہ بن معاویہ جمحی وغیرہ سے حدیثیں سنی ہیں؛ اور ان سے عبدالباقی بن قانع، محمد بن عباس بن نجیح، ابوبکر ختلی اور ابوالشیخ کے علاوہ بہت سے لوگوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، مقام رملہ میں ۲۹۲ھ میں وفات پائی۔ حافظ ذہبی نے الحافظ العلامة کے لفظ سے ان کا ذکر کیا ہے[1]۔

علامہ ہیثمی:

زوائد بزار یعنی 'کشف الاستار' کے مصنف کا نام ونسب علی بن ابی بکر بن سلیمان بن ابی بکر بن عمر بن صالح نورالدین ابوالحسن ہیثمی قاہری ہے، ۷۳۵ھ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد کم عمری ہی سے اس زمانے کے عظیم المرتبت محدث وعلامہ زین الدین عراقی کے دامن فضل وکمال سے وابستہ ہوگئے، اور ان کی صحبت سے خوب خوب فیض اٹھایا، حج اور دیگر اسفار میں ان کے رفیق سفر رہے، اور سفر وحضر کہیں بھی ان سے جدا

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۲/۲۰۴

نہیں ہوئے، ان ہی سے تربیت پائی، حدیث کا علم حاصل کیا، ان کے معتمد علیہ بن کر رہے، اوران کے مجالس درس واملا میں ان کے افادات وامالی کی کتابت کی، اس ممارست ومزاولت کا نتیجہ یہ ہوا کہ حدیث کے بہت بڑے عالم وحافظ کی حیثیت سے شہرت دوام حاصل کی، یہاں تک کہ علامہ عراقی کی صاحبزادی ہی سے آپ کا نکاح بھی ہوا۔

زہد وتقوی، محاسن اخلاق، مروت ومحبت، دینداری وخدا ترسی، عبادت وریاضت، سلامت طبع، مسلمانوں کی خیرخواہی، تحصیل علم میں محنت ومشقت اور جانفشانی، تحمل وبرداشت اور ملازمت شیخ جیسے اوصاف وکمالات میں نہایت بلند مقام کے حامل تھے، حافظ ابن حجر جیسے بلند پایہ عالم ومحدث کے استاذ وشیخ تھے، حافظ ابن حجر نے ان کی یوں مدح سرائی کی ہے:

كان هيِّناً ليِّناً خيِّراً ديِّناً مُحباًفي أهل الخير، لا يسأم ولا يضجر من خدمة الشيخ وكتابة الحديث، وكان سليم الفطرة، كثير الخير، كثير الاحتمال للأذى، خصوصاً من جماعة الشيخ، قرأتُ عليه الكثيرَ قريناً للشيخ، ومما قرأت عليه بانفراده نحوَ النصف من 'مجمع الزوائد' له، ونحوَ الربع من زوائد مسند أحمد ومسند جابر من مسند أحمد[1]۔

اورعلامہ سخاویؒ نے ان کی ثناخوانی کرتے ہوئے لکھا ہے:

وكان عجباً في الدين والتقوى والزهد، والإقبال على العلم والعبادة والأوراد، وخدمة الشيخ، وعدم مخالطة الناس في شيء من الأمور، والمحبة في الحديث وأهله، وحدَّث بالكثير رفيقاً للزين، بل قلَّ أن حدَّث الزين بشيء إلا وهو معه، وكذلک قلَّ أن حدَّث هو بمفرده، لكنهم بعد وفاة الشيخ أكثروا عنه، ومع ذلک فلم يُغيِّرْ حالَه، ولا تصدَّر، ولا تمشيَخ[2]۔

حافظ ہیثمی کی اواخر رمضان ۸۰۷ھ میں وفات ہوئی۔

حافظ نورالدین ہیثمی کو'زوائد' جمع کرنے سے بہت دلچسپی اور شیفتگی تھی، جس کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے متعدد کتابوں کے زوائد کو جمع کرنے کی غیر معمولی خدمت انجام دے کر امت محمدیہ پر زبردست احسان کیا؛ 'مجمع الزوائد' کے نام سے ان کا تالیف کردہ مجموعہ شہرۂ آفاق ہے، جس میں انھوں نے مسند امام احمد، مسند ابویعلی، مسند بزار اور طبرانی کی معاجم ثلاثہ-معجم کبیر، معجم اوسط اور معجم صغیر- کے زوائد کو جمع کیا؛ اسی طرح انھوں نے 'موارد الظمآن' کے نام سے صحیح ابن حبان کے زوائد کو جمع کیا؛ 'بغية الباحث' کے نام سے مسند حارث کے زوائد کو جمع کیا؛ حافظ ہیثمی کے ان ہی طلائی سلسلوں میں ایک 'كشف الأستار عن زوائد البزار' بھی ہے۔ حافظ ہیثمی کے ان کارناموں کے بارے میں علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے کہ ان کا احسان تمام علماء حدیث کی گردنوں پر ہے کہ انھوں نے ان احادیث سے استفادہ کی راہ کو آسان بنادیا، جو صحاح ستہ میں نہیں پائی جاتی ہیں، اوردوسرے مجموعوں

(۱)إنباء الغُمر بأبناء العمر: ۲۵۶/۵-۲۶۰ (۲)الضوء اللامع: ۱۸۰/۵

میں موجود ہیں۔

'کشف الأستار' ایک نایاب کتاب تھی، اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کا تصور اہلِ علم کے حاشیۂ خیال میں بھی آنا مشکل تھا، بلکہ اگر کہا جائے کہ بیشتر علمی دنیا اس کے نام سے بھی واقف اور آگاہ نہیں تھی، تو مبالغہ نہیں ہوگا؛ لیکن یہ علامہ اعظمیؒ کا حدیث نبوی کے ساتھ شغف، ان کا فضل وکمال اور بحث وجستجو کی کرشمہ سازی تھی کہ انھوں نے نہ صرف اس گوہرِ نایاب کو دریافت کیا، بلکہ اس کو گوشۂ گمنامی سے باہر نکال کر اور اپنے تعلیقات وحواشی سے آراستہ کر کے خرمنِ علم وفن کے خوشہ چینوں کے سامنے پیش کر دیا، اپنے مقدمے میں اس کی دریافت اور اس تک رسائی کی حکایت یوں قلم بند کی ہے:

وقد عثَرتُ صُدفةً على نسخة خطية من 'كشف الأستار' في غاية الجودة، فَعلِقتُ بقلبي، وعلِقتُ بها، وبذلتُ ما طلب صاحبها حتى اقتنيتها.

یعنی اتفاقاً مجھے 'کشف الاستار' کا ایک نہایت عمدہ قلمی نسخہ دستیاب ہوگیا، اس نے میرے دل کو موہ لیا، اور میں اس پر فریفتہ ہوگیا، اور منھ مانگی قیمت دے کر میں نے اس کو حاصل کیا۔

مقدمے کی عبارت سے یہ عقدہ نہیں کھلتا کہ یہ نسخہ آپ کو کہاں دستیاب ہوا تھا، اس کا سراغ ایک خط میں ملتا ہے، جسے آپ نے ۱۸؍ذی قعدہ ۱۳۸۵ھ=۱۲؍مارچ ۱۹۶۶ء کو مولانا ابراہیم میاں کے نام لکھا ہے، اس میں تحریر ہے:

''مکہ معظّمہ میں میں نے زبانی ذکر کیا تھا کہ جون پور کے ضلع میں ایک صاحب کے پاس 'سنن کبریٰ للنسائی کی دوسری جلد، اور ہیثمی کی 'زوائد مسند بزار' کا ایک نسخہ موجود ہے، سال بھر سے کوشش کر رہا ہوں کہ وہ ان دونوں کو ہمارے ہاتھ فروخت کر دیں، پہلے تو وہ بہت زیادہ دام مانگ رہے تھے، مگر اب امید ہے کہ یہ دونوں چیزیں چھ سات سو روپے میں دے دیں گے۔ 'زوائد مسند بزار' کامل ہے، مگر 'سنن کبریٰ' کا صرف نصف اخیر ہے''۔

پھر ۸؍جولائی ۱۹۶۶ء کو مولانا ابراہیم میاں کو اس کی دستیابی کی خوش خبری سناتے ہوئے لکھا ہے:

''دونوں نسخے بہت ہی عمدہ اور تاریخی ہیں''۔

مخطوطہ کا تعارف:

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں 'کشف الاستار' کے اس قلمی نسخے کا تعارف تفصیل کے ساتھ کرایا ہے، اس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

والتي ظَفِرتُ بها، فهي نسخة مصحَّحة مقروءة على المولف الهيثمي، بخط مشرقي نسخي جميل لا يعرى من إعجام وضبط بالقلم في كثير من الكلمات، عدد

أوراقها ثمان مائة وست وثلاثون ورقة، مقاسها ١٩ سنتيمر عرضاً، و ½ ٢٦ سنتيمتراً طولاً.

یعنی مجھے جو نسخہ دستیاب ہوا، وہ ایک تصحیح شدہ نسخہ ہے، جو اس کے مولف علامہ ہیثمی کے پاس پڑھا گیا ہے، اور خوبصورت مشرقی خط نسخ میں لکھا ہوا ہے، بہت سے الفاظ پر نقطے لگائے گئے ہیں اور حرکت بھی ضبط کی گئی ہے، اس کے اوراق کی تعداد ۸۳۶ ہے، اس کا سائز ۱۹ سینٹی میٹر چوڑا، اور ½۲۶ سینٹی میٹر لمبا ہے۔

یہ نسخہ متعدد حفاظ حدیث کے پاس بار بار پڑھا جا چکا ہے، جیسا کہ اس کے حاشیے پر لکھی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے، جن حفاظ حدیث کے پاس اس نسخے کو پڑھا گیا ہے، ان میں ایک عثمان بن محمد دیمی ہیں۔

اس کی ایک خاص اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ حافظ ابن حجر عسقلانی کے زیر مطالعہ رہ چکا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی طرف بہ کثرت مراجعت کیا کرتے تھے، جیسا کہ کئی مقامات پر ان کے ہاتھ کی تحریر کردہ تعلیقات سے پتہ چلتا ہے۔

اس نسخے کی قدامت واصالت اور اسی کے ساتھ قدر و قیمت کا اندازہ علامہ اعظمیؒ کی اس عبارت سے ہوتا ہے:

وهذه النسخة انتسخها العالم الفاضل علي بن أحمد بن علي الحلبي الأصل، في رجب سنة ٧٨٠ في حياة المؤلف، ومن أصله فيما أرى، وكأن الناسخ حاول أن لا تختلف نسخته عن أصلها، فنسخها كما هي حتى إنه لم يُهمِل الأحاديث أو الأبواب المضروب عليها، بل نقلها، ثم ضرب عليها، وكذلک لم ينسخ في حاق الكتاب ما ألحقه المؤلف في الهوامش في نسخته، بل أبقاه في الهوامش، كما كان في الأصل.

یعنی اس نسخے کو عالم وفاضل علی بن احمد بن علی حلبی نے ۷۸۰ھ میں مؤلف کی زندگی میں اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان کے اصل نسخے سے نقل کیا ہے، اور بظاہر نسخہ نویس نے یہ کوشش کی ہے کہ ان کا نسخہ اصل سے مختلف نہ ہو، چنانچہ انھوں نے اس کو اسی طرح نقل کیا جیسا تھا، یہاں تک کہ ان احادیث اور ابواب کو بھی نہیں چھوڑا جن کو قلم زد کیا گیا تھا، بلکہ ان کو پہلے نقل پھر قلم زد کیا، اسی طرح مصنّف نے اپنے نسخے کے حاشیے پر جو حدیثیں لکھی تھیں، تو ان کو اصل کتاب میں نہ لکھ کر اصل کی طرح حاشیے میں باقی رکھا۔

نسخہ نویس کا مقام ومرتبہ:

علامہ اعظمیؒ نے نسخہ نویس کے بارے میں لکھا ہے کہ اصحابِ فضل وکمال میں تھے، اور ان کے فضل وکمال

کا اندازہ ان حواشی سے ہوتا ہے، جو کہیں کہیں انھوں نے حوالہ قلم کیے ہیں، چاہے ان حواشی کا تعلق کسی مبہم لفظ کی تشریح سے ہو، یا کسی عبارت کی توضیح سے۔ وہ اپنی تعلیقات کو کتبہ الحلبي لکھ کر ختم کرتے ہیں۔

یہ اہم اور بیش قیمت تاریخی نسخہ جب علامہ اعظمیؒ کو دستیاب ہوا، تو ممکن نہ تھا کہ اہل علم اس سے استفادہ سے محروم رہ جاتے، اور حدیث وکتبِ حدیث کی اشاعت کا شغف اس بیش قیمت سرمائے کی طباعت واشاعت کے لیے آپ کو مہمیز نہ کرتا، چنانچہ آپ نے اپنے صاحبزادے مولانا رشید احمد الاعظمی صاحب کے ذریعے اس کی ایک نقل تیار کرائی، اور اپنے عزیز اور خاص وحاضر باش شاگرد مولانا عبدالجبار صاحب علیہ الرحمہ کو مامور کیا کہ 'کشف الاستار' کی حدیثوں کو 'مجمع الزوائد' میں تلاش کریں، اور اس میں علامہ ہیثمیؒ نے متعلقہ احادیث پر جو کلام کیا ہے، اس کو 'کشف الاستار' کے حاشیے پر نقل کریں۔

جب اس کام سے فراغت ہوگئی، تو علامہ اعظمیؒ نے از اول تا آخر پوری کتاب پر نظر ثانی کر کے نسخہ نویس سے اگر کوئی غلطی ہوگئی ہے، تو اس پر متنبہ کیا، جو عبارتیں محتاج تفسیر وتشریح تھیں، ان کی تفسیر وتشریح کی، اور اگر ضرورت پڑی تو علامہ ہیثمی کے کلام کی تکمیل کی، اور بسا اوقات دوسرے مصنفین کی اغلاط پر بھی متنبہ کیا۔

علامہ اعظمیؒ اس کتاب کی تحقیق سے ۱۳۹۹ھ میں فارغ ہوئے، چنانچہ آپ نے مقدمہ سے فراغت کی تاریخ ۵/ جمادی الآخرہ ۱۳۹۹ھ تحریر فرمائی ہے، اس کا پہلا اڈیشن اسی سال یعنی ۱۹۷۹ء میں چھپ کر موسسۃ الرسالۃ بیروت سے اشاعت پذیر ہوا۔

☆......☆......☆

مجمع بحار الانوار

دین اسلام نے جب سے ہندوستان میں اپنا قدم جمایا اسی وقت سے حدیث وسنت کی تخم ریزی شروع ہوگئی تھی، ہندوستان کی زرخیز زمین نے بہت جلد اسلامی علوم وفنون کی خیرات وبرکات کو اپنے سینے میں جذب کر لیا، اور اس کے ثمرات کو ظاہر اور نمودار ہوتے دیر نہیں لگی، لیکن تاریخی حقائق وواقعات کے مطالعہ وتجزیہ کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ابتدائی چند صدیوں تک اس کا اثر ہلکا اور نقش دھندلا رہا، سرزمین ہند پر علم حدیث کے تعلق سے قابل ذکر سرگرمی کا آغاز نویں صدی ہجری کے اواخر سے ہوتا ہے، مشہور عالم دین وماہر تاریخ علامہ سید سلیمان ندویؒ اپنے ایک مضمون میں رقم طراز ہیں:

> ''علم حدیث کے ہندوستان میں فروغ کا حقیقی زمانہ نویں صدی ہجری کا خاتمہ اور دسویں صدی کا آغاز ہے''[1]۔

اس کے باوجود ہندوستانی اہل علم اور محدثین کا علم حدیث کی اشاعت میں جو حصہ رہا ہے، اس کی تاریخ

(۱) ہندوستان میں علم حدیث: مقالات سلیمان ۲/ ۱۰

بہت روشن اور درخشاں ہے، یہاں پیدا ہونے اور پروان چڑھنے والے ارباب فضل وکمال نے جو تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، ان کی فہرست طویل ہے۔ اس ملک کے علما کے قلم سے معرض تصنیف میں آنے والی کتابوں میں نہایت اہم اور مشہور کتاب **مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار** ہے، جو حدیث کا بے نظیر لغت ہے، اور اپنے موضوع پر شہرۂ آفاق ہے، جو نہ صرف احادیث شریفہ کے مشکل اور نامانوس الفاظ وکلمات کی شرح وتفسیر پر مشتمل ہے، بلکہ بہت سی عبارتوں اور دشوار ترکیبوں کی وجہ سے ایک حد تک ذخیرۂ احادیث کی شرح کی حیثیت رکھتی ہے۔

مصنّف کا تعارف:

'مجمع بحار الانوار' کے مولف ہندوستان کے مایہ ناز عالم ومحدث اور علم لغت کے ماہر علامہ محمد بن طاہر بن علی حنفی پٹنی گجراتی ہیں، ''پٹن'' میں جو گجرات کے صدر مقام احمد آباد سے تقریباً ۸۰ میل کے فاصلے پر ایک مشہور ضلع ہے، علی اختلاف الروایات ۹۱۳ھ یا ۹۱۴ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نسبی تعلق بوہرہ قوم سے تھا، آپ کے نام کے ساتھ ''صدیقی'' بھی لکھا جاتا ہے، لیکن یہ ثابت اور محقَّق نہیں ہے، صحیح اور راجح یہی ہے کہ وہ بوہرہ قوم سے تھے، اور ان کے اسلاف جدید الاسلام تھے[1]۔

تعلیم وتربیت:

پٹن جس کا قدیم نام ''نہروالہ'' تھا، اس زمانے میں علم وفن کا مرکز اور گہوارہ تھا، اور بڑے بڑے جید الاستعداد اور ماہر اساتذۂ فن سے درس وافادہ کی مسندیں آراستہ تھیں، علامہ پٹنی نے جن اہل علم سے استفادہ کیا، ان میں ملا مہتہ، شیخ ناگوری، مولانا برہان الدین سمہودی اور مولانا یداللہ سوہی وغیرہ کے نام ذکر کیے جاتے ہیں۔ مولانا پٹنی نے علم کی تحصیل اس قدر جانفشانی وتن دہی سے کی، اور خاص طور سے علم حدیث میں وہ غیر معمولی استعداد ومہارت بہم پہنچائی کہ ان کے ہم عصروں میں اس علم پاک میں ان کا کوئی ہم سر اور ہم پلہ نہیں۔

علامہ پٹنی نے ۹۴۴ھ میں حرمین کے لیے رخت سفر باندھا، وہاں انھوں نے فریضۂ حج کی ادائیگی کے بعد کئی برس تک اقامت اختیار کی، اس وقت حرمین شریفین میں شیخ ابوالحسن بکری، احمد بن حجر مکی، علی بن عراق، شیخ جار اللہ بن فہد، شیخ عبید اللہ سرہندی، سید عبد اللہ عیدروس اور شیخ برخوردار سندھی جیسے اساطین علم ومعرفت بساطِ علم وفضل بچھائے ہوئے تھے، علامہ پٹنی نے ان ارباب فضل وکمال کے خوان علم سے خوشہ چینی کی، لیکن سب سے زیادہ شیخ علی متقیؒ کے دامن تقدس سے وابستہ رہے، اور ان علما سے حدیث شریف کی اجازت وسند لینے کے علاوہ حضرت شیخ علی متقی کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوکر خلعتِ خلافت سے سرفراز ہوئے[2]۔

علامہ پٹنی حرمین شریفین سے بے پناہ ظاہری وباطنی فیوض سے بہرہ مند ہونے کے بعد ۹۵۰ھ میں

(۱) دیکھئے سبحۃ المرجان: ۴۴، مآثر الکرام: ۱/۱۹۶، اتحاف النبلاء: ۳۹۸ (۲) زاد المتقین۔ قلمی۔ ص: ۱۸۷

مراجعت فرمائے وطن ہوئے۔

علامہ پٹنی کی علمی و دینی سرگرمیاں:

حجاز سے واپسی کے بعد اپنی تمام تر کوشش علم دین بالخصوص علم حدیث کی اشاعت، اور بدعت وضلالت کی بیخ کنی کی طرف مبذول کردی، علم کو فروغ دینے کا کیسا جذبہ آپ کے اندر پایا جاتا تھا، اس کا اندازہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اس تحریر سے لگایا جاسکتا ہے:

''وے بوصیت شیخ سیاہی بجہتِ امداد طلبہ راست می کرد، و در وقت درس نیز بہ حل کردن آں مشغول می بود، تا دست نیز در کار باشد''[1]۔

اپنے شیخ کی وصیت کے مطابق اپنے ہاتھ سے روشنائی بنا کر طالب علموں کو مفت دیا کرتے، پڑھاتے وقت بھی ہاتھ سے سیاہی گھولا کرتے تا کہ ہاتھ بھی کام میں مشغول رہے۔

مولانا پٹنی کے دل و دماغ میں اشاعتِ علم کا ایسا شوق و ولولہ اور طلبہ کی امداد و اعانت کا اس قدر جذبہ کارفرما تھا کہ شیخ عبدالقادر حضرمی نے 'النور السافر' میں، اور ان کے حوالے سے ابن العماد نے 'شذرات' میں، نیز دوسرے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ ان کو اپنے والد سے وراثت میں بہت سارا مال ملا تھا، مگر آپ نے اس کو طلب گاران علوم نبوت پر خرچ کر دیا، آپ بچوں کے معلم سے کہلواتے کہ جو بچہ زیرک اور ہوشیار ہو، اس کو میرے پاس بھیج دو، بچہ آپ کے پاس آتا تو اس سے اس کی حالت دریافت فرماتے، اگر کوئی نادار طالب علم ہوتا، تو اس سے فرماتے کہ دل جمعی کے ساتھ تحصیل علم میں لگے رہو اور اپنے معاش کی طرف سے بے فکر رہو، تمھاری اور تمھارے اہل خانہ کی کفالت میرے ذمے ہے۔

مولانا پٹنی اور مقابلۂ بدعت وضلالت:

علامہ پٹنی کی قوم بوہرہ اسماعیلی شیعوں کے عقائد پر عمل پیرا تھی، لیکن اس فرقے کے کچھ لوگوں نے شیعیت سے تائب ہو کر اہل سنت کا طریقہ قبول کرلیا تھا، علامہ پٹنی اشاعتِ علم کے ساتھ اپنی قوم کی اصلاح اور ان کے اندر پھیلی ہوئی بدعت وضلالت کے ازالہ لیے بھی تا عمر جد وجہد کرتے رہے، حتی کہ اسی راہ میں اپنی جان کا نذرانہ بھی پیش کردیا۔

گجرات میں اس زمانے میں تحریک مہدویت کا بڑا زور تھا، اور اس نے بہت شورش برپا کر رکھی تھی، علامہ پٹنی نے اس کی بیخ کنی کے لیے پورا زور صرف کر دیا، اور عہد کرلیا کہ جب تک یہ فتنہ سرزمین گجرات سے نیست ونابود نہیں ہوجاتا، اپنے سر پر عمامہ نہیں باندھیں گے، پھر جب مغل فرمانروا اکبر نے ۹۸۰ھ میں گجرات فتح کیا، تو علامہ طاہر سے ملاقات کر کے اپنے ہاتھ سے ان کے سر پر عمامہ باندھا اور کہا کہ دین کی مدد اور آپ کے

(۱) اخبار الاخیار: ۲۷۳

حسب منشا اس بدعت کا ازالہ ہمارے ذمے ہے، اس کے بعد اکبر نے اپنے رضاعی بھائی مرزا عزیز الدین کوکہ کو گجرات کا گورنر بنایا، مرزا عزیز نے شیخ کی مدد کی، اور جہاں تک ہو سکا اس بدعت کا ازالہ واستیصال کیا، لیکن جب مرزا عزیز کو اس کے منصب سے معزول کر دیا گیا، اور اس کی جگہ عبدالرحیم بیرم خاں گورنر مقرر ہوا، تو مہدویت کے تن مردہ میں جان پڑ گئی، مہدویوں کے حوصلے بڑھ گئے، اور اپنے خفیہ ٹھکانوں سے باہر نکل کر دوبارہ سرگرم عمل ہو گئے۔ یہ رنگ دیکھ کر شیخ نے اپنا عمامہ پھر کھول دیا، اور اکبر سے ملنے کے لیے آگرہ کے سفر پر روانہ ہو گئے، مہدوی فرقے کے کچھ لوگوں نے پوشیدہ طور سے ان کا تعاقب کیا، اور موقع پا کر اجین کے علاقے میں ان کے اوپر حملہ کر کے ان کو شہید کر ڈالا، وہاں سے ان کا جسد خاکی پٹن لایا گیا، اور آبائی قبرستان میں سپرد خاک کر دیا گیا، آپ کا واقعۂ شہادت ۹۸۶ھ میں پیش آیا[1]۔

علامہ پٹنی کا علمی مقام اور ان کے فضل وکمال کا اعتراف:

علامہ محمد طاہر پٹنی کا مقام ومرتبہ ہندوستانی اہل علم بالخصوص زمرۂ محدثین میں بہت اونچا ہے، اہل علم کے نزدیک ان کی عظمت شان اور جلالتِ قدر مسلم ہے، اور اہل تاریخ وتذکرہ نے شاندار الفاظ وکلمات کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے، "**ملک المحدثين**" اور "**رئيس محدثي الهند**" جیسے بلند آہنگ القاب سے کتابوں میں ان کا ذکر کیا گیا ہے، علامہ عبدالقادر حضرمی نے 'النور السافر' میں ان کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

كان على قدم من الصلاح والورع والتبحر في العلم [2].

وہ نیکی وپرہیزگاری اور تبحر علم میں بہت بلند پایہ تھے۔

نیز لکھا ہے:

وبرع في فنون عديدة وفاق الأقران، حتى لم يُعلم أن أحداً من علماء كجرات بلغ مبلغه في فن الحديث [3].

متعدد فنون کے ماہر اور اپنے ہم عصروں پر فائق تھے، یہاں تک کہ فن حدیث میں گجرات کے علما میں ہمارے علم میں کوئی ایسا نہیں ہے جو ان کے مقام تک پہنچا ہو۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے نزہۃ الخواطر (۲۹۸/۴) میں ان کا تذکرہ ان شاندار الفاظ اور جملوں سے کیا ہے:

الشيخ العالم الكبير، المحدث اللغوي العلامة، مجد الدين محمد بن طاهر بن

---

(۱) اخبار الاخیار: ۲۷۳، شذرات ۸: ۴۱۰، النور السافر - اردو ترجمہ -: ۲۹۴، سبحۃ المرجان: ۴۴، مآثر الکرام: ۱۹۵، ابجد العلوم ۳: ۱۷۸، اتحاف النبلا: ۳۹۸، حدائق الحنفیہ: ۳۸۶، تذکرۂ علماء ہند: ۱۹۵، التعلیقات السنیۃ: ۱۶۵، نزہۃ الخواطر ۴: ۳۰۱-۳۰۰، اعیان الحجاج ۲: ۲۹۱، دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۱۹: ۴۴۰، رود کوثر: ۳۹۳-۳۹۲

(۲) النور السافر: ۴۷۵ (۳) ایضاً

علي الحنفي الفتني الگجراتي، صاحب مجمع بحار الأنوار في غريب الحديث، الذي سارت بمصنفاته الرفاق، واعترف بفضله علماء الآفاق.

اور عمر رضا کحالہ نے معجم المولفین (١٠/١٠٠) میں لکھا ہے:

محدث، مفسر، لغوي، صرفي، عارف بالرجال.

ان سب سے بڑھ کر علامہ محمد طاہر پٹنی کی فضیلت یہ ہے کہ شیخ عبدالوہاب متقی کا بیان ہے کہ مجھ کو ایک بار آنحضرت ﷺ کی خواب میں زیارت حاصل ہوئی، میں نے سوال کیا: **یا رسول الله من أفضل الناس في هذا الزمان؟** (اس زمانے میں سب سے افضل شخص کون ہے؟) آپ نے فرمایا: **أفضل الناس میاں غیاث، ثم شیخک، ثم محمد طاهر.** سب سے افضل میاں غیاث ہیں، پھر تمھارے پیر، پھر محمد طاہر[1]۔

علامہ پٹنی کی تصنیفات:

آپ کا پایہ تصنیف وتالیف میں بھی نہایت بلند تھا، اور متنوع فنون پر متعدد مفید کتابیں یادگار چھوڑی ہیں، ان کا شمار ان خوش قسمت مصنفین میں کیا جا سکتا ہے، جن کی تصنیفات سے علم وفن کی دنیا مسلسل خوشہ چینی کر رہی ہے، علامہ پٹنی کی کتابوں کی اہمیت وافادیت کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی سند نہیں ہو سکتی، جس کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار (ص:٢٧٣) میں لکھا ہے:

درعلم حدیث توالیف مفیدہ جمع کرد (علم حدیث میں مفید کتابیں لکھیں)

علامہ پٹنی کی تصانیف میں شہرۂ آفاق حدیث کا وہ لغت ہے، جو اپنے موضوع کی جامع ترین اور بے نظیر کتاب ہے، اس کے علاوہ آپ کی اور بھی کئی ایک کتابیں ہیں، جن میں سے بعض مطبوع اور دستیاب ہیں، اور بعض ایسی ہیں، جو ابھی تک قلمی اور اہل علم کی دسترس سے باہر ہیں، تتبع سے آپ کی درج ذیل کتابوں کا پتہ چلتا ہے:

١-مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ٢- تذكرة الموضوعات، ٣-قانون الموضوعات، ٤- تلخيص خواتم جامع الأصول، ٥-المغني في ضبط أسماء الرجال، ٦- رسالة في لغات المشكوٰة، ٧- كفاية المفرطين شرح الشافية، ٨- تعليق الترمذي، ٩- المشبهات، ١٠- تبويب مقاصد جامع الأصول، ١١- رسالة تحفة الولاة ونصيحة الرعية والرعاة.

اس فہرست کی اول الذکر پانچ کتابیں مطبوع ومتداول ہیں، چھٹی کتاب 'لغات المشکوٰۃ' کا تذکرہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے ایک مضمون -ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات- میں، اور ڈاکٹر زبید احمد نے 'عربی ادب میں ہندوستان کا حصہ' (ص٢٨٢) میں کیا ہے، آخر کی پانچ کتابوں کے نام 'گجرات کے علماء حدیث وتفسیر' پر اعتماد کر کے درج کیے گئے ہیں۔

(١) اخبار الاخیار: ٢٧٢، اعیان الحجاج ٢: ٢٢٠

مجمع بحار الانوار:

اس کی نسبت محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے:

''ازانجملہ کتابے است کہ متکفل شرح صحاح ستہ مسمی بمجمع البحار''۔ یعنی ان کی تصانیف میں 'مجمع البحار' نامی کتاب ہے، جو صحاح ستہ کی شرح کی ضرورت پوری کرتی ہے۔

اور محدث الاعظمیؒ اس کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''آپ نے علم حدیث میں کئی مفید کتابیں تالیف فرمائی ہیں، ان میں سب سے بہتر اور اس فن کی دوسری بہت سی کتابوں سے فائق کتاب 'مجمع البحار' ہے، وہ بظاہر لغت حدیث کی کتاب ہے، مگر درحقیقت اس کو پوری صحاح ستہ کی شرح وتوضیح کہنا چاہئے''(۱)۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب پر اپنے مقدمے میں لکھا ہے کہ اللہ رب العزت نے مصنف کی اس کاوش کو شرف قبول بخشا، اور اہل علم میں اس کو مقبولیت عطا فرمائی، چنانچہ جیسے ہی یہ کتاب معرض تصنیف وتالیف میں آئی، اہل علم کی توجہ کا مرکز بن گئی، اور اسی وقت سے اس سے استفادہ کا سلسلہ شروع ہوگیا، مصنف کی زندگی ہی میں اس کے نسخے رواج پذیر ہوکر دور دور تک پھیل گئے، چنانچہ اس کا ایک قلمی نسخہ لکھنؤ میں ہے، جو مصنف کی زندگی کا لکھا ہوا ہے، اور دوسرا حیدرآباد میں ہے، اور یہ بھی غالباً ان کی حیات ہی کا لکھا ہوا ہے، اس کتاب کے ساتھ لوگوں کی دلچسپی کا یہ حال ہے کہ ہندوستان کا شاید ہی کوئی اہم کتب خانہ اس سے خالی ہو، اور شاید ہی کوئی علم کا شائق اور شیدائی ہو، جس کے پاس یہ کتاب نہ ہو، اور وہ اس کی طرف مراجعت اور اس سے استفادہ نہ کرتا ہو، اس کی شہادت وہ نسخہ دیتا ہے، جس کو ۱۲۸۳ھ میں لکھنؤ سے کتاب کی طباعت کے وقت اصل بنایا گیا تھا، اور یہ وہ نسخہ ہے جو ۱۰۱۹ھ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سامنے لکھا گیا تھا۔

پھر جب پریس کا زمانہ آیا، تو لکھنؤ کے منشی نول کشور کو اہل علم کے واسطے اس کتاب کی ضرورت کا احساس ہوا، اور انھوں نے اس کی طباعت کا پختہ ارادہ کرلیا، چنانچہ انھوں نے مختلف شہروں میں اس کے نسخے تلاش کرائے، اور کافی رقم اس کے نسخوں کی فراہمی پر صرف کی، تا آنکہ ان کو اس کے چھ نسخے دستیاب ہوگئے، اس کے بعد انھوں نے مولانا محمد مظہر نانوتوی-متوفی ۱۳۰۲ھ = ۱۸۸۵ء- کو اس کے مقابلہ اور تصحیح کے لیے تیار کیا، اور مولانا مظہر ہی وہ شخص ہیں جن کو صحاح ستہ، مشکوۃ اور ان کی شرحوں کی طباعت کے بعد مجمع البحار کی طباعت کی ضرورت کا پہلے پہل احساس ہوا تھا، ان کے دل میں اس کتاب کی بہت قدر ومنزلت تھی، چنانچہ انھوں نے اس خدمت کو غنیمت سمجھا، اور اس فن سے متعلق دیگر کتابوں کی طرف مراجعت کرکے اس کے مقابلہ وتصحیح کی خدمت انجام دی۔

اس طرح پہلی مرتبہ یہ کتاب نول کشور کے سنگی پریس سے ۱۲۸۳ھ میں طبع ہوئی، جس کے بعد اس سے عام استفادہ کی صورت پیدا ہوگئی، پھر دوبارہ اسی پریس میں یہ کتاب ۱۳۱۴ھ میں چھپی، پھر اس کا تیسرا اور چوتھا اڈیشن بھی

(۱) اعیان الحجاج ۲/۲۱۸

منظر عام پر آیا، یہاں تک کہ پریس کمزور ہوتے ہوتے بند ہوگیا، اور اس کے نسخے نایاب اور ناپید ہوتے چلے گئے۔

نول کشور پریس کے بند ہو جانے کے بعد ایک عرصے تک یہ کتاب دوبارہ طبع نہ ہوسکی، جس کی وجہ سے اس سے استفادہ کی صورت بھی معدوم ہونے لگی، حجاز میں علامہ محمد طاہر پٹنی کے ہم وطن کچھ متمول اور اہل ثروت حضرات رہتے ہیں، جن میں قابلِ ذکر شیخ عبدالقادر نورولی ہیں، ان کے دل میں اس کتاب کی از سرِ نو اور عصر حاضر کے تقاضے کے مطابق تحقیق وتصحیح کے ساتھ طباعت کا خیال پیدا ہوا، اور اس کے اخراجات کے لیے سرمایہ لگانے کا حوصلہ ہوا، اس کام کے لیے انھوں نے مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی سے گفت وشنید کر کے ان سے اس کی تصحیح وتحقیق کی ذمہ داری کا بار اٹھانے کی درخواست کی، لیکن جب یہ کام انجام نہیں پا سکا، تو حضرت مولانا علی میاں نے علامہ اعظمیؒ سے اس کام کو اپنی نگرانی میں پورا کرنے کی درخواست کی، علامہ اعظمیؒ اس وقت اپنے دیگر علمی کاموں میں بے حد مصروف تھے، اس لیے آپ نے مولانا علی میاں سے فرمایا کہ اگر اس میں میرا کوئی معاون ہو تو اس کو قبول کر سکتا ہوں، پھر معاون کے طور پر مولانا عبدالحفیظ صاحب بلیاوی کو متعین کر کے مئو بھیجا گیا، علامہ اعظمیؒ نے اس کے نسخوں کی فراہمی کے لیے مولانا بلیاوی اور مولانا اقبال احمد - حال مقیم لندن - کو لے کر گجرات کا سفر کیا، اور وہاں اس کے نسخوں کو تلاش کیا، بالآخر دو قلمی نسخے - ایک کتب خانہ پیر محمد شاہ احمد آباد میں اور دوسرا مصنف کے شہر پٹن میں - دستیاب ہوگئے، جس کے بعد مجمع کا کام شروع کر دیا گیا۔ اسی سفر میں پٹن کے کتب خانہ سے آپ کو مسند حارث بن ابی اسامہ کا نسخہ دستیاب ہوا تھا، جس کو ایک متعین مدت تک کے لیے عاریت پر آپ لے آئے تھے، اور اس کی نقل کرا کے واپس کر دیا تھا۔

اس ضمن میں علامہ اعظمیؒ نے ۵ / رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ = ۲۸ / دسمبر ۱۹۶۵ء کے ایک مکتوب میں مولانا ابراہیم میاں کو لکھا ہے:

> ''جدہ کے ایک پٹنی تاجر جو صاحبِ مجمع البحار کی قوم سے ہیں، انھوں نے کئی ہزار روپے 'مجمع البحار' کے نئے مصحَّحہ ایڈیشن کے لیے نکال دیے ہیں، اور علی میاں نے اس کام کی ذمہ داری لے لی تھی، مگر اب تک کچھ نہیں ہوا، اب بڑی لجاجت سے علی میاں نے مجھ سے اپنی نگرانی میں کام کرانے کے لیے کہا، چنانچہ اس بنا پر احمد آباد اور پٹن کا سفر ہوا تھا، کہ وہاں کے قلمی نسخوں کو دیکھ کر جو اہم ہوں، ان کو مقابلہ کے لیے حاصل کیا جائے، چنانچہ ایک نسخہ احمد آباد سے پانچ ہزار کی نقدی ضمانت پر مئو لایا گیا ہے، اور دو عالم مئو میں مقابلہ اور تصحیح میں مصروف ہیں، میں کسی کسی وقت ان کے کام کی دیکھ بھال کر دیتا ہوں، یا ان کو جو پوچھنا ہوتا ہے پوچھتے رہتے ہیں''۔

اور خود مولانا علی میاں صاحب علیہ الرحمۃ نے ایک مکتوب میں آپ کو لکھا ہے:

> ''بڑے اصرار وخواہش سے آپ کو اس پر آمادہ کیا کہ 'مجمع بحار الانوار' کی اشاعت ثانیہ اور تصحیح کا کام اپنی نگرانی اور ماتحتی میں کروائیں، آپ نے اس کو قبول فرما لیا اور اس کا وعدہ فرمایا کہ آپ کسی صاحبِ علم سے اپنی نگرانی میں یہ کام لیں گے''۔

۱۹۶۵ء اور اس کے بعد کے کئی برسوں کے مولانا علی میاں کے ان خطوط میں جو انھوں نے علامہ اعظمیؒ کو لکھے ہیں 'مجمع بحار الانوار' اور اس کی طباعت وغیرہ کا تذکرہ ملتا ہے، یہ خطوط المآثر کے متعدد شماروں میں شائع ہو چکے ہیں۔

بہر حال علامہ اعظمیؒ نے اپنی شدید ترین مصروفیت میں سے وقت نکال کر اس کا محقَّق اور صحیح ترین اڈیشن تیار کر کے اس کو از سرِ نو اشاعت کے قابل بنا دیا، آپ نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے:

ولـم نـالُ جهداً في تصحيح الكتاب وعرضه مطابقاً لأصل المصنف، وإخراجه مزوَّداً بكل ما يتطلَّبه من الدقة والإتقان والأناقة.

ہم نے کتاب کی تصحیح میں، اس کو اصلِ مصنف کے مطابق بنانے میں، اور دقت رسی، عمدگی اور پختگی کے تقاضوں کے مطابق بنانے میں کوئی کوشش نہیں اٹھا رکھی۔

مجمع البحار کی خصوصیات:

علامہ اعظمیؒ نے اپنے مقدمے میں کتاب کی خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس سے اس کتاب کا مقام اور اس کی اہمیت پوری طرح اجاگر ہو جاتی ہے، اس کی خصوصیات کو اختصار کے ساتھ سطور ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے:

۱- مصنف نے 'نہایہ' یا علماء حدیث کے درمیان رائج الفاظ میں سے شاید ہی کسی لفظ کو چھوڑا ہوگا، نیز 'كتاب الغريبين' اور اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں جو مفید مباحث ہیں، ان کو بھی شامل کر لیا ہے۔

۲- اپنے پیش رَو مصنفین کے مباحث کو شامل کرنے کے ساتھ عباراتِ حدیث کی ترکیبات اور لطائف و نکات کے بیان کا اہتمام کر کے نیا اضافہ کیا ہے۔

۳- غریب الحدیث کے موضوع پر لکھی جانے والی دوسری کتابوں میں صرف مفرد لفظ کی تشریح ہوتی ہے، مفہومِ حدیث کو سمجھنے کے لیے شروح حدیث کی ورق گردانی کرنا پڑتی تھی، مصنف علام نے متعلقہ احادیث کی بھی تشریح کی ہے۔

۴- بسا اوقات کسی لفظ کا معنی مشہور ہونے کی وجہ سے غریب الحدیث کے دیگر مصنفین اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں، لیکن حدیث میں کسی قسم کی تاویل کے ساتھ استعمال ہونے کی وجہ سے مصنف اس کو ذکر کرتے ہیں، پھر مستند مراجع سے اس کی تاویل سے متعلق اقوال نقل کرتے ہیں۔

۵- اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مصنف علام ایک لفظ ذکر کرتے ہیں اور اس کو ذریعہ بنا کر حدیث کی تشریح کرتے ہیں، جیسے کلمۂ "إلا" ہے، مصنف نے اس کا اضافہ کر کے ان احادیث کی تشریح کی ہے جن میں یہ کلمہ آیا ہے، اور وہ حدیثیں محتاجِ تشریح تھیں۔

۶-اس کتاب کی خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ابن الاثیر عموماً الفاظ کی حرکت ضبط نہیں کرتے، لیکن مصنف نے شاذ ونادر ہی اس کو چھوڑا ہوگا۔

۷-طلبہ کی آسانی کے لیے، یا یہ سوچ کر کہ یہ لفظ اسی طرح وضع ہوا ہے، اور کسی دوسرے لفظ سے مشتق نہیں ہے، بسا اوقات لفظ کو اسی طرح ذکر کرتے ہیں جس طرح حدیث میں آیا ہے، جیسے أجادب اور إثمد وغیرہ ہیں۔

۸-اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصنف کسی مادے کے ان مشتقات کا اضافہ بھی کرتے ہیں، جو حدیث میں وارد ہیں، مگر ابن الاثیر وغیرہ نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے، مثال کے طور پر ابن الاثیر نے بـــــرأ کے مادے میں استبـرأ لـدينه کو نہیں ذکر کیا، مگر مصنف نے اس کو بیان کیا، اسی طرح أبـرأ إلى الله اور فتبُـرئكم يهود جیسے الفاظ کا استدراک کیا ہے۔

مختصر یہ کہ غریب الحدیث کی جامع ترین تصنیف اور متعدد کتابوں کا عطر مجموعہ ہونے کے ساتھ حدیث کے معانی اور مشکل مقامات کی ایک بہترین اور مفید شرح بھی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے کہ 'مجمع البحار' نام کی ان کی ایک ایسی کتاب ہے جو صحاح ستہ کی شرح کی کفالت کرتی ہے۔

اور نواب صدیق حسن خان نے 'ابجد العلوم' (۱۷۹/۳) میں لکھا ہے:

''وهو كتاب متفق على قبوله، متداوَل بين أهل العلم منذ ظهر في الوجود، وبالله التوفيق.

اس کتاب کی مقبولیت متفق علیہ ہے، اور جب سے وجود پذیر ہوئی ہے اہل علم میں متداول ہے۔

سطور بالا سے اس کتاب کی اہمیت اور اس کی قدر و قیمت واضح ہوگئی ہوگی، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس بلند پایہ کتاب کی طباعت واشاعت فن حدیث کی کتنی بڑی خدمت تھی، جس کو علامہ اعظمیؒ نے اپنی شدید ترین مصروفیات کے باوجود وقت نکال کر انجام دیا، اور تصحیح ومقابلہ کے ساتھ تحقیق وتعلیق کے محاسن سے آراستہ ہو کر آپ کی توجہ اور نگرانی اور مولانا عبدالحفیظ بلیاوی کی محنت اور لگن سے یہ کتاب از سر نو طباعت واشاعت کے قابل ہوئی۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے لیے ایک مفصل اور مبسوط مقدمہ لکھا، جو تیرہ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں اس فن-غریب الحدیث-کی تاریخ، اس کے آغاز، اس کے اندر تصنیف وتالیف کی ابتدا، پھر تدریج وارتقا، اس کی عہد بعہد تصنیفات اور علامہ ابن الاثیر جزری کے ہاتھوں اس کے منتہائے کمال تک پہنچنے کا جائزہ لیا ہے۔ بعد ازاں اس کتاب کا تعارف اور اس کی امتیازی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا ہے کہ علامہ پٹنی کی کتاب کی فضیلت کے ساتھ ساتھ اس فن کی تاریخ کے متعلق بہت اہم اور قیمتی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ یہ مقدمہ جب مولانا علی میاں ندوی کی نظر سے گزرا، تو ۲۱/ جمادی الثانیہ ۱۳۸۷ھ = ۲۶/ ستمبر ۱۹۶۷ء کے ایک مکتوب میں انھوں نے علامہ اعظمیؒ کو لکھا:

''ماشاء اللہ بڑا فاضلانہ مقدمہ ہے، اس فن کے ارتقا اور عہد بعہد تالیفات کا جائزہ لے لیا ہے،

کتاب کے خصائص مبصرانہ ہیں، انھیں تحقیقات وخصوصیات کی بنا پر میرے دل میں آپ کی جو قدر ومنزلت ہے، اس کو خدا جانتا ہے‘‘۔

کئی سال کی شبانہ روز محنت اور عرق ریزی کے بعد یہ کتاب ۱۳۸۷ھ = ۱۹۶۷ء میں دائرۃ المعارف العثمانیہ- حیدرآباد- سے پانچ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی۔

☆......☆......☆......☆......☆

تلخیص خواتیم جامع الاصول

’’ابن الاثیر‘‘ نام سے مشہور تین بھائی گزرے ہیں، تینوں نے اپنی علمی وفکری جولانی کے لیے الگ الگ میدان کا انتخاب کیا، اور اپنے اپنے میدان میں تینوں کامل وماہر اور امام ہوئے۔ پہلے اور بڑے مجد الدین ابوالسعادات مبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی الجزری -۵۴۴ھ=۶۰۶ھ- تھے، یہ علم حدیث کے امام اور فقہ وغیرہ کے ماہر تھے؛ دوسرے عزالدین ابوالحسن علی بن محمد -۵۵۵ھ=۶۳۰ھ- تھے، جو تاریخ وانساب میں منصبِ امامت پر فائز ہونے کے ساتھ حدیث میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، ’**الکامل فی التاریخ**‘، ’لباب‘ اور ’**اسد الغابہ**‘ جیسی بے نظیر کتابوں کے مصنف تھے؛ تیسرے اور چھوٹے بھائی ضیاء الدین ابوالفتح نصر اللہ بن محمد -۵۵۸ھ=۶۳۷ھ- ادب وانشا کے فن میں امام اور نابغۂ روزگار تھے، ’**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**‘ جیسی یادگار کتاب ان کے خامۂ گہربار کا ثمرہ ہے۔

مجد الدین ابوالسعادات مبارک بن محمد نے دسیوں تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، لیکن ان کی تصانیف میں ’**جامع الأصول في أحاديث الرسول**‘ اور ’**النهاية في غريب الحديث والأثر**‘ کو جو شہرت وقبولیت حاصل ہوئی، وہ کسی اور کو نہ حاصل ہو سکی، اور ان ہی دونوں کتابوں کی برکت سے ان کا نام قائم ودائم اور زندہ ہے۔

مجد الدین ابن الاثیر نے جامع الاصول میں صحاح ستہ کی حدیثوں کو جمع کیا ہے، اور صرف جمع کر دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ ہر حدیث میں جو مشکل اور غریب الفاظ ہیں، ان کی تشریح کی ہے، معانی اور احکام کی بھی توضیح کی ہے، اور ان کے راویوں کا بھی تعارف کرایا ہے، اس کتاب کی نسبت یاقوت حموی نے لکھا ہے: **أقطع قطعاً أنه لم يُصنَّف مثلُه قط ولا يُصنَّف.**[1] (میں یقین کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ اس جیسی کتاب نہ لکھی گئی اور نہ آئندہ لکھی جائے گی) جامع الاصول ۱۴ ضخیم جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

علامہ ابن الاثیر نے اپنی اس کتاب کو تین ارکان پر تقسیم کیا ہے: ۱-مبادی، ۲-مقاصد، ۳-خواتم۔

مبادی میں اصول حدیث کا بیان ہے؛ مقاصد میں احادیث کو جمع کیا ہے؛ اور خواتم کے دوسرے فن میں صحاح ستہ میں وارد اسماء والقاب وانساب کا تعارف کرایا ہے۔

---

(۱) معجم الادباء: ۱۷/۷۶

ہندوستان کے نابغۂ روزگار محدث ومصنف علامہ محمد طاہر پٹنی نے 'جامع الاصول' کے اس تیسرے حصے کا اختصار اور تلخیص کی ہے، جس میں اختصار کے ساتھ صحاح ستہ کے نہ صرف راوی بلکہ ان میں مذکور اور بھی بہت سارے ناموں کا سرسری تذکرہ اور تعارف پیش کیا گیا ہے۔

مقدمہ مولف کے بعد کتاب کا آغاز سید الانبیاء والمرسلین سرخیل پیغمبراں سرور دو جہاں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے تذکرے سے ہوا ہے، جو مختصر مگر بہت جامع اور پُر مغز ہے۔ یہ پہلی فصل ہے۔ اس کے بعد دوسری فصل میں دوسرے پیغمبروں کے تذکرے ہیں، جن میں حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسماعیل واسحاق علیہما السلام، حضرت یعقوب ولوط وموسیٰ وداود وسلیمان وعیسی وخضر علیہم السلام کے سرسری تذکرے ہیں، پیغمبروں کے تذکرے میں ان کے مبعوث کیے جانے اور دنیا میں آنے کی درمیانی مدت کو ذکر کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے، جو اگر چہ حتمی اور یقینی نہیں ہے، لیکن اس کے لیے بڑی کتابوں کی ورق گردانی کے بعد ہی یہ معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔

تیسری فصل میں صحابۂ کرام، تابعین عظام اور بعد کے لوگوں کا تذکرہ وتعارف ہے، اس فصل کو دو نوع میں تقسیم کیا ہے، پہلی نوع میں عشرہ مُبشّرہ کا تذکرہ ہے، اور دوسری نوع میں باقی پوری کتاب آتی ہے، جس کے صفحات کی تعداد ساڑھے چار سو کے قریب ہے، اس نوع میں عشرہ مبشرہ کے ماسوا باقی دیگر صحابہ کرام اور دوسرے لوگوں کے تذکرے ہیں، ان کا ذکر مصنف علام نے حروف تہجی کی ترتیب پر کیا ہے، ہر حرف کے ضمن میں متعدد ابواب ہیں، اور ہر باب کئی قسموں پر مشتمل ہے، اور پھر ہر قسم کی بھی کئی فروع اور شاخیں ہیں۔ مثلاً:

حرف ہمزہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں ان لوگوں کو رکھا ہے، جو اپنے نام سے مشہور ہیں، اور پھر اس باب میں دو قسم کی ہے، پہلی قسم میں مَردوں کا تذکرہ ہے، اور اس میں بھی تین فرعیں ہیں: پہلی فرع میں صحابہ کا تذکرہ ہے؛ دوسری فرع میں تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کے تذکرے ہیں؛ اور تیسری فرع میں کچھ متفرق تذکرے ہیں۔

دوسری قسم میں ان عورتوں کا تذکرہ ہے جو اپنے نام سے مشہور ہیں، جیسے ''اسماء'' اور ''امامہ'' وغیرہ۔

دوسرا باب کُنیٰ پر مشتمل ہے، اور اس میں بھی دو فرعیں ہیں، پہلی فرع میں صحابہؓ اور دوسری میں بعد کے لوگوں کا تذکرہ ہے۔

تیسرے باب میں وہ لوگ ہیں، جو ''ابن'' سے شہرت رکھتے ہیں، مثلاً: ابن ادریس وابن اسحاق وغیرہ۔

چوتھے باب میں ان لوگوں کو رکھا ہے، جو لقب سے مشہور ہیں، مثلاً: آبی اللحم، اخرم، اشج وغیرہ۔

اور پانچویں باب میں نسبت سے شہرت رکھنے والے لوگوں کا بیان ہے، مثلاً: ازہری، اسفرائینی، اور اسماعیلی وغیرہ۔

اسی طرح آخری حرف ''ی'' تک ہر حرف کے تحت متعدد ابواب اور ان کے تحت اقسام وفروع کر کے

ایک بڑی تعداد کا اجمالی تعارف پیش کر دیا گیا ہے۔

تلخیص اور تذکرہ کی دوسری کتابوں میں فرق:

رواۃ حدیث کے تذکروں پر عام طور سے جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان سے اس کتاب کا موضوع اور طرز و منہج قدرے مختلف ہے، سرسری طور پر اس کی ورق گردانی سے جو فرق سامنے آتا ہے، وہ حسبِ ذیل ہے:

۱- سب سے پہلا فرق اس میں اور اسماء رجال کی دوسری کتابوں میں یہ ہے کہ ان کتابوں میں صرف راویوں کے تذکرے پر اکتفا کیا جاتا ہے، صحاح ستہ کے راویوں کے تذکرے میں اگر کتاب ہے، تو اس میں صرف کتب ستہ کے راوی ہوتے ہیں، یا کتب ستہ یا اور کسی کتاب کی قید نہیں ہوتی، تب بھی صرف رواۃ حدیث ہی مذکور ہوتے ہیں، لیکن یہ کتاب علما، محدثین اور اس دور میں استعمال ہونے والے بہت سے الفاظ و اسماء پر مشتمل ہے، مثال کے طور پر:

(الف) اس کتاب میں بڑی تعداد ان محدثین کی ہے، جو صحاح ستہ کے مرتبین سے متاخر تھے، یا ان کے بعد دنیا میں آئے ہیں، جیسے:

☆...... ابراہیم بن محمد بن سفیان نیسا پوری متوفی ۳۰۸ھ: امام مسلم کے شاگرد ہیں، اور ان سے صحیح مسلم کو روایت کیا ہے۔

☆...... ابراہیم بن محمد بن عبید دمشقی متوفی ۴۰۱ھ: کثیر الاسفار محدث تھے، اور دور دراز کا سفر کر کے حدیثیں لکھی ہیں، صحیح بخاری و مسلم کا اس قدر اہتمام تھا کہ **أطراف الصحیحین** پر کتاب مرتب کی تھی۔

☆...... احمد بن ابراہیم ابوبکر اسماعیلی متوفی ۳۷۱، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ، ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج قاضی متوفی ۳۰۶ھ، احمد بن موسیٰ بن مجاہد متوفی ۳۲۴ھ، احمد بن محمد ابوحامد اسفرائینی متوفی ۴۰۶ھ، احمد بن محمد برقانی متوفی ۴۲۵ھ، امام ابومحمد حسین بن مسعود بغوی متوفی ۵۱۶ھ۔

ان تمام محدثین کے سنین وفات پر نگاہ ڈالنے سے ہی یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ حضرات اگر مصنفین صحاح میں سے کسی کے معاصر بھی ہیں، تو وفات کے لحاظ سے متاخر ہیں، یا پھر ولادت و وفات ہر لحاظ سے متاخر ہیں، اور راویانِ ستہ میں سے نہیں ہیں، مگر ان کے تعارف و تذکرہ سے بھی کتاب کو زینت دی گئی ہے۔

(ب) محدثین کے علاوہ دوسرے طبقے اور فن کے لوگوں کا بھی تعارف و تذکرہ کیا گیا ہے، مثلاً:

'مجمل اللغۃ' کے مصنف ابوالحسن احمد بن زکریا بن فارس لغوی، 'صحاح' کے مصنف اسماعیل بن حماد جوہری نیسا پوری متوفی ۳۹۳ھ، 'تہذیب اللغۃ' کے مصنف ابومنصور الازہری، اور خلفاء میں ابوالعباس احمد المستظہر باللہ، ابوالعباس احمد بن اسحاق القادر باللہ متوفی ۴۲۲ھ، ابوالفضل جعفر المقتدر باللہ متوفی ۳۲۰ھ وغیرہ۔

(ج) بعض ایسے کفار و مشرکین کا بھی تعارف ہے، جن کا حدیث کی کتابوں میں نام مذکور ہے، مثلاً:

ابی بن خلف، امیۃ بن خلف، اسود عنسی، امیہ بن ابی صلت، اور جیسون غلام جس کو حضرت خضر نے قتل کیا تھا۔

(د) بعض اسلامی فرقوں کا بھی تذکرہ کیا ہے، اوران کی وجہ تسمیہ بتائی ہے، مثلاً حروریہ اور خارجی وغیرہ۔

۲-علمی وتدریسی حلقوں میں کتب رجال میں سب سے زیادہ متداول کتاب حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب ہے، ان کتابوں کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ان رجال کا تذکرہ ہے، جو اپنے نام سے مشہور ہیں، پھر کُنیٰ سے جو لوگ مشہور ہیں، اس کے بعد ان لوگوں کا تذکرہ ہے، جو باپ یا ماں یا دادا وغیرہ کی طرف منسوب ہیں، اور ''ابن'' سے شہرت رکھتے ہیں، اس کے بعد جو لوگ شہروں یا پیشوں یا القاب وغیرہ کی نسبت سے مشہور ہیں، اور آخر میں خاتون راویوں کا تذکرہ ہے۔

لیکن 'تلخیص' میں ہر حرف کے تحت مرد راویوں کو، عورتوں کو، جو لوگ کنیت سے مشہور ہیں ان کو، یا جو اپنی نسبتوں سے معروف ہیں، ان کو ہر حرف کے تحت ہی ذکر کیا ہے۔

۳-راویوں کے تذکرے میں عموماً اختصار سے کام لیتے ہوئے ان کے مشہور شیوخ اور تلامذہ کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے، لیکن کہیں کہیں کسی راوی کے متعلق اقوال جرح وتعدیل بھی نقل کیے گئے ہیں۔

کتاب کی دریافت اوراس کی تحقیق:

علامہ اعظمیؒ نے اس کتاب پر اپنے مقدمے میں اس کی تحقیق کا محرک یہ بیان کیا ہے کہ وہ ۱۳۹۳ھ میں مکہ مکرمہ سے واپسی کے وقت شیخ محمد نورولی کے دولت کدے پر قیام پذیر تھے، شیخ محمد نورولی چونکہ علامہ محمد طاہر پٹنیؒ کے خاندان اور وطن سے تعلق رکھتے تھے، اس کی مناسبت سے علامہ پٹنی کے علمی کارناموں اور ان کی تصنیفات کا بھی ذکر آ گیا، ان کی تالیفات ہی کے ضمن میں اس کتاب کا بھی تذکرہ آیا، جس کو انھوں نے اپنی تنگیوں اور پریشانیوں سے جو اس وقت ان کو درپیش تھیں نجات حاصل کرنے کے لیے بطور وسیلہ کے تصنیف فرمایا تھا، اس تبادلۂ خیال کے بعد شیخ محمد نورولی نے اس کتاب کی طباعت واشاعت کا عزم کرلیا، اور علامہ اعظمیؒ سے درخواست کی کہ وہ خود ہی اس کام کی ذمہ داری قبول فرمالیں، آپ اس کے لیے آمادہ ہو گئے، اور وطن واپس آنے کے بعد کتاب کے قلمی نسخوں کی فراہمی کے لیے کوشاں ہو گئے۔

قلمی نسخے:

علامہ اعظمیؒ کے علم میں اس کتاب کے متعدد قلمی نسخے ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے تھے، جن نسخوں کا اپنے مقدمے میں تذکرہ کیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

۱-رضا لائبری رام پور کا نسخہ۔

۲-خدابخش لائبریری-بانکی پور، پٹنہ-کا نسخہ۔

۳-کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلما کا نسخہ۔

۴-مصنف کے شہر پٹن کا نسخہ۔

مذکورہ بالا نسخوں کو سامنے رکھ کر آپ نے اس کتاب کی تحقیق کی خدمت انجام دی، ان میں سے دوسرے اور تیسرے نسخے کے متعلق لکھا ہے کہ اغلاط سے بھر پور تھے، جس کی وجہ سے اس کی تصحیح وتصویب میں بہت محنت اور جانفشانی کرنی پڑی، اوران کو سامنے رکھ کر اپنے صاحبزادے مولانا رشید احمد صاحب سے ایک صاف ستھرا علاحدہ نسخہ تیار کرایا۔

ان قلمی نسخوں کے علاوہ آپ نے خدا بخش لائبریری سے 'جامع الاصول' کے رکن ثالث کے فن اول وثانی کی زیروکس بھی حاصل کی، جس سے تلخیص کے قلمی نسخوں کی تصحیح میں کافی مدد ملی، حالانکہ فوٹو کاپی کے سائز کے چھوٹے ہونے اوراس کے ناصاف اور کہیں کہیں حروف کے مٹے ہونے کی وجہ سے اس سے استفادہ آسان نہیں تھا، بہرحال اس مشقت وجانفشانی اورعرق ریزی کے بعد- کہ نہ صرف اصل نسخوں سے اس کا مقابلہ کیا گیا، بلکہ ابن الاثیر کی 'جامع الاصول' کے اصل نسخے سے بھی اس کی تصحیح میں مدد لی گئی- اس کتاب کو طباعت واشاعت کے لیے پریس کے حوالے کیا گیا، مگر افسوس کہ اس کے باوجود طباعت وکتابت کی بہت سی غلطیاں باقی رہ گئیں، جس کی وجہ سے اس کے آخر میں اغلاط نامہ لگانے کی بھی ضرورت پڑی۔

کتاب کا نام:

اس کتاب کے متعلق ایک حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مصنف نے کہیں اس کے نام کی صراحت نہیں کی ہے، کسی مخطوطے پر اس کے نسخہ نویس نے اپنی طرف سے **تَمَّ كتابُ التوسُّل** لکھ دیا ہے، اور خدا بخش لائبریری کے نسخے پر یہ عبارت درج ہے: **هذه النسخة في أسماء رجال جامع الصحاح.** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علام کو اس کے کسی نام پر استقرار اور ٹھہراؤ نہیں ہوسکا، اس کی تحقیق کے وقت علامہ اعظمیؒ نے اپنی طرف سے کوئی نام تجویز کرنا مناسب نہیں سمجھا، اور کسی نام کے بغیر کتاب کی طباعت واشاعت بھی نہیں ہوسکتی تھی، اس لیے آپ نے اس کے موضوع کو دیکھتے ہوئے '**تلخيص خواتم جامع الأصول**' کے نام سے شائع کیا۔

علامہ اعظمیؒ کے کام کی نوعیت:

اس کتاب کی طباعت واشاعت نہ صرف تذکرہ وتراجم بلکہ علم حدیث کی ایک بہت اہم خدمت ہے، اس کو گوشۂ گمنامی سے نکال کر معرضِ اشاعت میں لانا ہی ایک بڑا اور قابلِ ذکر علمی کارنامہ ہے، اگر اس کتاب میں اور کچھ نہ کرکے صرف اس کے نسخوں کا مقابلہ اور تصحیح کرکے لائق اشاعت بنادیتے، تب بھی ایک قابلِ قدر اور لائق تحسین وآفرین علمی خدمت ہوتی، چہ جائیکہ آپ نے اس پر حسبِ ضرورت تعلیقات اور فُٹ نوٹس لکھ کر اس کی افادیت کو دوچند کردیا، اس کی تعلیقات پرغور کرنے کے بعد آپ کے کام کی نوعیت حسبِ ذیل نکات میں تقسیم کی جا سکتی ہے:

۱- تصحیح متن:

سب سے اہم مقصد جو آپ کے پیش نظر ہے، وہ کتاب کا صحیح اور اغلاط سے پاک نسخہ علمی دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے، آپ نے اپنی اصل توجہ اسی پر مرکوز رکھی ہے کہ اس کے قلمی نسخوں کے اندر جو اغلاط در آئی ہیں، ان کی اصلاح کر کے کتاب شائع کی جائے، اس کے لیے آپ نے کتاب کے نسخوں کے باہم مقابلہ کے علاوہ دوسرے مراجع سے بھی مدد لی ہے، ابن الاثیر کی 'جامع الاصول' کے رکن ثالث کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا، اس کے علاوہ تذکرہ وتراجم سے تعلق رکھنے والی بہت سی کتابوں سے مدد لی گئی ہے؛ مزید برآں آپ نے اپنے ذوق عربیت، قوت حافظہ اور وسعت مطالعہ سے بوقت ضرورت کام لیا ہے۔ تصحیح وتصویب سے تو پوری کتاب بھری پڑی ہے، یہاں ذوق عربیت سے تصحیح کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں:

(الف) صفحہ ۳ پر مقدمۂ مولف میں یہ عبارت ہے: **دام توفيقاً لإقامة فريضة الجهاد.** علامہ اعظمیؒ نے "توفیقاً" پر حاشیہ کا نمبر دے کر اس پر یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے: **كذا في الأصلين، ولعل الصواب موفقاً** یعنی دونوں اصلوں میں یونہی ہے، اور غالباً صحیح لفظ "موفقا" ہے۔

(ب) صفحہ ۴ پر یہ عبارت ہے: **وبالإسداد بهذا الأمر إن شاء الله جدير.** اس میں **بالإسداد بهذا** پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **كذا في الأصلين ولعل الصواب "وبالانتداب لهذا"** یعنی دونوں اصلوں میں یہی ہے، غالباً صحیح **بالانتداب لهذا** ہے۔

(ج) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تذکرے میں صفحہ ۱۶ پر یہ عبارت ہے: **تولى الخلافة لثلاث عشر ربيع الأول الخ.** اس پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **كذا في الأصل، وينبغي أن يكون (لثلاث عشرة من ربيع الأول)** یعنی اصل میں یونہی ہے، مناسب عبارت یہ ہوگی: **لثلاث عشرة من ربيع الأول.**

۲- ناموں کی توضیح:

کتاب میں جو نام ذکر کیے گئے ہیں، اگر ان کے تعارف کے سلسلے میں کسی توضیح کی ضرورت محسوس کی ہے، تو اس کی توضیح کی ہے۔ اس کے لیے آپ نے دو طریقے اختیار کیے ہیں، کبھی تو متن ہی میں حاجزین کے درمیان میں اپنی عبارت کا اضافہ کر دیا ہے، اور اس طرح [..........] لکھ دیا ہے، مثلاً:

(الف) صفحہ ۷۷ پر ابوعبدالرحمن جبیر بن نفیر الحضرمی کے تذکرے میں یہ اضافہ کیا ہے: **[من كبار تابعي أهل الشام، ذكره الطبري في طبقات الفقهاء]** یعنی اہل شام کے کبار تابعین میں سے تھے، طبری نے ان کو طبقات الفقہا میں ذکر کیا ہے۔

(ب) صفحہ ۹۹ پر ایک تذکرہ یوں ہے: **الحسين بن عبدالرحمن الأشجعي، تابعي، قليل الحديث روى عن سعد بن أبي وقاص، وقيل [إن اسمه] عبدالرحمن بن حسين.** اس تذکرے

میں حاجزین میں إن اسمه کا اضافہ ہے، اس اضافے کے بعد پوری عبارت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حسین بن عبدالرحمٰن اشجعی تابعی ہیں، حدیث کم روایت کرنے والے ہیں سعد بن ابی وقاص سے حدیث روایت کی ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام حسین بن عبدالرحمٰن کے بجائے عبدالرحمٰن بن حسین ہے۔

اگر إن اسمه کا اضافہ نہ رہا ہوتا تو اس عبارت کا مطلب یہ بھی سمجھا جاسکتا تھا کہ حسین بن عبدالرحمٰن تابعی ہیں، حدیث کم روایت کرنے والے ہیں، سعد بن ابی وقاص سے اور کہا جاتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن حسین سے حدیث روایت کی ہے، یعنی عبارت کے آخری حصے کا مطلب ہی بدل کر رہ جاتا۔

(ج) صفحہ ۱۱۹ پر ہے: **خالد بن دهقان الشامي من أهل دمشق، روى عن هانئ، قليل الحديث، لا بأس به، [روى عنه الأوزاعي وغيره]**.

مذکورہ بالا مثالوں کے علاوہ صفحہ ۱۲۳ پر خولہ بنت ثامر، صفحہ ۱۲۹ پر الدونی، صفحہ ۱۳۶ پر ربیعہ بن سیف، صفحہ ۱۸۷ پر ام سعد، صفحہ ۲۵۹ پر عبدالحمید بن عبداللہ، صفحہ ۲۶۹ پر عبدالرحمٰن بن مل، صفحہ ۲۷۳ پر عبدالغافر، صفحہ ۲۷۴ پر عبداللہ بن بریدہ، صفحہ ۳۱۷ پر عمرو بن شعیب، صفحہ ۳۲۴ پر عاقب، صفحہ ۳۵۹ پر کریمہ بن ہمام کے تذکروں میں نہایت مفید اور اہم اضافے کیے ہیں، اور یہ محض وہ مقامات ہیں، جن میں اپنے ذوق یا وسعت مطالعہ کی مدد سے اضافہ کیا ہے، اور حاشیہ میں لکھ دیا ہے کہ زدتُه أنا، یا الإضافة مني۔ ان کے علاوہ وہ مقامات جہاں حاجزین میں اضافہ ہے، لیکن حاشیہ میں لکھا نہیں ہے، یا جامع الاصول کی مدد سے جو اضافے کیے ہیں، تو ان کی تعداد بہت ہے۔

ناموں کی توضیح کے لیے حاشیے اور تعلیقات میں آپ نے جو عبارتیں تحریر فرمائی ہیں، وہ بہت کثرت سے ہیں۔ اس کی صرف چند مثالیں ہدیۂ ناظرین ہیں:

(الف) حضرت سعد بن ابی وقاص کی نسبت صفحہ ۱۸-۱۷ پر لکھا ہے: **أسلم قديماً.** آپ نے حاشیے میں اس کی وضاحت کی کہ **أي بيد أبي بكر.** اگر یہ وضاحت نہ ہوتی، تو کتاب میں درج تذکرے سے پتہ نہ چلتا کہ کس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا، اور متبادر یہی ہوتا کہ پیغمبر خدا ﷺ کے دست مبارک پر قبول اسلام کیا ہوگا، مگر ان چند لفظوں نے اس کی وضاحت کر دی۔

(ب) صفحہ ۲۲ پر **الأغر المزني**، ان کے بعد **الأغر بن يسار الجهني** کا تعارف ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے: **وجعل أبو موسى هذا وما قبله واحداً.** یعنی ابوموسیٰ نے اغر بن یسار جہنی اور اغر مزنی کو ایک قرار دیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے ابوموسیٰ کی تعیین کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھا ہے: **يعني أبا موسى المديني.**

(ج) صفحہ ۲۳ پر امیہ کے تذکرے میں ہے: **والد يعلى الذي يقال له يعلى بن منية.** یعنی امیہ یعلی کے والد ہیں جن کو یعلی بن منیہ بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے منیہ پر حاشیہ تحریر فرمایا: **هي أمه وأمية أبوه.** یعنی منیہ، یعلی کی والدہ ہیں اور امیہ ان

کے والد ہیں۔

(د) صفحہ ۲۸ پر ابراہیم بن محمد بن عبید دمشقی کے تذکرے میں ہے: **روی عنه أبو القاسم الطبري.** ابوالقاسم طبری پر حاشیہ لکھا کہ: **هو اللالكائي.**

اس قسم کے توضیحی حواشی سے پوری کتاب بھری ہوئی ہے، زیادہ مثالوں سے طوالت کا اندیشہ ہے، لیکن جی چاہتا ہے کہ اس کی چند اور مثالیں دے دی جائیں، جیسے:

(ہ) صفحہ ۳۷۷ پر معن کے تذکرے میں ہے: **هو معن بن عدي بن الجد وهو أخو عاصم، شهد بدراً وما بعدها والعقبة، وقُتِل في زمن الصديق شهيداً، وآخى بينه وبين زيد [بن] الخطاب، فقتلا معاً يومئذٍ.** یعنی معن بن عدی بن الجد، عاصم کے بھائی ہیں، بدر اور اس کے بعد کے غزوات نیز بیعت عقبہ میں شریک ہوئے، حضرت صدیق کے زمانے میں شہید ہوئے، (آنحضرت ﷺ نے) ان کے اور زید بن خطاب کے درمیان مواخات کرائی تھی، تو وہ دونوں اسی دن ایک ساتھ شہید ہوئے۔

اس میں **یومئذٍ** کے لفظ سے قطعاً پتہ نہیں چلتا کہ کب شہادت ہوئی تھی، علامہ اعظمیؒ نے حاشیہ میں یہ لکھ کر قارئین کے لیے آسانی پیدا کر دی کہ **يعني يوم اليمامة** کہ جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے۔

۳- ضبط اسماء:

بہت سے اسما خاص طور سے ان اسما کو ضبط کیا ہے، جن کی ادائیگی میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے، تو حاشیے میں بتلا دیتے ہیں کہ اس نام میں کون سے حروف ہیں؟ یا کون سا صیغہ ہے؟ ضبط اسم کی کئی نوعیتیں دیکھنے میں آتی ہیں:

(الف) حروف اور ان کی حرکت لکھ کر تعیین کرتے ہیں، مثلاً:

☆ صفحہ ۷۰ پر ثمامہ بن حزن القشیری میں حزن پر حاشیہ لکھا ہے: **بفتح المهملة وسكون الزاي ثم نون.**

☆ صفحہ ۷۱ پر ابوالجہم ثویر بن ابی فاختہ میں فاختہ پر لکھا ہے: **بمعجمة مكسورة ومثناة فوقانية.**

☆ صفحہ ۷۶ پر جندب بن عبداللہ بن سفیان البجلی العلقی ہے۔ العلقی چونکہ ایسا لفظ ہے جو کتابوں میں کم نظر آتا ہے، اس لیے حاشیے میں اس کی تعیین یوں کی ہے: **العلقي بفتحتين ثم قاف،** یعنی ''ع'' اور ''ل'' پر زبر ہے، پھر ''ق'' ہے۔

☆ صفحہ ۷۷ پر جعفر بن سلیمان الحرشی ہے، تو حرشی پر حاشیہ میں لکھا ہے: **بفتح الحاء المهملة والراء والشين المعجمة.**

☆ صفحہ ۸۶ پر حبشی بن جنادہ ہے۔ جن لوگوں کو راویوں کے نام کی تحقیق نہیں ہوگی، وہ اس کو زبر کے

ساتھ حَبشی پڑھیں گے، مغالطہ سے بچانے کے لیے علامہ اعظمیؒ نے اس پر حاشیہ لکھ دیا کہ **بضم أوله وسكون الموحدة،** یعنی یہ لفظ حَبشی نہیں بلکہ حُبشی ''ح'' کے پیش کے ساتھ ہے۔

یہ صرف چند مثالیں پیش کی گئی ہیں، ورنہ اس قسم کے علمی افادات سے پوری کتاب پُر ہے، یہ دیکھنے میں بہت چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں، لیکن اہل علم - خاص طور سے وہ اہل علم جن کو اس قسم کے کام سے سابقہ پڑا ہو- سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کام کس قدر ذمہ داری کا حامل اور وسیع علم ومطالعہ کا متقاضی ہے۔

(ب) بہت سے اسما جو صیغۂ تصغیر کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں، ان کی وضاحت کی ہے، مثلاً:

☆حسیل بن جابر کو حاشیہ میں لکھ دیا ہے: **بالتصغير.**

☆حدیر بن کریب: دونوں- حدیر اور کریب- کی نسبت حاشیہ میں لکھا ہے: **مصغراً وكذا كريب.**

☆عبداللہ بن زریر میں زریر پر لکھا ہے: **بتقديم الزاي مصغّراً.**

☆معاذ بن عبداللہ بن خبیب الجہنی میں خبیب پر لکھا ہے: **مصغَّراً أوله معجمة،** چونکہ ایسا شخص جس کو تحقیق نہ ہو، حَبیب پڑھ سکتا ہے، اس لیے واضح کر دیا کہ ''خ'' سے ہے اور اس پر پیش ہے۔

(ج) اگر کسی لفظ کے تلفظ میں اختلاف ہے، تو اس کو بھی ذکر کر دیا ہے:

☆صفحہ ۲۰۱ پر صبیغ بن عسل تمیمی کا نام ہے، تو صبیغ پر لکھا ہے: **صَبِيغ بوزن عظيم آخره معجمة، ويقال بالتصغير، واقتصر في الجامع على الأول.** یعنی صَبِیغ بروزن عظیم ہے جس کے آخر میں ''غ'' ہے، اور اس کو تصغیر کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے، جامع الاصول میں پہلے قول پر اکتفا کیا ہے۔

☆صفحہ ۵۵ پر بزیل نام کے ایک راوی کا ذکر ہے، اس پر حاشیہ میں لکھا ہے: **قال ابن الأثير: بزيل بضم الباء وفتح الزاي وسكون الياء تحتها نقطتان وباللام(جامع الأصول) ولم يذكر غير هذا، وفي النسخة المطبوعة من الترمذي (بديل) وضبطه المباركبوري بالدال، وذكره في الإصابة بالدال ثم قال: وقيل بالراء بدل الدال، وكلام ابن الأثير في جامع الأصول نص على أنه في نسخته من الترمذي (بالزاي) وفي المصورة أيضاً (بزيل).** یعنی ابن الاثیر نے جامع الاصول میں حرفوں کو ضبط کرتے ہوئے (بُزَیْل) لکھا ہے، اور ترمذی کے مطبوعہ نسخوں میں (بُدَیْل) ہے؛ اور مبارک پوری صاحب نے اس کو دال کے ساتھ ضبط کیا ہے؛ حافظ ابن حجر نے 'اصابہ' میں دال کے ساتھ (بُدَیل) لکھا ہے، پھر لکھا ہے کہ ''ر'' کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے (بُرَیْل)۔ ابن الاثیر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ترمذی شریف کے ان کے نسخے میں (بُزَیْل) ہی ہے، اور 'جامع الاصول' کے عکسی نسخے میں بھی بُزَیْل ہی ہے۔

مذکورہ بالا امور کے علاوہ دیگر بہت سے اہم اور مفید حواشی سے یہ کتاب پُر ہے، جس میں راویوں کے نام، نسبت، سنین وفات، مقامات اور ان کے علاوہ بہت ساری بیش قیمت معلومات اس کے حواشی میں بکھری ہوئی ہیں، اور اس قدر اختصار کے ساتھ ان حواشی کو سپرد قلم کیا گیا ہے کہ دریا بکوزہ والی مثال اس پر پوری طرح صادق

آتی ہے۔

یہ کتاب مالیگاؤں کے علمی پریس اور ہمدم پریس سے چھپ کر شائع ہوئی۔ علامہ اعظمیؒ نے چار صفحات پر مشتمل ایک جامع مقدمہ بھی اس کے لیے ارقام فرمایا ہے۔

☆......☆......☆

کتاب الثقات

علامہ اعظمیؒ نے جن قلمی کتابوں کو اپنی تعلیقات سے سنوارا ہے، ان میں ایک اہم کتاب علامہ ومحدث ابن شاہین کی تصنیف کردہ 'کتاب الثقات' ہے، اس کتاب اور اس کے مصنف کا تعارف حسبِ ذیل ہے:

ابن شاہین:

تاریخ اسلام کے بلند پایہ اہل علم وکمال اور علوم اسلامیہ کے کثیر الروایۃ وعظیم المرتبت مصنفین میں سے ایک تھے۔ ان کا نام ونسب عمر بن احمد بن عثمان بن احمد بغدادی تھا، ابوحفص کنیت تھی، اور ابن شاہین کے نام سے شہرت حاصل ہوئی، مدینۃ السلام بغداد میں سکونت تھی، لیکن اصلاً صوبۂ خراسان کے شہر مروروذ کے تھے۔ خطیب بغدادی نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: وأصلنا من مروَرُّوذ من كور خراسان(۱)۔

ابن شاہین کی ولادت صفر ۲۹۷ھ میں ہوئی، گیارہ سال کی عمر میں ان کو حدیث شریف کے سماع کا شرف حاصل ہو گیا تھا، ابوبکر محمد بن محمد باغندی، ابوالقاسم بغوی، محمد بن ہارون الحجدر، شعیب بن محمد الذارع، ابوبکر ابن ابی داود کے علاوہ اس زمانے کے حفاظ حدیث اور اجلۂ اہل علم کی بڑی تعداد سے علم کی تحصیل وروایت کی۔ ابن شاہین سے حدیث روایت کرنے والوں میں ابوسعد مالینی، ابوبکر برقانی، ابوالقاسم تنوخی اور ابومحمد جوہری جیسے بلند رتبہ اہل علم وکمال ہیں۔ ابن شاہین نے علم حدیث کی تحصیل واکتساب کے لیے بصرہ اور شام وفارس کا سفر کیا۔ ان کو ''الواعظ'' بھی کہا جاتا تھا۔

ابن شاہین اہل علم کی نظر میں:

ابن شاہین کے سلسلے میں اہل علم اور اصحابِ جرح وتعدیل کے جو اقوال پائے جاتے ہیں، ان کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بسیار نویسی نے ان کو جرح وقدح اور نقد کا نشانہ بنا دیا تھا، ورنہ ابن شاہین فی نفسہ ثقہ اور معتبر راوی تھے، اور متعدد اہل علم نے ان کی توثیق وتعدیل کی ہے، چنانچہ:

ابوالفتح محمد بن ابی الفوارس نے کہا ہے: ثـقـة مـأمـون، صـنَّف مـا لـم يُصنِّفُه أحد(۲)۔ وہ ثقہ اور مامون تھے، اور جتنا انھوں نے لکھ دیا ہے کسی نے نہیں لکھا ہے۔

(۱) تاریخ بغداد ۱۱/۲٦۵ (۲) تاریخ بغداد: ۱۱/۲٦۷، تذکرۃ الحفاظ: ۳/۱۸۴، سیر اعلام النبلاء: ١٦/۱۸۴

ابوالولید باجی نے ان کی توثیق کی ہے[۱]۔ ابوالقاسم ازہری نے کہا ہے: **كان ثقةً، عنده عن البغوي سبع مائة جزء**[۲]. ثقہ تھے، ان کے پاس بغوی سے روایت کردہ سات سو اجزا تھے۔ یہ تذکرہ وسیر میں ہے، تاریخ بغداد میں ہے کہ سات یا آٹھ سو اجزا تھے[۳]۔

دارقطنی کا باوجودیکہ ابن شاہین کی نسبت ایک سخت کلام ذکر کیا جاتا ہے، لیکن انھوں نے بھی توثیق کی ہے، حمزہ بن یوسف کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: **ابن شاهين يُلح على الخطأ وهو ثقة**[۴]. ابن شاہین کو اپنی غلطی پر اصرار رہتا ہے، مگر وہ ثقہ ہیں۔

محمد بن عمر داودی نے کہا ہے: **كان ابن شاهين شيخاً ثقة يُشبه الشيوخ، إلا أنه كان لحاناً**[۵]. ابن شاہین شیخ تھے، ثقہ تھے، شیوخ کے مشابہ تھے، مگر غلطیاں کرنے والے تھے۔

اور علامہ مرتضی زبیدی نے ابن شاہین کو ان اہل علم میں شمار کیا ہے، جن کی تصانیف ان کی کرامت کی دلیل ہیں، اور جن کے لیے زمانے کے بساطیں لپیٹ دی گئی تھیں۔[۶]

ابن شاہین کا مسلک:

علما کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن شاہین کسی خاص امام یا ان کی فقہ کے متبع اور پابند نہیں تھے، باوجودیکہ ان کو فقہ میں کوئی دسترس نہیں تھی، لیکن انھوں اپنے کو کسی خاص مذہب کا پابند نہیں بنایا تھا، اور داودی نے ان کی اس روش کو ایسے سلسلۂ کلام میں ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اس طریقے کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا، داودی نے اپنے مذکورہ بالا قول کے بعد متصلاً لکھا ہے: **وكان أيضاً لا يعرف من الفقه لا قليلاً ولا كثيراً، وكان إذا ذكر له مذاهب الفقهاء كالشافعي وغيره، يقول: "أنا محمدي المذهب"**[۷]. وہ فقہ بالکل نہیں جانتے تھے، اور جب ان سے فقہا کے مذاہب مثلاً امام شافعی وغیرہ کا مسلک ذکر کیا جاتا، تو کہتے کہ "میں محمدی المذہب ہوں"۔

ابن شاہین کی ایک کمزوری اور ان پر نقد:

ابن شاہین اپنی مسلمہ عدالت وامانت کے باوجود نقد سے بچ نہیں سکے، لیکن ان کے اوپر کی جانے والی نقد وجرح بظاہر ان کی بسیار نگاری اور زودنویسی کے نتیجے میں ہے، ان کے نوشتوں یا کتابوں میں غلطیاں واقع ہو جایا کرتی تھیں، اور وہ ان کی اصلاح نہیں کر پاتے تھے، جہاں تک میں نے غور کیا ہے، اسی چیز نے ان کو مورد طعن بنادیا۔ داودی کا بیان ہے کہ دارقطنی نے کہا کہ ابن شاہین کا قلب کتنا تاریک ہے، میرے پاس اپنی وہ کتاب لائے جو تفسیر میں لکھی ہے اور مجھ سے اس کی غلطیوں کی اصلاح کرنے کو کہا، میں نے دیکھا کہ کئی جگہ ابوالجارود کی تفسیر کو نقل کیا ہے، اور **عن أبي الجارود عن زياد بن المنذر** لکھا ہے، حالانکہ ابوالجارود ہی کا نام زیاد بن

(۱) سیر: ۴۳۳/۱۶ (۲) تذکرۃ وسیر (۳) تاریخ بغداد: ۲٦۸/۱۱
(۴) تاریخ بغداد: ۲٦۸/۱۱، تذکرۃ الحفاظ: ۱۸۴/۳، سیر: ۴۳۳/۱۶ (۵) تاریخ بغداد: ۲٦۷/۱۱
(٦) مقدمہ اتحاف السادۃ المتقین: ۲۷/۱ (۷) تاریخ بغداد وتذکرۃ الحفاظ وسیر اعلام النبلا

المنذر ہے[1]۔

ابن شاہین چونکہ کثیر التصانیف تھے، اس لیے قوی امکان ہے کہ ان کو اپنے نوشتوں کو مقابلہ اور نظر ثانی کرنے کا موقع نہ ملتا رہا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ خود اعتمادی کی وجہ سے وہ نظر ثانی نہیں کرتے تھے۔

داودی کہتے ہیں کہ میں نے ابن شاہین کو کہتے ہوئے سنا ہے: **أنا أكتب ولا أعارض** [2]. میں لکھتا ہوں اور مقابلہ نہیں کرتا ہوں؛ اور برقانی کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن شاہین نے کہا: **جميعُ ما خرَّجتُه وصنَّفتُه من حديثي لم أعارِضه بالأصولِ -يعني ثقةً بنفسه فيما ينقله- قال البرقاني: فلذلك لم أستكثِرْ منه زهداً فيه**[3]. میں نے جن حدیثوں کی تصنیف وتخریج کی ہے ان کا اصول سے مقابلہ نہیں کیا ہے -یعنی اپنی نقل پر اعتماد کی وجہ سے-، برقانی کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے میں نے ان سے زیادہ اکتساب کرنے سے پرہیز کیا۔

حافظ ذہبی نے ابن شاہین کے بارے میں نہایت نپی تُلی اور دوٹوک بات لکھی ہے: **ما كان الرجلُ بالبارع في غوامضِ الصنعةِ، ولكنه راويةُ الإسلامِ، رحمه الله**[4]. ابن شاہین فن کی باریکیوں میں مہارت تو نہیں رکھتے تھے، لیکن وہ تاریخِ اسلام کے بہت بڑے راوی تھے، اللہ ان پر رحم فرمائے۔

ابن شاہین کی تصانیف:

ابن شاہین ایک کثیر التصانیف محدث وحافظ تھے، ان کا اپنا بیان ہے کہ میں نے تین سوتیس کتابیں تصنیف کی ہیں، ان میں سے ایک تفسیر کبیر ہے جو ایک ہزار اجزا میں ہے، اور ایک مُسند ہے، جس کے ایک ہزار تین سو اجزا ہیں، اور تاریخ ہے جس کے ایک سو پچاس اجزا ہیں، اور زہد پر ایک کتاب ہے جو سو اجزا میں ہے۔[5]

ذہبی نے شیخ عماد الدین سے سن کر لکھا کہ ان کی تفسیر تقریباً تیس جلدوں میں ہے، ذہبی کے زمانے میں ان کی یہ تفسیر واسط میں موجود تھی[6]۔

ناقدین، مورخین اور تذکرہ نویسوں نے ابن شاہین کے کثیر التصانیف ہونے کو خاص طور سے ذکر کیا ہے، ابن ابی الفوارس کا یہ قول اوپر گزر چکا ہے: **صنَّف ما لم يُصنِّفه أحدٌ.** ابن ماکولا نے ان کی نسبت کہا ہے: **هو الثقة الأمين، سمع بالشام، والعراق، وفارس، والبصرة، وجمع الأبواب والتراجم، وصنَّف كثيراً**[7]۔

داودی کہتے ہیں کہ میں نے ابن شاہین کو فرماتے ہوئے سنا ہے: **حسبتُ ما اشتريتُ به الحبرَ إلى هذا الوقتِ فكان سبعَ مائة درهم.** (میں نے اب تک روشنائی خریدنے میں جو رقم لگائی ہے، اس کو شمار

---

(۱) تاریخ بغداد: ۲۶۷/۱۱ (۲) ایضاً: ۲۶۸/۱۱ (۳) ایضاً: ۲۶۸/۱۱
(۴) سیر اعلام النبلاء: ۴۳۴/۱۶ (۵) تذکرۃ: ۱۸۴/۳، سیر ۴۳۲/۱۶
(۶) تذکرۃ: ۱۸۴/۳، سیر: ۴۳۴/۱۶ (۷) تذکرۃ: ۱۸۴/۳، سیر: ۴۳۲/۱۶

کیا تو سات سو درہم ہوئے) خود داودی کہتے ہیں کہ ایک درہم میں ۴؍رطل روشنائی خریدا کرتے تھے۔ اور ابن شاہین نے جب یہ بات کہی تھی اس کے بعد بھی ایک مدت تک وہ بقید حیات رہے[1]۔

شیخ صبحی سامرائی نے اپنے مقدمے میں ابن شاہین کی حسب ذیل تصانیف ذکر کی ہیں:

۱-**المسند**: تیرہ سو اجزا پر مشتمل، ۲-**التفسیر الکبیر**: ایک ہزار اجزا میں تھی، ۳-**تاریخ أسماء الثقات**، ۴-**الضعفاء أو المجروحین**: سامرائی نے لکھا ہے کہ اس کا قلمی نسخہ مراکش میں سیدی یوسف کے کتب خانے میں محفوظ ہے، ۵-**معجم الشیوخ**، ۶-**الأفراد**: سامرائی نے لکھا ہے کہ اس کے ایک جز کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ میں موجود ہے، ۷-**الترغیب في فضائل الأعمال**: سامرائی کی تحریر کے مطابق اس کا ایک قلمی نسخہ مکتبہ محمودیہ مدینہ منورہ میں، اور دوسرا مکتبہ محمودیہ مدراس میں ہے، ۸-**ناسخ الحدیث ومنسوخه**: سامرائی نے لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ پیرس میں ہے، ۹-**کتاب في أسماء الصحابة**.

ابن شاہین کی وفات ۱۲؍ذی الحجہ ۳۸۵ھ میں ہوئی[2]۔

کتاب الثقات:

ابن شاہین کی تصانیف میں ان کے سیرت نگاروں کے ہاں 'کتاب الثقات' کا صراحۃً تذکرہ نہیں ملتا، اور جہاں تک راقم نے تتبع کیا ہے، اس کو یہ اندازہ ہوا ہے کہ کسی بھی مورخ یا تذکرہ نویس نے ان کی تصانیف کو بالاستیعاب ذکر نہیں کیا ہے، صرف ان کی چند ضخیم یا مشہور کتابوں کے تذکرے ہی پر اکتفا کیا ہے؛ البتہ حافظ ابن حجر نے تہذیب وغیرہ میں جگہ جگہ کتاب الثقات کی عبارتیں نقل کی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ان کے زیر مطالعہ رہی ہے، اور انھوں نے اس پر اعتماد اور اپنی تصانیف میں اس سے کافی حد تک استفادہ کیا ہے، ہاں عام طور پر مصنفین کے اس کا تذکرہ نہ کرنے سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نادر الوجود تھی، اور خاص خاص اہل علم ہی کی اس تک رسائی تھی۔

کتاب الثقات کے قلمی نسخے:

دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کے متعدد قلمی نسخے پائے جاتے ہیں، تین نسخوں کی نشان دہی شیخ صبحی سامرائی نے اپنے مقدمے میں کی ہے، پہلے نسخے کی نسبت شیخ سامرائی نے لکھا ہے کہ یہ قدیم نسخہ ہے، جس پر تاریخ کتابت اور نسخہ نویس کا نام درج نہیں ہے، اوراق کی تعداد ۸۸ ہے، اور اچھے خط میں ہے، اور یمن کی جامع کبیر میں محفوظ ہے۔

☆...... دوسرے نسخے کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ بھی یمن میں ہے، ۱۳؍رجب ۱۱۷۳ھ میں اس کی کتابت سے فراغت ہوئی ہے، اوراق کی تعداد ۶۱؍ہے، اور نسخہ نویس کا نام احمد بن یوسف بن حسین بن حسن بن منصور باللہ

(۱) تاریخ بغداد: ۲۶۷/۱۱، تذکرۃ: ۱۸۴/۳، سیر: ۴۳۳/۱۶ (۲) تاریخ بغداد: ۲۶۸/۱۱

القاسم بن محمد بن علی ہے۔

☆...... تیسرے نسخے کی نسبت انھوں نے لکھا ہے کہ جامعۃ الملک عبدالعزیز کی سینٹرل لائبریری میں محفوظ ہے اور بارہویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے۔

قاضی اطہر مبارک پوری صاحب نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں بھی ہے، اور لکھا ہے کہ وہ بمبئی والے نسخے سے نقل کیے گئے نسخے کی فوٹو کاپی ہے۔

اسی طرح شیخ صبحی سامرائی نے دوسرے نمبر پر جس نسخے کا تعارف کرایا ہے، اس کی اور بمبئی والے نسخے کی بھی اصل ایک ہی ہے، جیسا کہ بمبئی والے مخطوطے کے تعارف سے واضح ہو جائے گا۔

جامع مسجد بمبئی کا نسخہ:

اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ جامع مسجد بمبئی میں محفوظ ہے، یہ نسخہ بارہویں صدی ہجری کے نصف آخر کا کتابت کیا ہوا ہے، ۱۳؍رجب ۱۱۷۳ھ یکشنبہ کی شب کو اس کی کتابت سے فراغت ہوئی ہے، جیسا کہ اس کے آخر میں درج ہے، اس کے ناقل وناسخ احمد بن یوسف بن حسین بن حسن بن منصور باللہ القاسم بن محمد بن علی ہیں۔

نسخہ نویس کے مختصر حالات:

علامہ شوکانی نے 'البدر الطالع' (۱؍۱۲۸-۱۳۰) میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور ان کی ولادت ۱۱۲۰ھ کے بعد بتلائی ہے، لیکن زرکلی نے اعلام (۱؍۲۷۵) میں ان کا سن پیدائش ۱۱۱۱ھ لکھا ہے، یمن کے صدر مقام صنعا میں نشو ونما پائی، علم حدیث کے ساتھ ان کو اس قدر اشتغال تھا کہ ان کا لقب ہی "الحدیث" پڑ گیا تھا، شوکانی نے ان کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے: **المحقِّقُ العلامةُ المحدِّثُ البارعُ في علم السنة المشهورُ بحفظها وحفظِ رجالِها، حتى لُقِّب "الحديث" لغَلبتِه عليه.** اور زرکلی نے لکھا ہے: **فقيه زيدي يماني.** شوکانی نے لکھا ہے کہ تمام علوم آلیہ کے شناور تھے، علم ادب اور ولولہ انگیز قصائد کہنے میں ید طولیٰ رکھتے تھے، اور ایک صفحے پر مشتمل ان کا واعظانہ قصیدہ بھی نقل کیا ہے۔ خوش خلقی، تواضع اور فروتنی، تحمل اور برداشت، اور حلم ووقار میں مشہور تھے، آخر جمادی الاخری ۱۱۹۱ھ مطابق ۱۷۷۷ء میں وفات پائی اور صنعا میں مدفون ہوئے۔ ان کی ایک تصنیف **'تخريج مجموع الإمام زيد بن علي'** کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

راویانِ نسخہ:

'کتاب الثقات' کے شروع میں تسمیہ وتحمید وتصلیہ کے بعد یہ سند درج ہے: **أخبرنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي نصر بن عبد الله الحميدي رضي الله عنه قرأة عليه في منزله ببغداد قال: أنا الشيخ الإمام القاضي الشريف أبو الحسين محمد بن علي بن المهتدي بالله في الإجازة**

وغيره، عن أبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين الواعظ رحمه الله.

ابن المہتدی باللہ:

ابن شاہین سے 'کتاب الثقات' کو روایت کرنے والے ابوالحسین محمد بن علی ہیں، ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے: محمد بن علی بن محمد بن عبیداللہ بن عبدالصمد بن محمد بن المہتدی باللہ الھاشمی الخطیب۔ ''ابن الغریق'' کے نام سے مشہور تھے، کنیت ابوالحسین تھی، ابن شاہین کے علاوہ دارقطنی وغیرہ سے حدیث روایت کی ہے، اپنے زمانے کے سردارِ بنی عباس تھے، ان کی دین داری و پرہیزگاری کا چرچا تھا، بہ کثرت روزے رکھتے، جس کی وجہ سے ان کو ''راہب بنی ہاشم'' کہا جانے لگا تھا، خطیب بغدادی نے ان سے حدیث لکھی تھی، خطیب نے ان کی شان میں لکھا ہے: **وكان فاضلاً نبيلاً، ثقةً صدوقاً.** مدینۃ المنصور کے قاضی رہ چکے تھے۔ ۳۷۰ھ=۹۸۰ء میں ان کی ولادت اور یکم ذی الحجہ ۴۶۵ھ=۱۰۷۴ء میں ۹۵ برس کی عمر میں وفات ہوئی[۱]۔

حمیدی:

ابن المہتدی باللہ سے اس کو روایت کرنے والے امام حمیدی ہیں، یہ وہ حمیدی نہیں ہیں، جو مُسنَد کے مصنّف ہیں، اور جن کا مُسنَد حمیدی کے ذکر میں تعارف کرایا جا چکا ہے۔ اِن کا نام ابوعبداللہ محمد بن فتوح بن عبداللہ ابن حُمید بن یصل الحمیدی الاندلسی المیورقی ہے، تاریخ و تذکرہ کی بیشتر کتابوں میں ان کے حالات مرقوم ہیں، ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' (۱۷/۴) میں **الحافظ الثبت القُدوة،** اور سیر اعلام النبلاء (۱۲۰/۱۹) میں **الإمام القُدوة الأثري، المُتقِن الحافظ، شيخ المحدثين** جیسے الفاظ سے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اصلاً قرطبہ کے تھے، اندلس میں جزیرہ میورقہ میں ۴۲۰ھ سے قبل پیدا ہوئے، اندلس میں علامہ ابن عبدالبر اور ابومحمد ابن حزم ظاہری وغیرہ سے حدیثیں سنیں، نیز مصر و شام اور عراق و حجاز وغیرہ کا سفر کر کے وہاں کے محدثین سے حدیثیں سنیں، اور بغداد میں طرح اقامت ڈالی۔

مورخین نے اپنی کتابوں میں حمیدی کی بہت تعریف کی ہے، ذہبی نے ابن ماکولا کا یہ قول نقل کیا ہے: **لم أرَ مثلَ صديقِنا الحُميدي في نزاهته وعِفَّته وورَعِه وتشاغُلِه بالعلم**[۲]. صفدی نے لکھا ہے: **وكان من الحفاظ ثقةً متديناً بصيراً بالحديث عارفاً بفنونه، حَسَنَ النغمة بالقرأة، مليحَ النظم، ظاهريَّ المذهب، له شعر في المواعظ**[۳]. اور ذہبی نے 'عبر' میں لکھا ہے: **وكان ظاهريَّ المذهب، دؤوباً على طلب العلم، كثيرَ الاطلاع، ذكياً فطِناً صيِّناً ورِعاً أخبارياً متفنِّناً، كثيرَ التصانيف، حجةً ثقةً رحمه الله**[۴]۔

(۱) تاریخ بغداد: ۱۰۹/۳-۱۰۸، الوافی بالوفیات: ۱۰۱/۴، العبر: ۲۶۰/۳، شذرات: ۳۲۴/۳، اعلام: ۲۷۶/۶، معجم المولفین: ۵۴/۱۱
(۲) سیر: ۱۲۳/۱۹-۱۲۲، تذکرہ: ۱۸/۴ (۳) الوافی بالوفیات: ۲۲۵/۴ (۴) العبر: ۲۳/۳

حمیدی نے بہت سی تصانیف یادگار چھوڑی ہیں، جن میں **جذوۃ المقتبس** اور **الجمع بین الصحیحین** مشہور ہیں، ۱۷/ذی الحجہ ۴۸۸ھ کو وفات پائی، پہلے مقبرۂ باب ابرز میں دفن کیے گئے، دو سال کے بعد کسی وجہ سے ان کی قبر کھودی گئی، اور ان کا جسد مبارک وہاں سے منتقل کر کے مقبرۂ باب حرب میں بشر حافی کے پائینتے دفن کیا گیا[1]۔

مخطوطہ کی دریافت اور علامہ اعظمیؒ کی تحقیق و تعلیق:

'کتاب الثقات' کا ایک اہم قلمی نسخہ علامہ اعظمیؒ کو بمبئی کے اپنے ایک سفر کے دوران دستیاب ہوا، جو وہاں کی جامع مسجد میں محفوظ تھا، علامہ اعظمیؒ نے اس کو حاصل کر کے قاضی اطہر مبارک پوری سے اس کی نقل تیار کرائی، اس کے بعد بڑی محنت اور عرق ریزی سے اس پر حاشیہ نگاری کا کام کیا، لیکن افسوس کہ اس کی طباعت کا خواب ہنوز شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا، قاضی اطہر صاحب کی جو نقل ہے، وہ فل سکیپ کے ۱۰۹ صفحات پر مشتمل ہے، اور اس کے بعد ایک صفحے پر ابن شاہین کے حالات مذکور ہیں، یہ نقل کاغذ کے ایک جانب ہے، اور ہر صفحے پر ۲۳-۲۴ سطریں ہیں، نیچے ۷-۸ سطریں حواشی و تعلیقات کے لیے چھوڑی گئی ہیں، یہ سطریں جب علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات سے پُر ہوجاتی ہیں، تو دوسری جانب کے سادے صفحے پر باقی تعلیقات لکھی جاتی ہیں۔

تعلیقات کی خصوصیات:

ان میں بھی دوسری کتابوں کی تعلیقات کی طرح ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے، اور یہ وصف پوری کتاب میں نمایاں ہے، اور شروع سے آخر تک یکساں ہے، کچھ خصوصیات حسب ذیل ہیں:

۱- راویوں کے نام یا کتاب کی عبارتوں میں اگر کہیں تصحیف یا غلطی ہوگئی ہے، تو اس کی تصحیح پر توجہ صرف کی گئی ہے۔

۲- ابن شاہین نے راوی کی توثیق و تعدیل کے لیے جس امام جرح و تعدیل مثلاً ابن معین یا احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے، تو اس راوی کے متعلق اس فن کی دوسری کسی کتاب میں اسی ماہر فن کا کوئی قول مذکور ہوتا ہے، تو اس کے حوالے سے اس قول کو نقل کر کے سند فراہم کی جاتی ہے۔

۳- حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن شاہین کے حوالے سے 'کتاب الثقات' میں مذکور راوی کے متعلق قول نقل کیا ہے، تو اس کو علامہ اعظمیؒ نے تہذیب سے موازنہ کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اگر تہذیب میں بعینہ وہی کلام ہوتا ہے، جو ثقات میں ہے، تو اس کا حوالہ دے دیتے ہیں، لیکن اگر کچھ اختلاف ہے، تو اس پر متنبہ کرتے ہیں۔

۴- اگر کہیں متن یا مصنف کی عبارت میں ابہام یا ژولیدگی ہے، تو اس کی توضیح میں کوئی دقیقہ

(۱) سیر: ۱۹/۱۲۶، الوافی: ۴/۲۲۵

فروگزاشت نہیں کیا ہے۔

۵- بعض مقامات پر راوی کا صرف نام ہے، مگر اس نام کے دیگر راوی بھی ہیں، جس کی وجہ سے تعیین مشکل ہے، تو آپ نے اپنے حواشی میں نسبت وغیرہ ذکر کر کے تعیین کر دی ہے۔

علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات اور 'ثقات' کے مطبوعہ نسخوں کے درمیان موازنہ اور فرق:

علامہ اعظمیؒ کے علاوہ دو اور اہل علم نے 'کتاب الثقات' کی تحقیق کی ہے، اور اس پر تعلیق وتحشیہ کی خدمت انجام دی ہے، ان دونوں اہل علم کی تحقیق سے کتاب اشاعت پذیر ہو چکی ہے، ان میں سے ایک تو عراقی عالم شیخ صبحی سامرائی ہیں، جن کی تعلیقات کے ساتھ پہلا اڈیشن ۱۴۰۴ھ=۱۹۸۴ء میں الدار السلفیہ کویت سے شائع ہوا ہے، جس کے شروع میں ۲۰ صفحات پر مشتمل ایک اہم اور معلومات افزا مقدمہ ہے، مقدمے کے آغاز میں حدیث شریف کی حجیت اور روایت ودرایت کے اعتبار سے اس کی استنادی حیثیت پر گفتگو ہے، نیز اسماء الرجال کی بعض کتابوں کا ذکر، اور پھر ابن شاہین نے جن اہل علم کے اقوال اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ہے۔ اس کے بعد تعدیلِ رواۃ کے مراتب کا ذکر کیا ہے، پھر ثقات پر لکھی گئی بعض کتابوں کا تعارف ہے، اس کے بعد ابن شاہین کے حالات اور آخر میں 'کتاب الثقات' کے مخطوطوں کا بیان ہے۔

'کتاب الثقات' کی تحقیق قاضی اطہر صاحب مبارک پوری نے بھی کی ہے، اور ان کی تحقیق سے ۱۴۰۶ھ=۱۹۸۶ء میں شرف الدين الكتبي وأولاده بمبئی کی طرف سے شائع ہوئی ہے، اس کے شروع میں ۹ رصفحات پر مشتمل قاضی صاحب کا تحریر کردہ مقدمہ ہے، جس میں ثقات پر دوسرے مصنفین کی تصانیف کے علاوہ بمبئی والے نسخے کا بیان ہے جس کو اصل بنا کر قاضی صاحب نے کتاب کی تحقیق کی ہے اور اس کو شائع کیا ہے، اس کے بعد مصنف یعنی ابن شاہین کے حالات ذکر کیے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنے تحقیق کردہ نسخے میں مقدمہ نہیں تحریر فرمایا ہے، اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کتاب ابھی معرضِ طباعت واشاعت میں نہیں تھی، اس لیے آپ نے مقدمہ تحریر کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی ہوگی، اور اس طرح اس میں یہ کمی اور تشنگی باقی رہ گئی۔

اس کتاب کے تذکرہ وتعارف کے ضمن میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات اور باقی دونوں فاضل بزرگوں کی تعلیقات وحواشی کے درمیان جو نمایاں فرق ہے، موازنہ کر کے اس کو واضح کیا جائے، اور وہ حسبِ ذیل ہے:

۱- علامہ اعظمیؒ نے صفحہ کے کنارے جس راوی کا تذکرہ ہے، اس کا نام لکھ دیا ہے، جس سے اول وہلہ میں مترجَم لہ کا نام معلوم ہو جاتا ہے، ورنہ کتاب میں بسا اوقات جب تک مصنف کی پوری عبارت نہ پڑھی جائے، راوی کا نام معلوم نہیں ہو سکتا، مثلاً اسماعیل بن عیاش کے ذکر میں ہے:

نا عبد الله بن محمد البغوي، قال ثنا محمد بن غيلان، ثنا ابن معين: إسماعيل ابن عياش ثقه، وفي رواية أخرى: ليس به بأس. وقال أحمد بن حنبل: كان إسماعيل بن عياش صاحبَ حديث.

شیخ صبحی سامرائی اور قاضی اطہر مبارک پوری دونوں کی تحقیق سے شائع اڈیشنوں میں جب تک مصنّف کی پوری یا آدھی عبارت نہ پڑھی جائے، معلوم نہیں ہو سکے گا کہ اسماعیل بن عیاش کا تذکرہ ہے؛ لیکن علامہ اعظمیؒ نے ان کے تذکرے کے سامنے ''اسمعیل بن عیاش'' بطور سرخی کے لکھ دیا ہے، جس سے قاری کے لیے تلاش وتتبع میں آسانی ہوتی ہے، اور یہ بہت نمایاں فرق ہے جس کی وجہ سے اس سے استفادہ نسبتاً سہل ہے، کیونکہ ابن شاہین نے اکثر راویوں کا تذکرہ اسی طرح کیا ہے، کہ پورا تذکرہ پڑھے بغیر اس سے سمجھنا مشکل ہے کہ کس کا تذکرہ ہے۔

۲- علامہ اعظمیؒ نے صفحے کے کنارے جہاں راوی کا نام لکھا ہے، وہاں ایسے رموز لکھ دیے ہیں، جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کی روایت صحاح ستہ میں ہے یا نہیں، مثلاً اگر اس راوی کی روایت صحاح ستہ میں ہے، تو اس کے لیے وہ علامتیں لکھ دیتے ہیں جو تہذیب وغیرہ میں ہیں، اور اگر ان میں نہیں ہے، تو اس کے لیے ''ز'' کی علامت استعمال کی ہے، جس سے ''زائد'' کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

قاضی اطہر صاحب والی اشاعت میں تو اس کا بالکل ہی اہتمام نہیں ہے، نہ اس کا پتہ چل سکتا ہے، شیخ سامرائی نے بہت حد تک اس کا اہتمام کیا ہے، لیکن اس کا پتہ ان کے حواشی وتعلیقات کو پڑھنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ ان حواشی میں تقریب وغیرہ کی جو عبارتیں وہ نقل کرتے ہیں، تو ان کے ضمن میں رموز بھی آتے ہیں، مستقل انھوں نے کوئی رمز استعمال نہیں کیا ہے۔

۳- علامہ اعظمیؒ کے جو حواشی وتعلیقات ہیں، ان کا انداز ایسا ہے، جس سے باور ہوتا ہے کہ 'کتاب الثقات' کی استنادی حیثیت کے اثبات پر بھی توجہ صرف کرنا مقصود ہے، جبکہ باقی دونوں فاضلوں کے ہاں یہ چیز مفقود ہے۔ مثال کے طور پر:

☆......: الف) ابن شاہین نے لکھا ہے:

إسمعيل بن مجالد صالح، وقال عثمان بن أبي شيبة: كان إسمعيل بن مجالد ثقةً وصدوقاً، وليتني كنت كتبتُ عنه، كان يُحدِّث عن أبي إسحاق وسماک وبيان، وليس به بأس. وقال أحمد بن حنبل: ما أراه إلا صدوقاً.

علامہ اعظمیؒ نے وقال عثمان پر علامت لگا کر حاشیہ میں صرف اس قدر لکھا:

نقله ابن حجر في التهذيب عن ثقات ابن شاهين.

قاضی صاحب نے حاشیہ میں اگرچہ ابن حجر کی پوری عبارت نقل کر دی ہے، لیکن پیرایۂ بیان کا جو فرق ہے، اس کو اہل علم سمجھ سکتے ہیں، قاضی صاحب کا حاشیہ یہ ہے:

قال ابن حجر في ذكره: قلت: وروى الحاكم عن الدار قطني ليس فيه شك أنه ضعيف، ولما ذكره ابن شاهين في الثقات حكى عن عثمان بن أبي شيبة أنه قال: كان ثقةً وصدوقاً، وليتني كنت كتبتُ عنه، كان يُحدث عن أبي إسحاق وسماك وبيان، وليس به بأس (التهذيب ١:٣٢٨)

اور شیخ صبحی سامرائی نے لکھا ہے:

إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني أبو عمر الكوفي نزيل بغداد. قال البخاري: صدوق. ⁄خت. التاريخ رقم ١٣٠٩، التاريخ الكبير: ٣٧٤/١، تاريخ بغداد: ٢٤٥/٦، تهذيب: ٣٢٧/١.

☆...... ب) ابن شاہین نے اسماعیل بن عُلیَّہ کے ترجمہ میں لکھا ہے:

نا محمد بن الحسن، قال: نا الحسين بن إدريس، قال: سمعت عثمان بن أبي شيبة، يقول: ابن عُلية أثبت من حماد بن زيد وحماد بن سلمة، ولا أُقدِّم على ابن علية أحداً من البصريين، لا يحي، ولا عبدالرحمن، ولا بشر بن المفضل.

علامہ اعظمیؒ نے عثمان بن ابی شیبه یقول پر علامت لگا کر اپنی تعلیق میں صرف اس قدر لکھا ہے:

نقله ابن حجر عن ثقات ابن شاهين.

اور قاضی صاحب نے لکھا ہے:

هو إسمعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم، أبوبشر البصري المعروف بابن علية وهي أمه علية بنت حسان، وكان مقسم من سبي القيقانية، أفردت سيرته في الأردو.

اور شیخ سامرائی کی تعلیق یہ ہے:

إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو بشر البصري الإمام الحجة المعروف بابن علية. ⁄ع. مات سنة ١٩٣. تاريخ بغداد: ٢٢٩/٦، ميزان الاعتدال: ٢١٦/١، تهذيب: ٢٧٥/١.

☆...... ج) ثقات میں ابراہیم بن العلاء ابوہارون الغنوی کا تذکرہ ہے، اس پر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

قال ابن حجر في اللسان: ذكره ابن شاهين في الثقات.

قاضی صاحب نے اس پر کچھ نہیں لکھا ہے۔ شیخ سامرائی نے لکھا ہے:

ثقة ⁄خ. الجرح والتعديل: ١٢٠/٢، تقريب: ٤٨٣/٢.

☆...... د) ابراہیم بن العلاء کے ایک تذکرہ کے بعد ابراہیم بن الزبرقان کا تذکرہ ہے، اس پر بھی قاضی صاحب کی کوئی تعلیق نہیں ہے، علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

قال ابن حجر في اللسان: ذكره ابن شاهين في الثقات.

اورسامرائی صاحب نے لکھا ہے:

التاريخ: رقم ٢٠٢٨. وقال أبوحاتم: محله الصدق يُكتبُ حديثه ولا يُحتجُّ به. الجرح والتعديل: ١٠٠/٢، ميزان الاعتدال: ٣١/١.

منہجِ تحقیق کا یہ بہت اہم اور بنیادی فرق ہے، مختلف کتابوں کے حوالہ جات نقل کردینے سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے کہ جن کتابوں میں اس راوی کے متعلق معلومات درج ہوتی ہیں، ان کا علم ہوجاتا ہے، لیکن جو کتاب صدیوں سے گوشۂ گمنامی میں پڑی رہی ہو، اور اہلِ علم کی دسترس میں نہ ہو، اس کی تحقیق میں نہایت ضروری اور بنیادی امر یہ ہوتا ہے کہ اس کی اصلیت اور مصنف کی طرف نسبت کی صحت کو ثابت کیا جائے، اور دوسری کسی کتاب سے اس کے اقوال وعبارات کی سند پیش کی جائے، مخطوطات اور قلمی نسخوں کی تحقیق کی یہ روح اور جان ہوتی ہے، اور یہی چیز علامہ اعظمیؒ کے پیش نظر تھی، باقی اس راوی کے متعلق دوسری کتابوں میں تذکرے، تو یہ ایسی چیز ہے کہ جس شخص کو اس فن سے مناسبت ہوگی، وہ اس کو تلاش وجستجو سے معلوم کرلے گا۔

۴-رواۃ حدیث میں ایک بڑی تعداد ایسے راویوں کی ہوتی ہے، جن کے نام اور ولدیت میں یکسانیت ہوتی ہے، اور بسا اوقات ان کے درمیان تمییز اور فرق کرنا مشکل ہوجاتا ہے، کتاب الثقات میں اگر ایسے راوی کا ذکر ہے، اور نسبت وغیرہ ذکر نہیں ہے، تو علامہ اعظمیؒ عموماً حاشیہ میں راوی کی نسبت ذکر کرکے اس کی تعیین کردیتے ہیں، جبکہ سامرائی اور قاضی صاحب کے حواشی میں یہ چیز کم نظر آتی ہے، مثلاً:

☆......: الف) ثقات میں ہے: **إسمعيل بن أوسط، صالح.**

قاضی صاحب کی تحقیق کردہ کتاب میں تو سرے سے اس پر کوئی حاشیہ ہی نہیں ہے۔ سامرائی صاحب نے لکھا ہے:

تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي: ورقة ٧، تعجيل المنفعة: ٣٤، ترتيب ثقات ابن حبان الأول: ق ٣١ب.

اورعلامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

هو البجلي أمير الكوفة، يروي عن أبي كبشة الأنماري، وروى عنه المسعودي، وثَّقَه ابنُ مَعين وغيرُه، وذكره ابن حبان في الثقات (لسان).

☆......: ب) ثقات میں ہے: **إسحاق بن سويد ثقة.**

ان کے تذکرے میں قاضی صاحب نے لکھا ہے:

ذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبوالعرب الصقلي في الضعفاء: كان يحمل على علي تحاملاً شديداً، وقال: لا أحب عليا، وليس بكثير الحديث، ومن لم يحب الصحابة فليس بثقة ولا كرامة (التهذيب ١:٢٣٦)

شیخ صبحی سامرائی نے لکھا ہے:

وقال الحافظ: صدوق تُكلم فيه للنصب / خ م د س. الجرح والتعديل: ٢٢٢/٢، تقريب: ٥٨/١.

لیکن علامہ اعظمیؒ نے اس پر صرف اس قدر لکھا ہے: "**هو العدوي البصري**" اور اس جامع کلام سے اس کی شخصیت کی طرف رہنمائی کر دی، اب جس کو مزید حالات کی ضرورت ہوگی وہ تذکرہ کی کتابوں میں مراجعت کر کے مزید تفصیلات معلوم کر لے گا۔

☆......: ج) ثقات میں ہے: **إسحاق بن أبي بكر ثقة ثقة.**

قاضی صاحب کی کتاب اس پر کسی تعلیق سے خالی ہے۔ اور سامرائی کے ہاں یہ حاشیہ ہے:

معرفة الرجال: ٢٨٢/١ رقم ١٨٢٠. وقال ابن معين: صالح. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: فقيه صدوق / م س. تهذيب: ٢٢٨/١، تقريب: ٥٦/١.

اور علامہ اعظمیؒ نے صرف اتنا لکھ کر اشارہ کر دیا ہے: **هو المديني الأعور.**

قارئین کو اس سے یہ بھی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اگر راوی تہذیب کے رجال میں سے ہے، تو اس کی طرف صرف اشارہ کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں، جیسا کہ (ب) اور (ج) کی مثالوں میں ہے، اور اگر رجالِ تہذیب سے نہیں ہے، تو اس کے سلسلے میں نہایت اختصار کے ساتھ بالکل ضروری اور بنیادی معلومات ذکر کرتے ہیں۔

٥- علامہ اعظمیؒ نے بوقت ضرورت کلام کرنے والے شخص کی بھی تعیین کی ہے، مثلاً ثقات میں ہے:

إسمعيل بن سميع كوفي ثقة، وقال مرة أخرى: ثقة مأمون.

علامہ اعظمیؒ نے "قال" پر علامت لگا کر حاشیہ میں لکھا ہے: **وقال أي ابن معين كما في التهذيب.** جس سے معلوم ہو گیا کہ **ثقة مأمون** ابن معین کا قول ہے، جبکہ سامرائی صاحب اور قاضی صاحب دونوں میں سے کسی نے اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا ہے۔

٦- متن میں جو نام آئے ہیں، اگر نسخہ نویس سے یا کسی اور وجہ سے اس میں کہیں غلطی ہو گئی ہے، تو علامہ اعظمیؒ کے ہاں اس کی تصحیح کا خاص اہتمام نظر آتا ہے، مثلاً مخطوطہ میں تھا:

☆......: الف) **وقال ابن معين: إسمعيل بن مسلم العبدي ثقة، وهو بصري، روى عنه ابن معين.**

متن کے آخر میں جو **ابن معين** ہے علامہ اعظمیؒ نے اس کو قلم زد کر کے **ابن مهدي** بنا دیا، اور اس پر یہ حاشیہ ارقام فرمایا:

في الأصل ابن معين، وهو خطأ عقلاً ونقلاً، والصواب ابن مهدي، فإنه يروي عنه كما في التهذيب والجرح والتعديل.

جبکہ باقی دونوں فاضلوں کے ہاں اس سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے۔

☆...... ب) ابراہیم بن میمون کے حال میں مخطوطہ میں یہ ہے: **يروي عنه وكيع وأبو حامد الزبيري.**

علامہ اعظمیؒ نے **أبو حامد** پر یہ تعلیق لکھی ہے:

كذا في الأصل، والصواب أبو أحمد الزبيري.

باقی دونوں حضرات کے ہاں اس سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے۔

☆...... ج) باب الثاء میں ثقات کے اصل نسخے میں یوں ہے: **قال: وسألتُه عن ثابت بن يزيد بن أبي زيد؟ فقال: شعبةُ دلَّهم عليه، وهو ثقةٌ.**

علامہ اعظمیؒ نے متن میں **ثابت بن يزيد بن أبى زيد** کو **ثابت بن يزيد أبو زيد** بنایا ہے، اور اس پر یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے:

في الأصل ثابت بن يزيد بن أبي زيد، والصواب ثابت بن يزيد أبو زيد كما في التهذيب وتاريخ البخاري.

مگر قاضی صاحب اور سامرائی صاحب کے ہاں یہ تصحیح نہیں کی گئی ہے۔

☆...... د) ثقات میں ایک جگہ ہے: **وعبيد الصمد، صويلح.**

اس کو علامہ اعظمیؒ نے **عبيد الصيد** بنایا ہے، اور اس پر یہ تعلیق لکھی ہے:

في الأصل عبيد الصمد، وليس في الرواة من يُسمى بهذا -فيما أعلم-، والصواب عندي عبيد الصيد (بكسر المهملة وسكون التحتانية) وهو ابن عبد الرحمن، قال فيه ابن معين: صويلح كما في التهذيب، وكتاب الجرح والتعديل.

☆...... ہ) ثقات میں ہے: **غالب القطان، ليس به بأس، قاله يحيى. وقال يحيى: غالب القطان ثقة ثقة.**

اس عبارت میں دوسری جگہ جہاں یحییٰ آیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے علامت لگا کر حاشیہ میں لکھا ہے:

كذا في الأصل، والصواب أحمد كما في التهذيب والجرح والتعديل. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب کے بارے میں **ثقة ثقة** یحییٰ نے نہیں، بلکہ امام احمد نے کہا ہے۔

قاضی صاحب نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، شیخ سامرائی والے اڈیشن میں متن میں ''احمد'' ہے، اور اس کی تصحیح کا کوئی اشارہ نہیں ہے، ممکن ہے کہ شیخ سامرائی صاحب کو تنبہ ہوا ہو، اور تصحیح کر دی ہو، یا ان کے مخطوطے کی اصل میں ''احمد'' ہی ہو، اور اگر ایسا ہے تو یہ علامہ اعظمیؒ کی دقتِ نظر اور گہرائی و گیرائی پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔

☆...... و) ربیع بن صبیح کے بارے میں ثقات میں ہے: **قال: يحيى ثقة، وقال مرة أخرى: ضعيف، وقال فيه يحيى: لا بأس به رجل صالح.**

علامہ اعظمیؒ اور قاضی صاحب کے اصل نسخے میں اسی طرح ہے، اور سامرائی صاحب کے مطبوعہ میں "وقال فيه: لا بأس به رجل صالح" ہے، یعنی فرق صرف یہ ہے کہ لفظ "یحییٰ" مذکور نہیں ہے، اور تینوں نسخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ لا بأس به رجل صالح بھی یحییٰ ہی کا کلام ہے۔

قاضی صاحب اور سامرائی صاحب دونوں میں سے کسی نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، مگر علامہ اعظمیؒ نے دوسری جگہ والے یحییٰ پر علامت لگا کر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے:

كذا في الأصل، والصواب: "وقال فيه أحمد" لأن المصنف قد فرغ فيما تقدَّم عن ما قال فيه يحيى، ولأن ابن حجر حكى هذا القول عن أحمد، راجع التهذيب.

۶- علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات میں بہت سے مواقع پر ایسے فنی نکات نظر آتے ہیں، جن سے ہمارے دونوں فاضلوں کی تعلیقات خالی ہیں، مثلاً حبیب کے عنوان سے جن لوگوں کا تذکرہ ہے، اس میں ثقات میں ہے:

☆......: الف) **وقال: حبيب بن المعلم بصري ثقة، وقال أحمد: ثقة ما أصح حديثه.**

علامہ اعظمیؒ نے متن میں "بن" کو قلم زد کر دیا ہے، پھر اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے:

في الأصل حبيب بن المعلم، والصواب حبيب المعلم، واختلف في اسم أبيه، فقيل زيد وقيل غير ذلك كما في التهذيب. وأما ما حكى ابن حجر عن أحمد أنه قال: ما أُحتجُّ بحديثه، فوهم منه، والصواب أن أحمد قال: ما أصحَّ حديثَه كما نقل عنه ابن شاهين ههنا، والذهبي في الميزان، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وليراجع إلى تهذيب الكمال.

علامہ اعظمیؒ نے اس تعلیق میں صرف "حبیب معلم" کی تصحیح ہی نہیں کی ہے، بلکہ کتاب الثقات اور دوسری کتابوں میں امام احمد کے نقل کیے ہوئے قول میں اور تہذیب التہذیب میں منقول قول میں جو اختلاف ہے، اس کو ذکر کر کے جو قرین صواب ہے اس کو ظاہر کر دیا ہے۔ باقی دونوں فاضلوں کی کتابوں میں نہ تو حبیب معلم والی تصحیح سے تعرض کیا گیا ہے، اور نہ امام احمد کے قول میں واقع اختلاف کی طرف کوئی اشارہ کیا گیا ہے۔

☆......: ب) ثقات میں ہے: **سليمان بن بلال، لا بأس به، وليس ممن يُعتمد على حديثه قاله عثمان بن أبي شيبة.**

اس پر محشی سامرائی نے حاشیہ لکھا ہے:

تقدم برقم ٤٥٧. ونقل الحافظ في التهذيب رواية ابن شاهين. التهذيب: ١٧٦/٤.

اور قاضی صاحب نے لکھا ہے:

مكرر. وقال ابن حجر: وقال ابن شاهين في الثقات: قال عثمان بن أبي شيبة: هو ثقة (التهذيب ٤: ٢٢١)

مگر علامہ اعظمیؒ نے تہذیب التہذیب کے صرف حوالے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ ابن حجر کی ایک دوسری

کتاب مقدمہ فتح الباری سے عثمان بن ابی شیبہ کے قول "لیس ممن یُعتمد علی حدیثه" کا غیر مقبول ہونا بھی ذکر کردیا ہے، چنانچہ لکھا ہے:

حکاه ابن حجر عن ابن شاهين عن عثمان. وقال في مقدمة الفتح: نقل ابن شاهين في كتاب الثقات عن عثمان بن أبي شيبة أنه قال فيه: لا بأس به، لكن ليس ممن يُعتمد على حديثه. قلت: وهو تليين غير مقبول فقد اعتمده الجماعة.

تنبیہ:- قاضی صاحب کے حاشیے میں ایک چوک یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے عثمان بن ابی شیبہ کا جو قول "هو ثقة" تہذیب سے نقل کیا ہے، اور اس کے لیے صفحہ ۲۲۱ کا حوالہ دیا ہے، وہ تہذیب میں **سليمان بن بلال** کے متعلق نہیں ہے، بلکہ **سليمان بن المغيرة** کے متعلق ہے، جن کا تذکرہ کتاب الثقات میں سلیمان بن بلال کے دوراویوں کے بعد ہے، یعنی سلیمان بن بلال کا نمبر شمار ۳۹ ہے اور **سليمان بن المغيرة** کا ۴۲۔ پھر دوسری لغزش قاضی صاحب سے یہ ہوئی کہ سلیمان بن بلال سے پہلے نمبر ۳۸ پر **سليمان بن ابی المغيرة** تھا، تو اس میں "ابی" کو حذف کرکے **سليمان بن المغيرة** بنادیا، اور حاشیہ میں لکھا: **وفي الأصل "أبي المغيرة" خطأ، وهو سليمان بن المغيرة القيسي مولاهم أبو سعيد البصري.** اور **سليمان بن المغيرة** کا نام آیا، تو اس پر حاشیہ لکھا "مكرر". جبکہ **سليمان بن المغيرة** اور **سليمان بن ابی المغيرة** دونوں دو ہیں، اور دونوں کا تذکرہ تہذیب میں موجود ہے۔

☆......: ج) سیف نام کے جو راوی ہیں، ان میں ایک تذکرہ یہ ہے: **سيف بن سليمان التمار، ثقة من كبار أصحاب أبي جعفر.**

اس پر صبحی سامرائی اور قاضی اطہر دونوں فاضلوں نے سکوت اختیار کیا ہے، مگر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

لم أجده في ما عندي من كتب أهل السنة في الرجال، ووجدته في رجال النجاشي من كتب رجال الشيعة، وفيه أنه ثقة يروي عن أبي عبدالله يعني جعفراً الصادق، وليس فيه أنه من أصحاب أبي جعفر فضلاً عن كبارهم، وهذه الترجمة أخشى أن يكون مما دسَّه بعض الناسخين، لأن النسخة التي عثرتُ عليها هي بخط بعض الزيدية.

☆......: د) ایوب کے نام سے جن راویوں کا تذکرہ ہے، ان میں ایک ایوب بن موسی کی نسبت ثقات میں ہے:

قال أحمد بن حنبل: أيوب بن موسى ثقة.

قاضی صاحب نے تو اس پر کچھ لکھا ہی نہیں، سامرائی صاحب نے لکھا ہے:

العلل ومعرفة الرجال: ٢٤٧/١. ثقة / ع. تهذيب التهذيب: ٤١٤/١.

لیکن ایوب بن موسی نام کے ایک سے زائد راوی ہیں، اس لیے اس کی تعیین ضروری تھی، اور وہ علامہ اعظمیؒ کی تعلیق میں ہے، اور آپ نے صرف اسی پر اقتصار نہیں کیا بلکہ ایک باریک بات بھی بتا دی کہ رواۃ حدیث

میں اس نام اور ولدیت کے ساتھ یہی مشہور ہیں، چنانچہ لکھا ہے:

عندي أن ابن شاهين أراد به أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد الأموي المكي المخرج له في الصحاح، فإنه هو الأشهر بهذا الاسم والنسب في رواة الحديث.

۷- متقدمین میں سے اگر کسی ماہر فن یا کسی تذکرہ نگار عالم ومحقق سے کوئی سہو یا وہم ہوا ہے، تو علامہ اعظمیؒ اس پر متنبہ کرتے ہیں، جبکہ باقی دونوں فاضلوں کے ہاں یہ چیز مفقود ہے، مثلاً:

☆......: الف) ثقات میں ہے: وقال ابن معين: أبو بدر شجاع بن مخلد أعرفه ليس به بأس الخ.

اس پر قاضی صاحب کی تعلیق یہ ہے:

وفي التهذيب ٤: ٣١٢ شجاع بن مخلد الفلاس، أبو الفضل البغوي نزيل بغداد، قال ابن معين: أعرفه ليس به بأس، نعم الشيخ ثقة.

اور شیخ سامرائی نے لکھا ہے:

شجاع بن مخلد الفلاس أبو الفضل البغوي نزيل بغداد. قال الحافظ: صدوق /م د ق. الجرح والتعديل: ٣٧٩/٤، تقريب: ٣٧٤/١.

لیکن علامہ اعظمیؒ کی تعلیق بالکل مختلف اور مبصرانہ وناقدانہ ہے، آپ نے لکھا ہے کہ شجاع بن مخلد کی کنیت ابوالفضل ہے، جیسا کہ الجرح والتعدیل اور تہذیب وغیرہ میں ہے، اور ابو بدر جس راوی کی کنیت ہے، اس کا نام شجاع بن الولید ہے، اس لیے اگر قلمی نسخے کی صحت پر اعتماد کیا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابن معین سے اس میں وہم ہوا ہے۔ آپ کی تعلیق کے الفاظ یہ ہیں:

شجاع بن مخلد يكنى أبا الفضل كما في كتاب ابن أبي حاتم والتهذيب وغيرهما، وأما الذي يكنى أبا بدر فاسمه شجاع بن الوليد، فإن نعتمدُ على الأصل فلا شک أن ابن معين وهم فيه.

☆......: ب) ثقات میں ہے: أبو العامر الحرار، اسمه صالح بن رستم، صادق الحديث قاله يحيى.

علامہ اعظمیؒ نے پہلے تو "الحرار" میں "ح" اور "ر" دونوں پر نقطہ لگا کر "الخزاز" بنایا، اس کے بعد یہ حاشیہ لکھا:

في الأصل من غير نقط، والصواب "الخزاز" بمعجمات، وأبو عامر الخزاز هو الذي ذكره ابن شاهين في الثقات، ولم يذكر صالح بن رستم الذي يكنى أبا عبدالسلام كما ترى، ووهم ابن حجر فقال: إن أبا عبدالسلام وثقه ابن شاهين.

حرار کی تصحیح تو دونوں فاضلوں نے بھی کی، مگر حافظ ابن حجر کے وہم پر کسی کی نگاہ نہیں ٹھہری، یا یہ کہ کسی نے اس پر متنبہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی، بلکہ قاضی صاحب نے تو یہ کیا کہ تہذیب میں دیکھ کر اس سے ہلالین میں صالح بن رستم ابوعبدالسلام کا تذکرہ بڑھا دیا۔

☆...... ج) ثقات میں ہے: **العلاء بن عتبة الحمصي، روى عنه إسماعيل بن عياش، وقال: كان ثقةً.**

قاضی صاحب کی اس پر کوئی تعلیق نہیں ہے۔ شیخ سامرائی نے لکھا ہے:

قال الحافظ: صدوق /د. الجرح والتعديل: ٣٥٨/٦، ميزان: ١٠٣/٣، تقريب: ٩٣/٢.

اور علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

قال ابن حجر في التهذيب انه ذكر ابن شاهين في الثقات قال يحيى بن معين: ثقة. قلت: وأنت ترى أن ابن شاهين لم يحك توثيقه عن ابن معين، بل حكاه عن إسماعيل بن عياش.

☆...... د) ثقات میں ہے: **وقال أحمد: عمران القصير، ثقة، وهو عمران بن مسلم.**

قاضی صاحب کی اس پر بھی کوئی تعلیق نہیں ہے۔ شیخ سامرائی نے لکھا ہے:

معرفة الرجال: /٣٤٠ رقم ٢٢٣٠. عمران بن مسلم ابوبكر القصير المنقري /خ م د س ق. الجرح والتعديل: ٣٤٠/٦، تقريب: ٨٤/٢.

مگر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

لم ينقل ابن حجر في التهذيب توثيقه عن أحمد، وقد رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وحكاه ابن شاهين كما ترى، فالعجب من الحافظ كيف أهمله في التهذيب. یعنی ابن حجر نے امام احمد سے عمران قصیر کی توثیق نقل نہیں کی، حالانکہ اس کو ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل میں روایت کیا ہے اور ابن شاہین نے حکایت کیا ہے، جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو، لہذا حافظ ابن حجر پر تعجب ہے کہ اس کو تہذیب میں کیسے نظر انداز کر دیا۔

☆...... ہ) ثقات میں ہے: **غريف بن درهم التيمي، روى عنه وكيع، وقال: كان ثقةً.**

اس پر ہمارے دونوں فاضلوں کی کوئی تعلیق نہیں ہے، لیکن علامہ اعظمیؒ کی بصیرت اور عقابی نگاہ دیکھئے کہ انھوں نے مختلف حوالوں سے ثابت کیا کہ ان کا نام ''غریف'' غین معجمہ سے نہیں، بلکہ ''عریف'' عین مہملہ سے ہے، اور ''غریف'' لکھنا ہمارے مصنّف ابن شاہین کی غلطی ہے؛ دوسری قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجر پر تعجب ہے کہ انھوں نے 'لسان المیزان' میں ان کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے سلسلے میں جو تعدیل وتوثیق کے اقوال ہیں، ان کو نقل نہیں کیا، علامہ اعظمیؒ کی تعلیق ملاحظہ ہو:

ذكره ابن أبي حاتم في العين المهملة فقال: عريف بن درهم الجمال الكوفي أبو هريرة .... روى عنه وكيع ومروان بن معاوية وأبو نعيم. ثم قال: سألت أبي عن عريف بن درهم الهمداني فقال: هو صالح الحديث لا بأس به. حدثنا أبو نعيم عنه. وذكره ابن حجر أيضاً في اللسان في العين المهملة، وكذا العقيلي كما حكاه ابن حجر، والبخاري في الواحد من العين المهملة. فثبت أن ذكر ابن شاهين إياه في الغين المعجمة وهم منه. والعجب من الحافظ أنه لم يذكر في اللسان ما قيل في توثيقه وتعديله.

☆......: و) عیاض بن عبداللہ الفہری کے تذکرے میں ثقات میں ہے:

وقال أحمد بن صالح: عياض بن عبد الله الفهري من أهل المدينة، ثبت، له شأن، ليس بالمدينة من حديثه شيء.

حافظ ابن حجر نے تہذیب (۸/۲۰۱) میں ثقات ابن شاہین سے اسی جملے کو اس طرح نقل کیا ہے:

وقال أبو صالح: ثبتٌ، له بالمدينة شأن كبير في حديثه شيءٌ.

تہذیب کی اس عبارت کا مطلب ثقات کے اصل نسخے کی عبارت سے مختلف ہو گیا، یعنی یہ کہ وہ ٹھوس ہیں، مدینہ میں ان کو بڑی شان حاصل ہے، ان کی حدیث میں کچھ ہے۔ یعنی کوئی علت وغیرہ ہے۔

ثقات کے اس مقام پر قاضی صاحب نے تو یہ کیا کہ متن کتاب کو تہذیب کی عبارت کے مطابق بنا دیا، اور حاشیہ میں اس کو بتا دیا کہ متن میں یہ غلطی ہے، اور تہذیب میں اس طرح ہے۔

سامرائی صاحب نے حاشیہ میں تصحیح کی نشان دہی نہیں کی، لیکن میرا خیال ہے کہ انھوں نے تہذیب التہذیب کو سامنے رکھ کر اصل نسخے کی عبارت میں اصلاح کر دی ہے۔

لیکن علامہ اعظمیؒ نے اس جگہ جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت موزوں و معقول اور قابلِ توجہ ہے، آپ نے لکھا ہے:

نقل ابن حجر هذا القول من ثقات ابن شاهين فقال: قال أبو صالح: ثبت له بالمدينة شأن كبير في حديثه شيء. فليحرر، والذي تحرَّر عندي أن الصواب في عبارة التهذيب قال ابن صالح، وهو أحمد بن صالح. ولم يُصِب الحافظُ في حكاية قول ابن صالح، والصواب ما هنا، ومراده أنه لم يُروَ حديثه ولم ينتشر بالمدينة، بل بغيرها من البلاد، كمصر. ونظيره قول أحمد بن صالح في محمد بن عبدالرحمن أبي الأسود: ما بالمدينة من حديثه عشرة أحاديث، وحديثه بمصر كما يأتي.

یعنی ابن حجر نے "ثقات ابن شاہین" سے اس قول کو اس طرح نقل کیا ہے: قال أبو صالح: ثبت له بالمدينة شان كبير في حديثه شيء. علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تہذیب کی عبارت میں "ابو

صالح'' کے بجائے ''ابن صالح'' صحیح ہے، جس سے احمد بن صالح مراد ہیں۔ اور حافظ ابن حجر نے ابن صالح کے قول کی حکایت صحیح نہیں کی؛ صحیح وہ ہے، جو یہاں (یعنی ثقات میں) ہے، اور مراد یہ ہے کہ ان کی حدیثوں کی روایت مدینے میں نہیں ہوئی اور نہ وہ اس میں پھیل سکیں، بلکہ مدینے کے علاوہ دوسرے شہروں میں - جیسے مصر میں - اس کا پھیلاؤ ہوا۔ اور اس کی مثال احمد بن صالح کے اس قول کی طرح ہے، جو محمد بن عبدالرحمن ابی الاسود کے بارے میں انھوں نے کہا ہے کہ مدینے میں ان کی دس حدیثیں بھی نہیں ہیں، اور ان کی حدیثیں مصر میں ہیں۔ جیسا کہ آئے گا۔

۸- 'کتاب الثقات' سے اگر کوئی ایسے نکتے اور فائدے کی بات معلوم ہوتی ہے، جس کا پتہ دوسری کتابوں سے نہیں چلتا، تو علامہ اعظمیؒ اس کی طرف اپنے حاشیے میں متوجہ کرتے ہیں، جبکہ ہمارے باقی دونوں فاضلوں کے حاشیوں میں یہ چیز عنقا ہے، مثلاً:

☆......: الف) ثقات میں ہے: **الحسن بن ذكوان بصري ثقة، ليس بينه وبين الحسين بن ذكوان قرابة.**

اس پر قاضی صاحب کا تو حاشیہ یہ ہے:

الحسن بن ذكوان أبو سلمة البصري، والحسين بن ذكوان المعلم العوذي البصري المكتب (التهذيب ٢:٢٧٦ و٣٣٨)

اور سامرائی صاحب کی تعلیق یہ ہے:

أخرج لـه / خ د ت ق. الجرح والتعديل: ١٣/٣، تهذيب: ٢٧٦/٢، تقريب: ١٦٦/١.

مگر علامہ اعظمیؒ نے یہاں حوالہ دینے کی ضرورت نہیں محسوس کی، اس کے بجائے "ثقة" پر علامت لگا کر یہ لکھا:

لم يذكر هذا القول عن يحيى ابنُ حجر في التهذيب ولا الذهبيُّ في الميزان، فهذا من فوائد هذا الكتاب، وفيه كثير من أمثاله.

☆......: ب) اس کے کچھ ہی بعد ہے: **وقال يحيى: الحسن بن عطية العوفي، لم يكن به بأس.**

قاضی صاحب نے اس پر کچھ نہیں لکھا۔ سامرائی صاحب نے لکھا ہے:

التاريخ: رقم ٢٧٦١. وقال خ: ليس بذاك، وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال الحافظ: ضعيف / د. التاريخ الكبير: ٣٠١/٢، الجرح والتعديل: ٢٦/٣، ميزان الاعتدال: ٥٠٣/١، تقريب: ١٦٨/١.

علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

كلام يحيى هذا من فوائد هذا الكتاب لم يحكه الذهبي ولا ابن حجر.

☆...... ج) ثقات میں ہے: **حُبیب بن حجر العبسي، ليس به بأس، قاله يحيى.**

قاضی صاحب تو اس پر خاموش ہیں۔ سامرائی صاحب نے لکھا ہے:

وذكره ابن حبان في ثقاته. ترتيب الثقات: الأول: ق ۷۸، تعجيل المنفعة: ۸۵.

اور علامہ اعظمیؒ کی تعلیق یہ ہے:

وفي التعجيل "القيسي" ذكره البخاري وابن أبي حاتم، وتوثيق يحيى إياه من فوائد هذا الكتاب، فإن ابن حجر ذكره في التعجيل ولم يزد على قوله ذكره ابن حبان في الثقات.

اس حاشیے میں علامہ اعظمیؒ نے اول یہ فرق بتلایا کہ اس کتاب میں ان کی نسبت "**العبسي**" مذکور ہے، لیکن تعجیل میں "**القيسي**" ذکر کی ہے۔

پھر اس فائدے کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے، جو اس کتاب سے معلوم ہوتی ہے اور 'تعجیل المنفعہ' میں ان کا ذکر ہونے کے باوجود اس کو ابن حجر نے نقل نہیں کیا ہے، جس میں حافظ ابن حجر کے تسامح کی طرف مودبانہ پیرائے میں ایک لطیف اشارہ بھی ہے۔

ایک اہم اور بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ سامرائی صاحب کی تحقیق سے طبع شدہ کتاب میں حُبَیْب ہے، یعنی "ی" پر سکون ہے، جبکہ علامہ اعظمیؒ نے اپنے نسخے میں اپنے قلم سے "ی" پر تشدید لکھ کر اس کو حُبیّب بنایا ہے، اور قاضی صاحب کا نسخہ کسی بھی حرکت سے خالی ہے۔

☆...... د) ثقات میں ہے: **حجاج بن دينار، واسطي ثقة. قاله يحيى الخ.**

اس پر قاضی صاحب نے کچھ نہیں لکھا ہے۔ سامرائی صاحب نے لکھا ہے:

التاريخ: رقم ٤٨٧٤، معرفة الرجال: ١٩٩/١. وقال ابن المبارك ثقة ووثقه يعقوب بن شيبة وأبو داود والعجلي. وقال الدارقطني: ليس بالقوي. الجرح والتعديل: ١٥٩/٣، ميزان الاعتدال: ٤٦١/١، تهذيب: ٢٠٠/٢.

علامہ اعظمیؒ نے **قاله يحيى** پر علامت لگا کر فٹ نوٹ میں صرف اتنا لکھا: **هذا من فوائد هذا الكتاب.** یعنی ابن معین کے ان کو ثقہ کہنے کا علم صرف اسی کتاب سے حاصل ہوتا ہے۔

☆...... ہ) اس کے بعد ہے: **حجاج بن أبي زينب قاله يحيى هو واسطي ثقة. وقال ابن أبي خيثمة: ليس به بأس.**

قاضی صاحب نے تو یہ کیا کہ اس کا متن اس طرح بنا ڈالا:

حجاج بن أبي زينب ليس به بأس قاله يحيى، هو واسطي ثقة، وقال ابن أبي خيثمة: ليس به بأس. اور **ليس به بأس** پر یہ حاشیہ لکھ دیا:

في الأصل ههنا سقوط وفي التهذيب ٣: ٢٠١ "قال ابن معين: ليس به بأس" فكتبنا

منه.

سامرائی صاحب والے اڈیشن میں "**قاله يحيى**" کے بجائے "**قال يحيى**" ہے، اب یہ نہیں معلوم کہ ان کی اصل میں اسی طرح تھا، یا انھوں نے تصحیح کر دی ہے، اور اس تصحیح کا ذکر نہیں کیا ہے، پھر انھوں نے مختلف کتابوں کے حوالے سے حجاج بن ابی زینب کی نسبت علماء جرح وتعدیل کے اقوال نقل کیے ہیں۔

علامہ اعظمیؒ نے یہ کیا کہ متن میں جو "**قاله**" تھا، اس کو برقرار رکھ کر اس پر علامت لگائی، اور حاشیہ میں تحریر فرمایا:

الصواب "قال". وقول يحيى هذا من فوائد هذا الكتاب، فإن ابن حجر لم يحك عنه إلا قوله ليس به بأس.

۹- 'کتاب الثقات' میں مکرَّرات کی تعداد بہت ہے، اکثر مکرَّرات میں تو کوئی فرق نہیں ہے، لیکن کہیں ایسا ہوا ہے کہ ایک مقام پر راوی کی توثیق ایک ماہر فن نے کی ہے، اور دوسری جگہ دوسرے نے۔ جہاں کوئی فرق نہیں ہے، وہاں علامہ اعظمیؒ نے **مکرر** لکھ دیا ہے، اور یہی دوسرے دونوں فاضلوں نے بھی کیا ہے، لیکن جہاں دوسری صورت ہوتی ہے تو علامہ اعظمی اس کی طرف متوجہ کرتے ہیں، مثلاً:

☆...... الف) زیاد بن ابی مسلم کا تذکرہ دو جگہ ہے۔ دوسری جگہ علامہ اعظمی نے حاشیہ کا نمبر دے کر لکھا ہے:

كرَّره لحكاية قول أحمد.

پہلی جگہ زیاد بن ابی مسلم کی توثیق یحییٰ بن معین کے اقوال کے ضمن میں ہے، اس لیے جب دوسری جگہ نام آیا تو متنبہ کر دیا کہ احمد کے اقوال کے ضمن میں اس کو مکرر ذکر کیا ہے۔ جبکہ ہمارے دونوں فاضلوں نے اس اہم نکتے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔

☆...... ب) عثمان بن غیاث کا تذکرہ دو جگہ ہے، پہلی جگہ اقوالِ احمد کے ضمن میں، اور دوسری جگہ اقوالِ یحییٰ کے ضمن میں۔ علامہ اعظمی نے دوسری جگہ لکھا ہے:

تقدَّم، كرَّره لحكاية قول يحيى فيه.

جبکہ ہمارے دونوں فاضلوں نے صرف **تقدَّم** یا **مکرر** لکھنے پر اکتفا کیا، اور اس فائدے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، جس کو علامہ اعظمیؒ نے ذکر کیا ہے۔

☆...... ج) عثمان بن المغیرۃ کا تذکرہ دو جگہ ہے، دوسری جگہ دونوں فاضلوں نے **تقدَّم** یا **مکرر** لکھنے پر اکتفا کیا ہے؛ مگر علامہ اعظمیؒ نے دوسری جگہ لکھا ہے: **تقدَّم، كرر لحكاية قول يحيى فيه.** یعنی پہلی جگہ امام احمد کے اقوال کے ضمن میں ان کی توثیق مذکور تھی، اور دوبارہ یحیی بن معین کے اقوال کے ضمن میں ہے۔

☆...... د) عمارۃ بن غزیہ کا ترجمہ مکرر ہے، دونوں فاضلوں نے دوسری جگہ **تقدَّم** یا **مکرر** لکھ دیا ہے؛ مگر علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے: **كرَّره لحكاية قول أحمد فيه.** یعنی پہلی جگہ یحییٰ بن معین کے اقوال کے ضمن میں

ان کا ذکر تھا، اور یہاں امام احمد کے اقوال کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔

۱۰- علامہ اعظمیؒ نے اپنے نسخے میں دوراویوں کا تذکرہ بڑھایا ہے، جو تہذیب التہذیب میں مذکور ہیں، اور ان کی نسبت حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن شاہین نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے جب اپنے مخطوطے میں ان دونوں راویوں کا تذکرہ نہیں دیکھا، تو **زيادة من التهذيب** کا عنوان لکھ کر ان کو ذکر کر دیا۔

پہلا اضافہ حرف ''ب'' کے اختتام پر ''بریدہ بن سفیان اسلمی'' کا ہے، یہاں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے:

بريدة بن سفيان بن فروة الأسلمي، حكى ابن شاهين في الثقات عن أحمد بن صالح أنه قال: هو صاحب مغازٍ، وأبوه سفيان بن فروة له شأن من تابعي أهل المدينة (۴۳۳/۱)

دوسرا اضافہ حرف ''س'' کے تحت ہے، اس میں جس جگہ ''سعید'' نام کے راویوں کا تذکرہ ہے، وہاں لکھا ہے:

سعيد بن زنبور، أو سعد بن زنبور، يروي عن هشيم، وعنه أحمد بن علي الأبار، قال ابـن معين: ثقة وما أراه يكذب. قال ابن حجر: ذكره ابن شاهين في الثقات. قلت: ولم أجده في نسختي.

تلک عشرۃ کاملۃ۔ یہ کل دس امور ہوئے جن میں علامہ اعظمیؒ اور قاضی اطہر و شیخ صبحی سامرائی کی 'کتاب الثقات' پر تعلیقات میں پائے جانے والے فرق کا نمونہ پیش کیا گیا ہے، ان کے علاوہ اور بھی قسم کے فرق پائے جاتے ہیں، جیسے بعض ژولیدہ عبارتوں کی توضیح، بعض مشکل کلمات کی تفسیر، اور بعض بعض راویوں پر نقد و نظر وغیرہ، لیکن طوالت اور ناظرین کی اکتاہٹ کے خوف سے ان ہی دس قسم کے امور و نکات پر اکتفا کیا جاتا ہے، اور یہ سوچ کر مزید سے صرف نظر کیا جاتا ہے کہ اس کے بعد قارئین کہیں یہ نہ کہہ اٹھیں:

سودا خدا کے واسطے کر قصہ مختصر : اپنی تو نیند اڑ گئی تیرے فسانے میں

کتاب الثقات سے متعلق کچھ اہم معلومات:

علامہ اعظمیؒ کو اس کا مخطوطہ بمبئی میں ۱۳۷۸ھ کے ایک سفر میں دستیاب ہوا تھا، مولانا محمد موسیٰ میاں کو ۱۴؍ رمضان المبارک ۱۳۷۸ھ کے خط میں لکھا ہے:

''میں اپنی کتاب 'اعیان الحجاج' کا دوسرا حصہ اکثر و بیشتر لکھ چکا تھا کہ بمبئی و حیدرآباد کا سفر پیش آ گیا، اس سفر میں ایک قیمتی اور بہت قدیم 'کتاب الثقات لابن شاہین' المتوفی ۳۸۵ھ دستیاب ہوئی، اور میں نے اس کو نہایت تندہی سے نقل کرا لیا، نقل کے بعد حرفاً حرفاً خود اصل سے مقابلہ کر کے ساتھ لایا، اس وقت اسی کی تصحیح و تعلیق کے کام میں لگا ہوا ہوں، رُواۃ کے تراجم اس میں بہت مختصر ہیں، مگر چوٹی کے ناقدین امام احمد و امام ابن معین وغیرہما کے اقوال سے جن راویوں کی توثیق ثابت ہے، ان کا ذکر کر

کے موثّق کا قول کبھی سند کے ساتھ اور کبھی بلا ذکر سند نقل کر دیتے ہیں۔ لمبی تقطیع کے ایک سو پندرہ صفحات پر مشتمل ہے، اور ہر صفحہ میں ۲۰-یا ۲۵ راویوں کا ذکر ہے۔''

اس خط سے اس نسخے کی دریافت کے علاوہ اس کی اہمیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ علامہ اعظمیؒ نے اسی وقت اس کی تحقیق وتعلیق کا کام انجام بھی دیا تھا، یعنی سامرائی صاحب اور قاضی صاحب کی تحقیق کردہ کتاب کے منصۂ شہود پر آنے سے تقریباً ۲۶، اور ۲۸ سال پہلے اس کی تعلیق سے فارغ ہو چکے تھے، جیسا کہ ۱۰/ ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۱۹/ مئی ۱۹۵۹ء کے خط سے معلوم ہوتا ہے، جس میں مولانا محمد بن موسیٰ میاں کو لکھا ہے:

''کتاب الثقات کے حواشی خود میں نے بہت محنت سے لکھے ہیں''۔

مولانا محمد بن موسیٰ میاں کے نام لکھے ہوئے بعض خطوط میں آپ نے اپنے کام کی نوعیت کا بھی کچھ ذکر کر دیا ہے، ۲۱/ ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰ مئی ۱۹۵۹ء کے خط سے نہایت بیش قیمت معلومات حاصل ہوتی ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

''کتاب الثقات' اور 'مسند حمیدی' دونوں کے شروع میں صاحبِ نسخہ کی سند موجود ہے، اور حمیدی سے 'مسند' کو اور ابن شاہین سے 'ثقات' کو روایت کرنے والے راویوں کے جو نام مذکور ہیں، وہ معروف ہیں، پھر میں نے 'ثقات' کے حواشی میں جگہ جگہ یہ بتا دیا ہے کہ اِن اِن مقامات کے حوالے حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیے ہیں۔ ان حوالوں سے بھی کتاب کی نسبت صحیح ثابت ہوتی ہے، اور حمیدی کی حدیثوں کو بھی صحیح بخاری وسنن بیہقی وغیرہ سے متعدد مقامات میں ملا کر اطمینان کر لیا ہے۔''

اسی خط میں آگے لکھا ہے:

''اس خط کے آخری صفحہ پر برخوردار مولوی رشید احمد کے قلم سے 'کتاب الثقات' کی چند سطریں اور سرخ لکیر کے نیچے اپنے تعلیقات وحواشی کا نمونہ بھیج رہا ہوں، تا کہ اس کتاب کے ساتھ برخوردار مذکور کے خط کا نمونہ بھی آپ دیکھ لیں، کتاب الثقات کے حاشیہ پر راویوں کے نام میں نے لکھے ہیں، اور ناموں کے اوپر تقریب وغیرہ کے مطابق اصحاب صحاح کی کتابوں کے رموز بھی دے دیے ہیں، تا کہ سرسری نظر میں جس راوی کی تلاش ہو مل جائے، اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ یہ اصحاب صحاح کا راوی ہے یا نہیں، اور ہے تو کس کتاب کا۔ جو راوی ان کتابوں کے رجال میں سے نہیں ہے، اس کے نام پر حرف 'ز' (زوائد) کی علامت درج کی ہے۔''

علامہ اعظمی کو اس کتاب کی اشاعت کی بہت فکر اور خواہش تھی، لیکن یہ بات موجب افسوس ہے کہ اس کے لیے کوئی سامان نہیں پیدا ہو سکا، اس کی طباعت واشاعت کی خواہش کا اظہار مولانا محمد بن موسی میاں کو لکھے ہوئے متعدد خطوط میں کیا ہے، ۲۰/ شوال ۱۳۷۸ھ = ۲۰/ اپریل ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھا ہے:

''کتاب الثقات لابن شاھین کو میں مجلس علمی کے لیے نامزد کرتا ہوں۔ ....

کتاب الثقات لابن شاھین کی نسبت دریافت طلب ہے کہ اس کو کیا کرنا ہوگا؟ میرے نسخہ سے مطبع کا کاتب متن کی کتابت تو کرے گا، مگر میرے حواشی کا خط باریک اور شکست ہے، اس کی کتابت پر وہ قادر نہ ہوگا، اس کام کے لیے ایک صاف نقل تیار کرانا پڑے گی، جس میں حواشی صاف، آسانی سے پڑھے جانے کے قابل لکھے جائیں۔

نیز اس کی طباعت کہاں ہوگی؟ ان امور کے متعلق اگر مجھ کو کوئی ہدایت دینے کی ضرورت آپ محسوس فرماتے ہوں، تو بوضاحت تحریر فرمایئے تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جائے''۔

۳۰؍محرم ۱۳۷۹ھ = ۶؍اگست ۱۹۵۹ء کے خط میں رقم طراز ہیں:

''اب آپ غور فرما کر یہ بھی متعین فرمادیں تو بہتر ہے کہ 'کتاب الثقات' لابن شاہین کی طباعت کہاں پر اور کب تک شروع ہو؟ یہ معلوم ہو جائے تو اس کے حواشی وتعلیقات صاف نقل کرا دیے جائیں تاکہ کمپوزیٹر کو کمپوزنگ میں سہولت ہو اور غلطیاں کم ہوں''

۱۵؍رمضان المبارک ۱۳۷۹ھ = ۱۴؍مارچ ۱۹۶۰ء کے خط میں ارقام فرمایا ہے:

''کتاب الثقات لابن شاہین کی نسبت دریافت طلب امر ہے کہ اس کے متعلق کیا ارادہ ہے، صاف لکھئے تاکہ دوسرے خواہش مندوں سے بات کی جاسکے''۔

۱۵؍شوال ۱۳۷۹ھ = ۱۲؍اپریل ۱۹۶۰ء کے مکتوب میں تحریر فرمایا ہے:

''کتاب الثقات کے لیے بمبئی کے ایک دوست یحییٰ زبیر صاحب نے کہا تھا، مگر اس وقت میں نے ان کو لکھ دیا تھا کہ مجلس علمی اس کو طلب کر رہی ہے، اب پھر بمبئی سے۔ کسی ادارہ نے نہیں بلکہ۔ ایک شخص نے پوچھا ہے، اس لیے میں نے آپ کا عندیہ معلوم کیا''۔

☆......☆......☆......☆......☆......☆

استدراکات قاسم ابن قُطلُو بُغا

حافظ قاسم بن قُطلُو بُغا نویں صدی ہجری کے باکمال اور اصحاب فضل علما میں شمار ہوتے ہیں۔ وسیع المطالعہ، دقیق النظر ہمہ جہت اور متبحّر محدث وفقیہ تھے، اصلاً جرکسی تھے، ان کے والد قطلو بغا نوعمری میں مصر کی فوج میں بھرتی کے لیے قوقاس سے لائے گئے تھے، قطلو بغا کا مطلب مبارک مرد یا سردار وغیرہ ہوتا ہے۔ قاسم کی پیدائش مصر کے پایۂ تخت قاہرہ میں محرم ۸۰۲ھ میں ہوئی، بچپن ہی میں والد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا، یتیمی کی حالت میں نشو ونما پائی اور پروان چڑھے، تعلیم کا آغاز قرآن کریم کے حفظ سے کیا، اس کے بعد حدیث وفقہ وتفسیر اور دیگر علوم وفنون کی تحصیل اس وقت کے اجلّۂ اہل علم سے کی، ان کے شیوخ واساتذہ میں حافظ ابن حجر، علامہ ابن الہمام، سراج قاریٔ الہدایہ، علاء بخاری اور احمد فرغانی جیسے لوگ ہیں۔ اوران کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے والوں میں

حافظ سخاوی جیسے اہل علم وفن ہیں۔

علامہ قاسم بن قطلو بغا نے متنوع علوم وفنون میں غیر معمولی مہارت بہم پہنچائی، خاص طور سے حدیث وفقہ اور نقد رجال میں بے نظیر فضل وکمال کے حامل تھے۔ تصنیف وتالیف میں بھی وہ نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ علامہ زاہد کوثری نے 'منیۃ الالمعی' کے مقدمہ میں سخاوی کے حوالے سے ان کی تیس سے زائد تصانیف کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ سخاوی نے 'ضوء لامع' میں ان کا چھ صفحے میں سیر حاصل تذکرہ کیا ہے، اور ان کے اوپر کیے جانے والے بعض اعتراضات کا دفاع کیا ہے۔

حافظ قاسم بن قطلو بغا کا شمار سرکردہ علماء احناف میں ہوتا تھا، بلکہ خدمت حدیث وسنت کے ساتھ انھوں نے اپنی تصانیف وتالیفات کے ذریعے حنفیت کی بھی قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں، ان کی تصانیف متنوع علوم وفنون پر ہیں، لیکن ان کی فہرست تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے کہ تخریج احادیث سے ان کو خاص شغف تھا۔

۴؍ربیع الآخر ۸۷۹ھ کو پنجشنبہ کی شب میں ۷۷ برس کی عمر میں علم وفضل کا یہ آفتاب غروب ہوگیا۔

علامہ قاسم کے تبحر علم، وسعت مطالعہ، دقت نظر اور جلالت قدر ومنزلت کا اندازہ ان کے اس مجموعۂ استدراکات سے لگایا جا سکتا ہے، جس میں انھوں نے ان حدیثوں کی نشان دہی کی ہے، جو علامہ جمال الدین زیلعی جیسے وسیع النظر محدث ومصنف کی دسترس سے باہر رہ گئیں، ان کے استدراکات کا یہ مجموعہ پچاس صفحات پر مشتمل ہے، اور محدث وعلامہ شیخ زاہد کوثری کی تحقیق سے مصر سے شائع ہو چکا ہے، اسی طرح ان استدراکات سے بھی ان کے غیر معمولی فضل وکمال کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، جو انھوں نے حافظ ابن حجر کی 'درایہ' پر کیے ہیں۔

اہل علم کو معلوم ہے کہ 'نصب الرایۃ' علامہ جمال الدین زیلعی کی وہ شہرۂ آفاق کتاب ہے، جس میں انھوں نے فقہ حنفی کی مشہور ترین کتاب 'ہدایۃ' کی احادیث وآثار کی تخریج کی ہے، لیکن علم اور خاص طور سے علم حدیث وسنت کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ بڑے سے بڑا عالم اور محدث ومصنف بھی اس راہ میں خود کو درماندہ وکوتاہ اور بے بضاعت سمجھتا ہے، علامہ زیلعی کے سامنے تخریج احادیث کے دوران بہت سی روایات واحادیث ایسی آئیں، جن کے مصادر ومراجع تک ان کی رسائی نہیں ہوسکی، اور ان کے ذکر میں امام زیلعی کو اپنی کوتاہ نظری کا اعتراف کرنا پڑا، اور ایک دو نہیں ایسی حدیثوں کی بہت بڑی تعداد 'نصب الرایۃ' میں پائی جاتی ہے۔ علامہ قاسم بن قطلو بغا نے ان میں سے بیشتر حدیثوں کا تتبع اور تلاش کرکے ان کی نشاندہی کر دی اور بتلا دیا کہ یہ حدیثیں فلاں کتاب یا کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے 'درایۃ' کے نام سے 'نصب الرایۃ' کا اختصار کیا ہے، انھوں نے بھی اپنی اس کتاب میں بہت سی حدیثوں کی نسبت لکھا ہے کہ: لم أجده - میں نے اس کو نہیں پایا-، تو ان میں سے بہت سی روایات اور احادیث وآثار کا پتہ لگا کر حافظ قاسم بن قطلو بغا نے بتلا دیا ہے کہ فلاں کتاب میں یہ روایت موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ علامہ زیلعی اور حافظ ابن حجر جن روایتوں کی نسبت اپنی نارسائی کا اعتراف کریں، اور ان کے بارے میں کوئی

کہے کہ یہ حدیث فلاں کتاب میں موجود ہے، تو وہ بہت غیر معمولی علم و معرفت کا حامل ہی ہوسکتا ہے۔

'**منية الالمعي**' اگر مصر کے محدث علامہ زاہد کوثری کو حاصل ہوئی، تو **تعليقات القاسم على الدرايه** ہندوستان میں محدث جلیل علامہ اعظمیؒ کو دستیاب ہوئی، اس کی صورت یہ ہوئی کہ علامہ اعظمیؒ کو کہیں سے 'درایہ' کے نصف اخیر کا قلمی نسخہ ہاتھ لگ گیا، خوش قسمتی سے اس پر حافظ قاسم بن قطلوبغا کی اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی جگہ جگہ تعلیقات تھیں، اس نسخے اور اس پر علامہ قاسم کی تعلیقات کی دستیابی کی بعد ظاہر ہے علامہ اعظمیؒ کی خوشی کا کوئی ٹھکانہ نہیں رہا۔ اُدھر مصر میں 'منیۃ الالمعی' کی اشاعت کے سلسلے میں علامہ زاہد کوثری الگ پس وپیش میں تھے، لیکن جب ان کو علامہ اعظمیؒ کے خط سے معلوم ہوا کہ ان کی ملکیت میں 'درایہ' کا ایک ایسا نسخہ ہے، جس پر علامہ قاسم کے قلم سے ان احادیث کی تخریج ہے، جن تک حافظ ابن حجر کی رسائی نہیں ہوسکی ہے، جیسے ہی علامہ کوثریؒ کو اس کی اطلاع ملی انھوں نے خط لکھ کر علامہ اعظمیؒ سے ان استدراکات کو طلب کیا، چنانچہ علامہ اعظمیؒ نے ان کو نقل کر کے علامہ کوثری کی خدمت میں روانہ کر دیا۔ اس کی دستیابی کے بعد 'منیہ' اور 'درایہ' پر استدراکات دونوں کی اشاعت کا علامہ کوثری کا عزم راسخ اور پختہ ہوگیا، اور آپ نے دونوں کو ایک ساتھ اس طرح طبع کرایا کہ آخر میں تعلیقات قاسم علی الدرایہ کو شامل کر کے بے انتہا مفید اور نافع بنا دیا۔

یہ پوری تفصیل علامہ زاہد الکوثری کے مقدمۂ 'منیہ' میں دیکھی جاسکتی ہے، اس کے آخر میں علامہ کوثری نے علامہ اعظمیؒ کی اس بےلوث بہترین علمی کاوش کو ان الفاظ میں ہدیۂ تشکر پیش کیا ہے:

هذا وإني أشكر مولانا العلامة النحرير والجهبذ الخبير أبا المآثر حبيب الرحمن الأعظمي ...... على تفضله بكتابة التعليقات بخط يده المباركة، ومبادرته بإرسالها إلى هذا العاجز مع ما له من الأشغال الكثيرة؛ فإنه هو السبب الأوحد لنشر الإثنين معاً.

میں شکریہ ادا کرتا ہوں علامہ بزرگ و برتر اور باکمال ماہر فن ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی کا کہ انھوں نے از راہ فضل واحسان اپنے مبارک ہاتھوں سے ان حواشی وتعلیقات کو تحریر فرمایا اور کثرت اشغال کے باوجود بلا تاخیر ان کو اس عاجز کے پاس روانہ فرمایا، مولانا کی ذات ہی ہے جو دونوں کے یکجا طبع ہونے کا ذریعہ بنی ہے۔

یہ کل انتیس (۲۹) استدراکات یا تعلیقات تھے، جن کو علامہ اعظمیؒ نے 'درایہ' کے نسخے سے نقل کر کے اور بقدر ضرورت اپنے حواشی لکھ کر علامہ زاہد کوثری کی خدمت میں روانہ فرمایا، اور شیخ نے ان کو 'منیۃ الالمعی' کے آخر میں طبع کیا، علامہ اعظمیؒ نے ان تعلیقات کے آخر میں لکھا ہے:

"وهذا ما وجدناه من تعليقات الحافظ قاسم على الدراية بخط يده، على هوامش نسخة من النصف الأخير للدراية، وهي بخط محمد بن أحمد الخطيب

الطوخي المُترجَم له في الضوء اللامع، وقد وقع فراغه من كتابتها سنة ۸۳۰هـ.
نسخها أبو المآثر حبيب الرحمن الأعظمي لست بقين من شعبان سنة ۱۳٦۹هـ''.

یہ حافظ قاسم کے دست مبارک کی تحریر کردہ وہ تعلیقات ہیں، جن کو ہم نے 'درایہ' کے نصف آخر کے حاشیہ پر پایا ہے، اور 'درایہ' کا یہ نسخہ محمد بن احمد خطیب طوخی کے قلم سے لکھا ہوا جن کا تذکرہ ضوء لامع میں موجود ہے، محمد طوخی اس کی کتابت سے ۸۳۰ھ میں فارغ ہوئے ہیں۔ حافظ قاسم کی ان تعلیقات کو ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی نے ۲۴ رشعبان ۱۳۶۹ھ کو نقل کیا ہے۔

منية الالمعی مطبعۃ السعادۃ مصر سے چھپ کر ۱۳۶۹ھ=۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

رسائل خاندان ولی اللہی

شاہ ولی اللہ اور اہل ہند پران کے احسانات:

خانوادۂ ولی اللّٰہی ہندوستان کا سب سے بابرکت اور فیض رساں خاندان تھا، جس نے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کی دستگیری اور رہنمائی کا فریضہ انجام دیا، جب مغلیہ سلطنت کا آفتاب لب بام تھا، بساط سیاست پر اورنگ زیب عالمگیر کے بعد مسلمانوں کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، اور خود حکمراں خاندان خانہ جنگی کا شکار تھا، علوم اسلامیہ اپنی جدت طرازی، اثر آفرینی، ولولہ خیزی اور فکر انگیزی کھو کر جمود و تعطل کی کیفیت سے دوچار تھے، ذلت وادبار کی مہیب گھٹائیں چاروں طرف سے اٹھ اٹھ کر مسلمانان ہند پر سایہ فگن ہورہی تھیں، ایسے نازک دور میں شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم دہلویؒ - ولادت ۱۷۰۳ء وفات ۱۱۷۶ھ=۱۷۶۲ء - کو اللہ تعالیٰ نے مسیحا نفس اور مجدد امت بنا کر بھیجا، اور انھوں نے اپنی قوت فکر ونظر سے اسلام اور مسلمانوں کے نیم مردہ جسم میں نئی روح پھونک کر ایک انقلاب برپا کر دیا، اور اپنے وسیع وعمیق مطالعہ، تبحر علمی، نکتہ سنجی، دقیقہ رسی، بلند نگاہی اور قوت اخذ وادراک سے اسلامی علوم وفنون کو حیات نوبخشی، اور ایسے وقت میں جب کہ علمی وفکری انحطاط اپنی آخری منزل کو پہنچ چکا تھا، تعلیم وتربیت کا ایسا اثر آفریں نظام قائم کر دیا، جو علوم اسلامیہ کے لیے مژدۂ جانفزا ہونے کے ساتھ وقت کے تقاضوں اور زمانے کے چیلنجوں کے مطابق تھا۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

''اس بزرگ نے نہ صرف قوم کو ایک نئی روحانی اور اخلاقی زندگی عطا کی، .... بلکہ عقائد وخیالات کا ایک ایسا نظام مرتب کر دیا، جو اسلامی ہندوستان کے خاص حالات کے لحاظ سے سب سے زیادہ موزوں تھا، اور فی الحقیقت قوم کی نئی تنظیم کے لیے روحانی اساس ثابت ہوا''[1]۔

---

(۱) رود کوثر ۵۳۴-۵۳۳

تحریک ولی اللہی کا اثر صرف نظام تعلیم وتربیت اور مسجد ومدرسہ کے درودیوار تک نہیں تھا، بلکہ اس کے اثرات ہمہ جہت اور ہمہ گیر تھے، اوران کے برپا کیے ہوئے افکار وخیالات پھیل کر ریاست وسیاست، ملکی تدبیر، حرب وضرب اور جہاد کے میدانوں تک پہنچ چکے تھے، شیخ صاحب رقم طراز ہیں:

''مغلوں کی وسیع سلطنت جاتی رہی، لیکن ان راحت طلبوں نے کروٹ نہ لی۔ مرہٹے، روہیلے، انگریز جوکوئی بھی آیا، اس کے سامنے سرتسلیم خم کردیا؛ لیکن ولی اللہی تحریک کا اثر تھا کہ لوگ اپنے گھروں سے سینکڑوں میل دور بالاکوٹ کی پہاڑیوں میں پروانہ وار اپنی جان پر کھیلتے تھے''(۱)۔

اور یہ ولی اللہی تحریک ہی کا اثر تھا کہ ۱۸۵۷ء میں مٹھی بھر سرفروش مسلم مجاہدین مسلم حکومت کے ٹمٹاتے ہوئے چراغ کوگل ہونے سے بچانے کے لیے جھرجھری لے کر کھڑے ہوئے، اور سفید فام انگریز حملہ آوروں سے ملک کو بچانے کے لیے کسی بھی قربانی سے دریغ نہیں کیا، پھر ملک پر انگریزوں کے تسلط کے بعد بھی آرام سے نہیں بیٹھے۔ یہ اسی سلسلۂ ولی اللہی کے لوگ اور فکر ولی اللہی کے حاملین تھے، جو اس وقت تک مسلسل ان غاصب حکمرانوں کے خلاف جدوجہد کرتے رہے جب تک ان کو دیس نکالا نہ دے دیا۔ اور یہ فکر ولی اللہی کا فیض تھا کہ ان کے سلسلے کے فیض یافتہ ارباب فکر وبصیرت نے دارالعلوم دیوبند اور اس طرز کے ایسے ادارے پورے برصغیر میں قائم کردیے، جس نے دین اسلام اور علم دین کے تحفظ وبقا کی راہیں ہموار کردیں، اور دشمنان اسلام جو ہندوستان میں اسلام کی آخری ہچکی کا انتظار کررہے تھے، ان کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ آج ہندوستان کے گوشے گوشے اور چپے چپے پر قال اللہ اور قال الرسول کے جوترانے اور زمزمے گونج رہے ہیں، یہ سب اسی فکر ولی اللہی کے برگ وباراوران کے برپا کردہ نظام کی بازگشت صدائیں ہیں۔ اور بے سروسامانی کی تصویر بنے یہی وہ ادارے یا مدارس ہیں، جنھوں نے آج ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کو زندہ رکھا ہے۔

شیخ اکرام نے اس دور کے حالات وواقعات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس بزرگ نے ایک تو قوم کو قرآن فہمی کی نعمت عظمیٰ عطا کی، اور دوسرے اُس نے اوراس کی اولاد نے ایک ایسا نظام قائم کردیا، جو انیسویں صدی کی مذہبی کشمکش میں ہماری سب سے بڑی ڈھال رہا ہے، یہ اس خاندان ہی کا فیض تھا، کہ جب ہندوستان پر مشنریوں اور مادہ پرستوں کے حملے ہوئے، تو لوگ مذہب اسلام سے واقف تھے، اس میں دلچسپی لیتے تھے، اور مخالفوں کا مقابلہ کرسکتے تھے''(۲)۔

شاہ صاحب کے اولاد واخلاف:

شاہ ولی اللہ کے چار فرزند ہوئے، اور چاروں ہی علم ودانش کے آفتاب وماہتاب تھے، ان میں سے ہر ایک اپنے پدر بزرگوار کا جانشیں اوران کے فکر ونظر کا علم بردار تھا، ان میں بڑے اور فکر ولی اللہی کے سب سے بڑے

(۱) رودکوثر ۵۳۳ (۲) ایضاً

حامل اور فکر ولی اللّٰہی کے سب سے بڑے شارح وترجمان مولانا شاہ عبدالعزیز -ولادت ۱۱۵۹ھ =۱۷۴۶ء وفات ۱۲۳۹ھ =۱۸۲۳ء- تھے، ان کے بعد شاہ رفیع الدین -متوفی ۱۲۳۳ھ- تھے، پھر شاہ عبدالقادر- ولادت ۱۱۶۷ھ =......وفات ۱۲۳۰ھ =۱۸۱۴ء-، اور سب سے چھوٹے مولانا شاہ عبدالغنی -متوفی ۱۲۲۷ھ- تھے۔ یہ علم وادب اور فضل وکمال کا ایسا گہوارہ تھا، جس کا ہر رکن علم ومعرفت، زہد وتقوی اور عبادت وریاضت کی گود کا پروردہ، اور ''جو ذرہ جس جگہ ہے وہیں آفتاب ہے'' کا حقیقی مصداق تھا۔ ہم کو آئندہ چونکہ شاہ رفیع الدین علیہ الرحمہ کے بعض رسائل پر گفتگو کرنا ہے، اس لیے یہاں ان کے حالات سپردِ قلم کیے جا رہے ہیں۔

شاہ رفیع الدین دہلوی:

اسی طلائی سلسلے کی ایک کڑی اور جامع کمالات خاندان کے دُرِّ عدن تھے، جن کا تذکرہ صاحب نزھۃ الخواطر نے یوں شروع کیا ہے:

الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة رفيع الدين .... المحدث المتكلم الأصولي الحجة الرُّحلة، فريد عصره ونادرة دهره. (۱)

ولادت اور نام ونسب:

۱۱۶۳ھ =۱۷۴۹ء میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم وتربیت اپنے والد ماجد کے ظل عاطفت میں حاصل کی، لیکن ابھی عمر کی صرف تیرہ منزلیں طے کی تھیں کہ پدر بزرگوار کا سایۂ شفقت سر سے اٹھ گیا، لیکن آپ کے برادر مشفق حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے -جو آپ سے محض ۳-۴ سال بڑے تھے- یتیمی کا داغ محسوس نہیں ہونے دیا، اور نہ صرف شاہ رفیع الدین بلکہ ان سے چھوٹے دونوں بھائیوں -مولانا عبدالقادر ومولانا عبدالغنی- کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری اس حسن وخوبی کے ساتھ انجام دی کہ ان میں سے ہر ایک صاحب فضل وکمال بن کر اپنے والد کے فیوض وبرکات کا حامل، ان کے علوم ومعارف کا امین اور ان کے افکار ونظریات کا شارح وناشر بنا۔

آپ شاہ رفیع الدین کے نام سے مشہور ہیں، لیکن مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ آپ کا لقب تھا، اصلی نام یہ نہیں تھا، اگرچہ اس کی تصریح راقم کو نہیں ملی، لیکن 'نزھۃ' الخواطر کی عبارت سے اس کا اشارہ ملتا ہے، اس میں آپ کا نام یوں مرقوم ہے:

الشيخ الإمام العالم الكبير رفيع الدين عبدالوهاب بن ولي الله بن عبدالرحيم العمري الدهلوي.

اس عبارت میں آپ کا نام رفیع الدین کے ساتھ عبدالوہاب بھی لکھا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالعزیز، عبدالقادر اور عبدالغنی کے وزن پر اصلی نام ''عبدالوہاب'' تھا، لیکن علمی دنیا میں شہرت ''رفیع الدین''

(۱) نزھۃ الخواطر: ۱۸۲/۷

کے نام سے ہوئی، اور یہ اصلی نام پر غالب ہوگیا۔

درس وتدریس اور وعظ وارشاد:

شاہ رفیع الدین کی شخصیت شریعت وطریقت، عقل ونقل، تصوف وسلوک اور علم ومعرفت کی جامع تھی، آپ نے درس وتدریس، وعظ وارشاد، تصنیف وتالیف اور اصلاح وتربیت ہر انداز سے علم ودین کی ناقابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔ بیس سال کی عمر میں انھوں نے مفتی اور مدرس کا منصب سنبھالا اور کچھ عرصے بعد وہ اپنے بھائی اور استاد شاہ عبدالعزیز کے جانشین ہو گئے، جو اپنی بینائی اور تندرستی کھو بیٹھے تھے۔ چنانچہ آپ کے چشمۂ علمی سے فیض اٹھانے کے لیے لوگ ہر طرف سے ٹوٹ پڑے، اور بڑی تعداد میں فضلاء دہر نے آپ کے حلقہ درس سے فیض اٹھایا(۱)۔ اور یہی وجہ ہے کہ خانوادۂ شاہ ولی اللہ میں آپ کا مرتبہ مصنف سے زیادہ مدرس اور واعظ کی حیثیت سے مسلّم ہے (۲) محقق متقن، فقیہ محدث تھے (۳)، اپنے بیشتر ہم عصروں پر فائق تھے، اگلوں کے علم پر بھی آپ کو کامل دستگاہ حاصل تھی (۴)۔ سرسید احمد خان نے ان کے علم وفضل اور تدریسی صلاحیت کے متعلق لکھا ہے:

''ہر فن کے ساتھ اس طرح کی مناسبت تھی کہ ایک وقت میں فنون متباینہ اور علوم مختلفہ درس فرماتے تھے، جب ایک کی تعلیم سے دوسرے کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوتے، حُضّار خدمت کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا اسی فن میں جامۂ یکتائی ان کے قامت استعداد پر قطع ہوا ہے''(۵)۔

بیعت وسلوک:

سلوک وطریقت میں بھی آپ کا مرتبہ مسلّم تھا، سرسید لکھتے ہیں:

''باوجود ان کمالات کے افاضۂ باطن کا یہ حال تھا کہ جنید بغدادی اور حسن بصری کہ اگر اُن کے وقت میں ہوتے، تو بے شک وریب اس میں اپنے تئیں کمترین مستفیدان تصور کرتے''(۶)۔

شاہ صاحب نے خرقۂ سلوک وطریقت حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی سے حاصل کیا تھا(۷)۔

وفات:

تذکرۂ علماء ہند (ص ۶۶) میں شاہ صاحب کا سال وفات ۱۲۴۹ھ، اور حدائق الحنفیہ (ص ۴۷۰) میں ۱۲۳۸ھ لکھا ہے، لیکن یہ ان مصنفوں کا سہو یا سبقت قلم معلوم ہوتا ہے، نزہۃ الخواطر میں ۶/شوال ۱۲۳۳ھ لکھا ہے، اور دائرۃ المعارف الاسلامیہ (۳۱۸/۱۰) میں بھی یہی ہے، اور اس کے مطابق انگریزی تاریخ ۹/اگست ۱۸۱۸ء لکھی

(۱) نزہۃ الخواطر ۱۸۳/۷ (۲) دائرۃ المعارف: ۳۱۹/۱۰ (۳) حدائق الحنفیہ: ۴۷۰
(۴) الیانع الجنی: ۷۵ (۵) آثار الصنادید: ۵۴۳ (۶) آثار: ۵۴۳
(۷) نزہۃ الخواطر ۱۸۳/۷

ہے۔ موج کوثر، مقدمہ مجموعہ رسائل اور حاشیہ آثار الصنادید میں بھی ۱۲۳۳ھ ہی لکھا ہے۔

تصنیفات وتالیفات:

شاہ رفیع الدین صاحب نے کم وبیش بیس کتابیں لکھیں، جن میں سے بیشتر عربی اور فارسی میں اور چند اردو میں ہیں[۱]۔ آپ کی تصانیف آپ کے علم وفضل، عقل وفہم، ذہانت وذکاوت، تبحر وتعمق اور گہرائی وگیرائی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ آپ کی تصانیف کی نسبت نواب صدیق حسن خاں نے 'الیانع الجني' سے یہ جامع تبصرہ نقل کیا ہے:

ولـه مولفات جيدة يُكثِر فيها من رموزٍ خَفيَّةٍ يَعسُر الاطلاعُ عليها، ويَجمَعُ مسائلَ كثيرةً في كلماتٍ يسيرةٍ[۲].

''تالیفات جیدہ کیں، جن میں کثرت سے ایسے رموز خفیہ کوداخل کیا کہ ان پر مشکل سے اطلاع ہو سکتی ہے، اور کلمات یسیرہ میں مسائل کثیرہ جمع کیے''[۳]۔

اور دائرۂ معارف اسلامیہ (۳۱۸/۱۰) میں آپ کی تصانیف کے بارے میں لکھا ہے:

''خیالات کی لطافت اور اسلوب کی بلاغت میں ان کی بڑی تعریف کی جاتی ہے''

مجموعۂ رسائل کے مقدمے میں آپ کی جن تصانیف کی فہرست ذکر کی گئی ہے، وہ یہ ہیں:

۱- ترجمۂ قرآن کریم: اس کے متعلق لکھا ہے: ''یہ ترجمہ غالباً اردو زبان میں سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے، اور نہایت عمدہ ہے''۔ ۲- قیامت نامہ یا علامات قیامت، ۳- اسرار المحبۃ، ۴- تکمیل الاذہان، ۵- تفسیر آیت النور، ۶- دمغ الباطل، ۷- رسالہ حملۃ العرش، ۸- رسالہ بیعت، ۹- رسالہ شرح چہل کاف، ۱۰- رسالہ شرح رباعیات، ۱۱- رسالہ نذور بزرگاں، ۱۲- رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر، ۱۳- رسالہ شرح برہان العاشقین، ۱۴- رسالہ اذان نماز، ۱۵- رسالہ فوائد نماز، ۱۶- فتاوی شاہ رفیع الدین، ۱۷- رسالہ رویت باری تعالی۔

ان میں سے بہت سے رسائل ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ - پاکستان - سے مولانا عبدالحمید سواتی کی تحقیقی کاوشوں کی برکت سے چھپ چکے ہیں۔

رسائل سلسلہ ولی اللہی اوران کی اشاعت میں علامہ اعظمیؒ کی دلچسپی:

مجلس علمی کے بانی وسرپرست مولانا محمد بن موسی میاں کو اپنے بزرگوں کے علمی سرمائے کی نشر واشاعت میں حد سے زیادہ دلچسپی اور لگن تھی، اور اسی مقصد کے پیش نظر انھوں نے مجلس علمی قائم کی تھی، مولانا محمد میاں کو اپنے پروگرام کے تحت خاندان ولی اللہی کی وراثت کو بھی منظر عام پر لانے کی فکر دامن گیر ہوئی، ان کے اس عزم وارادہ کو

(۱) دائرۃ المعارف: ۳۱۸/۱۰ (۲) ابجد العلوم: ۱۹۵/۳ (۳) حدائق الحنفیہ: ۴۷۰

رو بہ عمل لانے میں علامہ اعظمیؒ ہر طرح معاون اور مددگار رہے، علامہ اعظمیؒ اور مولانا محمد میاں کے باہمی مکاتیب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کے دل میں یہ ہمک اور تڑپ تھی کہ خاندان ولی اللہی کے رسائل- بالخصوص وہ رسائل جو کبھی طبع نہیں ہوئے ہیں- کم از کم ایک دفعہ زیور طباعت سے آراستہ ہو جائیں، کیونکہ یہ ہمارے پیش رو بزرگوں کے نہایت بیش قیمت علمی وفکری آثار اور قلمی اثاثے ہیں، جن کی طباعت واشاعت کی اگر فکر نہ کی گئی، تو بعید نہیں کہ حوادث دہر کی نذر ہو کر ضائع ہو جائیں۔ اور زمانہ گواہ ہے کہ ان کی اشاعت میں علامہ اعظمیؒ نے کسی بھی قسم کی مخلصانہ کوشش سے دریغ نہیں کیا۔

۱۱؍شعبان ۱۳۷۸ھ کے خط میں شاہ رفیع الدین صاحب کی کتاب 'تکمیل الاذہان' کی نسبت لکھا ہے:

''تکمیل الاذہان' کا ایک نسخہ دیوبند میں تھا، مگر میں نے اس دفعہ تین دن تک اس کو تلاش کیا اور کرایا، مگر نہیں مل سکا، معلوم نہیں کہاں رُل گیا۔ دوسرا نسخہ اس کا رام پور کے کتب خانہ میں ہے، مزید تفتیش کر رہا ہوں، یہ کتاب میں نے دیکھی ہے، بہت لطیف الحجم ہے، اس کا چھپنا آسان ہے، ۷۰-۸۰ صفحات ہوں گے''۔

۵؍شوال ۱۳۷۸ھ = ۱۴؍اپریل ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں مرقوم ہے:

'لمحات' کے طباعت کی تجویز سے مسرت ہوئی، شاہ صاحب رحمہ اللہ کے رسالے 'سطعات' 'ھمعات' تو طبع ہو چکے ہیں، مگر ان کی طباعت کو ایک مدت ہو چکی، پھر طباعت اور کاغذ بھی بہت خراب ہے، مناسب سمجھیں تو انھیں کو دوبارہ تصحیح اور دوسرے قلمی نسخوں سے مقابلہ کے بعد طبع کرا دیں، ہاں حضرت شاہ صاحب کا ایک رسالہ یا دعا جس کا نام 'الاعتصام' ہے، اور اس کی شرح فارسی میں ان کے خلیفہ ارشد شاہ محمد عاشق پھلتی نے لکھی ہے ۴۲-۴۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس کو طبع کرانا چاہیں، تو اس کا ایک نسخہ احقر کے پاس موجود ہے، مگر وہ مصحّح نہیں ہے، جگہ جگہ کتابت کے اغلاط موجود ہیں، مگر یہ رسالہ اب تک طبع نہیں ہوا ہے- فیما اعلم-، اور اگر چہ 'شرح الاعتصام' کی نسبت شاہ محمد عاشق کی طرف ہے، مگر درحقیقت وہ سب ولی اللہی معارف ہیں۔

اسی طرح شاہ صاحب کی غیر مطبوعہ تصنیفات میں 'انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ' کا دوسرا حصہ ہے، جس میں شاہ صاحب نے اپنے تحصیل علم ظاہر کے سلسلوں کا ذکر کیا ہے''۔

۱۰؍ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۱۹؍مئی ۱۹۵۹ء کے والا نامہ میں لکھا ہے:

''آج کے خط سے معلوم ہوا کہ 'تکمیل الاذہان' کے دو نسخے کراچی میں موجود ہیں، مگر یہاں پر گھوسی والے نسخہ کی نقل شروع ہو چکی ہے، اور جس نسخہ سے بھی اس کتاب کی طباعت ہو، اس کا مقابلہ رامپوری نسخہ سے ضروری ہے، اس لیے کہ وہ بخط مصنف ہے، جو نقل یہاں ہو رہی ہے اسی کا ساتھ لے جانا آسان ہے، کراچی والا نسخہ معلوم نہیں یہاں آ بھی سکے یا نہیں۔

میرے خیال میں اس پر نوٹ اور حواشی کی بھی ضرورت ہے، اس کے ساتھ کسی اور رسالہ کو جوڑنے کی ضرورت ہو تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی 'تفسیر آیۃ النور' جوڑی جا سکتی ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی اسی 'تکمیل الاذہان' کے ساتھ مجلد ہے؛ 'سطعات' 'ھمعات' کے مطبوعہ بھی مل جائیں گے، قلمی نسخے میرے پاس موجود ہیں، 'لمحات' کو میں نے پڑھا نہیں ہے، مگر میرا اندازہ ہے کہ یہ تینوں ساتھ چھپ سکتی ہیں''۔

۲۱ر ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰ر مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں تحریر فرمایا ہے:

''۱- 'تکمیل الاذہان' کی نقل ہو رہی ہے۔

۲- 'سطعات' (شاہ ولی اللہؒ) کے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ قلمی نسخہ سے میں نے کر لیا ہے۔

۳- شرح 'الاعتصام' کی تصحیح بھی ہو گئی ہے۔

۴- شاہ رفیع الدین دہلوی کا ایک رسالہ 'اسرار المحبۃ' قلمی بمبئی میں دیکھا تھا، اور ایک رسالہ ان کا سیرت میں بہرائچ میں ہے، اگر ان کی نقلیں ہوتیں تو 'تکمیل الاذہان' کے ساتھ ان کو جوڑنا مناسب تھا''۔

اسی خط میں آگے لکھا ہے:

''شرح 'الاعتصام' 'اعیان الحجاج' کی تقطیع پر ۴۶ صفحات میں ہے، مگر سطریں گنجان اور خط باریک ہے، ذرا جلی خط میں کتابت کرائی جائے، تو غالباً ۵۶ صفحات میں آئے گی، 'لمحات' کی ضخامت معلوم ہوتی، تو اب میرا خیال ہے کہ اس کو اور 'ہمعات' 'سطعات' اور 'شرح الاعتصام' کو ایک ساتھ جوڑ دیا جاتا، صرف شرح الاعتصام کے مصارفِ طباعت بشمول اجرتِ کتابت ایک سو بارہ روپے، اور تقریباً دو سو روپے کے کاغذ میں ایک ہزار نسخے تیار ہو جائیں گے''۔

۴ر ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ = ۱۲ر جولائی ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھا ہے:

''رسالہ 'ھمعات' کا موضوع خود مصنف کے قلم سے یہ ہے:

''ایں کلمۂ چند است کہ از رشحاتِ الہام بر قلبِ ایں شیفتۂ مستہام نزول فرمودہ اند تا دستور باشد و یرا و تابعان وے را در سلوک صراط مستقیم و نموذجے باشد از نسبتے کہ حضرت دیاب در دل وے ودیعت نہادہ، و بیانے باشد طریقے را کہ بسوئے آں دلالت نمودہ'' (مطبوعہ اسلامی پریس تحفہ محمدیہ) شہر کا نام ندارد۔

اور 'سطعات' کی نسبت فرماتے ہیں:

''ایں کلمۂ چند است مسمی بسطعات در بیان طلسم الہی کہ رابطۂ است درمیان مجرد محض و عالم شہادت و بعض خواص و آثار آں'' (مطبوعہ مطبع احمدی، شہر کا نام مذکور نہیں)۔

حاصل یہ کہ 'ھمعات' میں شاہ صاحب کے طریق سلوک و تربیت کا بیان ہے، اور 'سطعات' میں

شاہ صاحب کے مخصوص علوم ومعارفِ حقیقت کا بیان ہے۔دونوں کی تعدادِ صفحات پہلے لکھ چکا ہوں۔
''تکمیل الاذہان کے اب صرف دس ورق رہ گئے ہیں، وہ بھی نقل ہولیں،تو 'تفسیر آیۃ النور' کی نقل شروع کراؤں،۲۰x۲۶ کی تقطیع پرنقل کرائی ہے، ہرصفحہ میں ۱۷سطریں ہیں۔''
اسی مکتوب میں آگے لکھا ہے:
'''تکمیل الاذہان' کا جونسخہ دستیاب ہوا ہے، اس میں کتابت کی غلطیاں بہت ہیں، نیز اس کا پہلا باب جو منطق میں ہے، وہ غایتِ اختصار کی وجہ سے بہت اَدَق اور مُغلَق ہے، اس لیے اس کی تصحیح وتحشیہ لابدّ ی ہے۔لہٰذا اس کے باب میں بھی جو آپ کی مرضی ہو،صراحۃً تحریر فرمایا جائے۔
میں نے 'سطعات' 'ہمعات' کے مطبوعہ نسخے مدرسہ مفتاح العلوم سے عاریت لے کر دونوں کا اپنے قلمی نسخوں سے مقابلہ کر کے تصحیح کر دی ہے، اور بوقتِ ضرورت دونوں کے مطبوعہ نسخے کراچی بھیجے جاسکتے ہیں''۔
۱۰/اکتوبر ۱۹۵۹ء کے ایک خط میں مولانا محمد موسیٰ میاں کو لکھا ہے:
''یہاں 'اسرار المحبۃ' للشاہ رفیع الدین کا نسخہ دستیاب ہوگیا اور اس کو نقل کے لیے دے دیا ہے''۔
اور اس مکتوب کے آخر میں لکھا ہے:
'لمحات' کا ایک اچھا نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں دستیاب ہوا تھا، بہت صاف اور سالم ہے؛ اگر ضرورت ہو تو اس کا عکس یا نقل حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، امید ہے کہ ڈاکٹر یوسف الدین یا اور کسی کو لکھوں گا، تو وہ نقل حاصل کرنے کا انتظام کر دیں گے''۔
۳۰/محرم ۱۳۷۹ھ = ۶/اگست ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں تحریر فرمایا ہے:
''لکھنؤ میں تکمیل الاذہان کا ایک نسخہ دستیاب ہوا، جو نواب صدیق حسن مرحوم کے والد کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، اس سے اپنے نسخہ کا پورا مقابلہ کر کے تصحیح کی، اور اس میں جو منہیات تھے اس کو بھی اپنے نسخہ میں نقل کر لیا''۔
۱۹/صفر ۱۳۷۹ھ = ۲۵/اگست ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں درج ہے:
''رام پور میں شاہ محمد عاشق قدس سرہ کی 'شرح الاعتصام' کا بھی ایک نہایت خوش خط نسخہ ہے، مگر میرا نسخہ اس سے بہت زیادہ صحیح ہے۔
یہاں پر حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی کی کتاب 'دمغ الباطل' کا بھی ایک عمدہ نسخہ ہے، جو وحدت وجود و وحدت شہود کے درمیان جمع کی مبحث میں مولانا غلام یحییٰ بہاری کے رسالہ 'کلمات الحق' کے جواب میں بڑی تقطیع پر (ہدایہ کی تقطیع) ۳۱۵ صفحات کی کتاب ہے، فی صفحہ ۲۳ سطریں ہیں''۔
اسی خط میں چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''رام پور کے بعد چند گھنٹوں کے لیے میں بریلی بھی گیا، معلوم ہوا تھا کہ وہاں بھی ولی اللہی خاندان کے بہت سے نوادر ہیں، جانے پر معلوم ہوا کہ یہ بات صحیح ہے، چنانچہ 'تکمیل الاذہان' کے ۲ نسخے اور 'دمغ الباطل' کے تین نسخے وہاں موجود ہیں، نیز ایک مجموعہ میں اس خاندان کے متعدد قلمی رسائل ہیں، 'عبقات' شاہ اسماعیل شہیدؒ کا بھی قلمی نسخہ ہے؛ مگر میں صرف 'تکمیل الاذہان' اور 'دمغ الباطل' دیکھ سکا، اس لیے کہ دوسری کتابیں سر دست مل نہیں سکیں اور بعض امروہہ گئی ہوئی تھیں، وہاں 'اسرار المحبۃ' (للشاہ رفیع الدین) کا بھی ایک ناقص نسخہ ہے، مالک کتب خانہ نے دوبارہ باصرار بریلی کی دعوت دی ہے، اور جس کتاب کی ضرورت ہو اس کی نقل بخوشی دینے کی رضامندی ظاہر کی ہے، مالک کا نام حکیم مختار احمد صاحب امروہوی ہے، جو حضرت مولانا احمد حسن امروہوی کے شاگرد ہیں''۔

۲۶؍ربیع الآخر ۱۳۷۹ھ = ۲۹؍اکتوبر ۱۹۵۹ء کے خط میں ارقام فرمایا ہے:

''حیدرآباد میں 'لمحات' کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تھا، جو بھوپال میں لکھا گیا ہے، اور ایک یمنی الاصل کا لکھا ہوا ہے۔ میں نے اس کی اطلاع مولانا طاسین صاحب کو کر دی ہے، اور یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ضرورت ہو تو اس کی نقل حاصل کرنے کے لیے میں خط و کتابت کروں۔

حیدرآباد سے واپسی میں بمبئی ٹھہر کر میں نے 'اسرار المحبۃ' پوری نقل کرالی، اور اس کو اپنے ساتھ لایا ہوں، اصل نسخہ ۶۴ ورق پر مشتمل ہے، اور دس ورق میں ابن سینا کا قصیدہ اور اس کا جواب از حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی اس کے ساتھ ملحق ہے، یہ کل ۷۴؍اوراق میں نے نقل کرالیے ہیں۔ چھ آنے فی صفحہ کے حساب سے چون روپے بارہ آنے 54\12 اس کی اجرتِ نقل ہوئی، پھر میں نے اصل سے نقل کا مقابلہ بھی کرلیا، 'اسرار المحبۃ' کا ناتمام نسخہ بریلی میں بھی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی 'انتباہ' کے متعلق پہلے میں نے لکھا تھا کہ اس کا مطبوعہ نسخہ نامکمل ہے، اب اگر چھاپنا ہے تو پورا چھاپنا چاہیے، یعنی نصف ثانی جو اسانید فقہ و حدیث پر مشتمل ہے اس کو بھی طبع ہونا چاہیے، کامل نسخہ حیدرآباد میں ملے گا ممکن ہے پاکستان میں بھی ہو''۔

۱۹؍جمادی الاولی ۱۳۷۹ھ = ۲۱؍نومبر ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھا ہے:

''ولی اللہی خاندان کے مخطوطات کو بے شک عربی ٹائپ ہی میں چھپوایا جائے اور متجانس رسالوں کو یکجا چھاپا جائے، مناسب ہے، مگر اس کو شروع کر دیا جائے۔ اس کے بعد فارسی رسائل کو الگ الگ چھاپنے میں کوئی مضایقہ نہیں؛ بہر حال عربی کا کام شروع کرا دیجیے، فارسی میں پہلے 'انتباہ' کو لیجیے، اور جیسا کہ میں نے بار بار لکھا ہے اس کو مکمل طبع ہونا چاہیے، مطبوعہ نسخہ ناقص ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کی دیرینہ کوشش سے ایک دو نہیں متعدد رسائل فراہم ہو گئے، اور ان کی اشاعت کا سامان ہو گیا، اس سلسلے میں مولانا محمد موسیٰ میاں کے ایک خط کا اقتباس بنام علامہ اعظمیؒ نقل کر دینا مناسب ہوگا، ۹؍ذی الحجہ

۱۳۷۸ھ=۱۶؍جون ۱۹۵۹ء کو علامہ اعظمیؒ کے نام ایک طویل خط میں لکھا ہے:

''الحمد للہ آپ کی کوششوں سے ولی اللہی علوم ومعارف کے آٹھ دس اجزا فراہم ہونے کی توقع ہو گئی ہے، اس بنا پر خیال یہ ہوتا ہے کہ بجائے اس کے کہ انھیں الگ الگ چھپایا جائے، یا دو تین مجموعہ بنائے جائیں، کیا یہ اچھا نہ ہوگا کہ سب کو ایک ہی بڑے مجموعہ میں سمیٹ لیا جائے، اور سب چھوٹے موٹے عربی وفارسی مخطوطے یکجا جمع ہو جائیں، اور اس کا کوئی مناسب نام تجویز کر دیا جائے، آپ کی جو کچھ رائے ہو تحریر فرمائیں''۔

یوں تو آپ کی مساعی جمیلہ سے ۸-۱۰ کی تعداد میں فکر ولی اللہی کے رسالے منصۂ شہود پر آنے کے لیے تیار ہو گئے، جن کے نقل ومقابلہ اور کئی ایک کے تصحیح متون پر آپ نے محنت صرف کی، یہاں ہر ایک کی تفصیل میں نہ جا کر ہم صرف تین رسالوں کا تذکرہ اور تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

اسرار المحبۃ

یہ اپنی نوعیت کا نادر اور منفرد رسالہ ہے، محبت کے موضوع پر اس تفصیل اور اس کی انواع واقسام اور شعبوں کا اس طرح تجزیہ کر کے ابھی تک کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی، اس کتاب کو علم النفس-نفسیات- کی کتاب سمجھنا چاہیے، جس کے بارے میں مولانا ڈاکٹر محمد شفیع لاہوری نے دائرۂ معارف اسلامیہ میں لکھا ہے کہ:

''بعض نئے نکات ومعارف پر مشتمل ہے اور اس میں تجزیہ نفس کے عناصر بھی شامل ہیں''[1]۔

اصل کتاب کے تین اجزا ہیں: ۱-تحصیل، ۲-تذئیل، ۳-تفصیل۔

تحصیل:

جزء اول یعنی تحصیل کی ابتدا ان جملوں سے کی ہے:

الـذي نـعتـقـده ونـجـزم بـه أنه لا ريب أن المحبة سر قدسي غيبي وشأن عظيم إلٰهـي، كل ما يقال في الإنباء عن شأنه واستيفاءً لبيانه، فهو عن حقيقتها قاصر، وسعة سبـاسبهـا لسيـل المدارک حاصر. وهي كسائر الصفات الإلٰهية من العلم والحيوة والقدرة مستوعبة الظهور للمظاهر بجملتها، وسارية ينبوعها في الأكوان برمتها[2].

اس میں محبت کی حقیقت، اور اس کی بہت سی اقسام اور شعبوں پر گفتگو کی ہے، مثلاً رحمت خداوندی، ولایت، ایمان، حصول نجات اور مراتب توحید وغیرہ سب کو محبت کا فیضان قرار دیا ہے۔حضرت شاہ صاحب محبت کی ابتدائی تین قسمیں کرتے ہیں: محبت الٰہی؛ محبت بشری؛ اور محبت جامعہ۔اول کو دو شعبوں میں تقسیم کرتے ہیں:

---

(۱) دائرۃ المعارف: ۳۱۹/۱۰ (۲) اسرار المحبۃ: ۲۵

محبت من اللہ؛ محبت مع اللہ۔ اسی طرح دوسری قسم کو بھی دو شعبوں میں تقسیم کرتے ہیں: محبت طبعیہ؛ محبت غرضیہ۔ اور تیسری کا صرف ایک شعبہ ہے جو دونوں سے مرکب ہے، اور یہ اللہ کے واسطے لوگوں کی باہمی محبت ہے۔

شعبۂ اولی: اس میں محبت ذاتیہ اور محبت اسمائیہ کی تحقیق کی ہے، اور اس شعبے میں دو نکتے بیان کیے ہیں۔ پہلے نکتے میں یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالی کی تربیت (مظہر ربوبیت) دو قسموں میں منقسم ہے:

تربیت ایجاد و امداد: جس کی نسبت قرآن کریم میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ اور ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾ اور اس محبت میں اللہ تعالی کی وہ نعمتیں ہیں، جس سے سعید و شقی اور مومن و مشرک دونوں متمتع ہوتے رہتے ہیں۔

تربیت اِرشاد و اِرفاد: جس کی نسبت قرآن پاک میں ارشاد ہے: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ اور ﴿الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصّٰلِحِيْنَ﴾ اور یہ محبت کا وہ مظہر ہے جس سے سعید اور خوش بخت لوگ ہی سرفراز اور شادکام ہو سکتے ہیں۔

اس دوسری قسم یعنی تربیتِ ارشاد کے تحت شاہ صاحب نے لکھا ہے:

ولها فروع غير محصورة بحسب استعدادات الأشخاص وسوانحهم، وهي معاملات شريفة تُستوفَى أصولُها للكاملين ويُكتفَى ببعضها لغيرهم، وتختلف جميعاً كما وكيفاً وتترقى بمرور الأوقات من حد إلى حد، بينهما كما بين السماء والأرض[1].

اس کے بعد اس کی بہت سی فروع بیان کی ہیں۔

دوسرے نکتے میں محبۃ اللہ مع العباد - اللہ پاک کی محبت بندوں کے ساتھ - پر گفتگو کی ہے، اور اس کے چار درجات قائم کر کے دو درجوں کا بطور خاص بیان کیا ہے۔ پہلا درجہ عام ہے جو ''صوریہ مطلقہ'' ہے؛ دوسرا خاص ہے جو ''صوریہ منجزہ'' ہے۔ پھر عامہ صوریہ مطلقہ کی تشریح یوں کی ہے:

بيان للأولى: أن كل حسنة وهي محبوبة مرضية له تعالى، ومن ثم لا يؤاخذ بها أحداً أثاب عليها أو لم يُثِبْ، كما أن كل سيئة مكروهة عنده تعالى لا يرحم بفعلها أحداً عاقب عليها أو لم يعاقب؛ فمن وُفِّق لشيء من الحسنات فقد استحقَّ منه سبحانه للإحسان وتعرَّض للرحمة والرضوان، واستعد لنعيم الآخرة ودخول الجنان، ولكن بشرط الختم على الإيمان والخروج عن عهدة ما ارتكب من العصيان[2].

(۱) اسرار المحبۃ: ۳۰ (۲) ایضاً: ۳۴-۳۳

پہلے درجے کی توضیح یہ ہے کہ ہر نیکی اللہ کو محبوب اور پسندیدہ ہے، چنانچہ اسی وجہ سے اس نیکی پر وہ مواخذہ نہیں کرے گا، خواہ وہ ثواب عطا کرے یا نہ کرے، جس طرح ہر برائی خدا کے نزدیک ناپسندیدہ ہے، اس کی وجہ سے کسی پر رحم نہیں کرے گا، چاہے اس پر وہ عذاب دے یا نہ دے؛ لہذا جس شخص کو کسی نیکی کی توفیق ہوگئی، تو وہ خدائے پاک کے احسان اور اس کی رحمت ورضوان کا مستحق ہو جائے گا، اور آخرت کی نعمت اور دخول جنت کا سزاوار ہوگا، بشرطیکہ ایمان پر خاتمہ ہوا ہو اور نافرمانی کے ارتکاب سے عہدہ برآ رہا ہو۔

اور دوسرے درجے یعنی ''خاصہ صوریہ مجزء'' کا بیان یوں فرمایا ہے:

وبيان الثانية: أن بعد الإيمان في الأعمال الصالحة ما يرضى به الرب تبارك وتعالى حتماً باتاً من غير تعليق ولا تأجيل، وربما كانت تلك الأعمال موجبة لحسن الخاتمة حافظة لها كما وقع في أهل بدر: "اعمَلُوا ما شِئتُم فَقد غَفرتُ لكم"، وفي أهل الحديبية: "لَن يَّلِجَ النارَ أحدٌ ممن بايَعَ تحتَ الشَّجرَةِ"، وفي أمير المؤمنين عثمان -رضي الله عنه- : "ما ضرَّ عثمانَ ما عمِلَ بعدَ هذا"[1].

دوسرے درجے کی توضیح یہ ہے کہ ایمان کے بعد بعض اعمال صالحہ ایسے ہیں جن کے بارے میں بغیر کسی تعلیق وتاجیل کے معلوم ہے کہ ان کو حق تعالی کی خوشنودی حاصل ہے، اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ اعمال حسن خاتمہ کے موجب اور اس کے محافظ بن جاتے ہیں، جیسا کہ اہل بدر کی نسبت حدیث شریف میں وارد ہے: **"اعملو ما شئتم فقد غفرت لكم"** (تم جو چاہے کرو تحقیق کہ میں نے تمھاری مغفرت کردی)، اور اہل حدیبیہ کے بارے میں ہے: **"لن يلِجَ النارَ أحدٌ ممن بايعَ تحتَ الشجرَة"** (درخت کے نیچے جن لوگوں نے بیعت کرلی ان میں سے کوئی دوزخ میں نہیں داخل ہوگا)، اور جیسا کہ امیر المؤمنین حضرت عثمان غنی -رضی اللہ عنہ- کے بارے میں حدیث میں آیا ہے: **"ما ضرَّ عثمانَ ما عملَ بعد هذا"** (اس کے بعد عثمانؓ کوئی بھی عمل کریں اس سے ان کو نقصان نہیں پہنچے گا)۔

اس کے بعد اس کی کچھ تفصیلات تحریر فرمائی ہیں، جو تقریباً تین صفحات پر مشتمل ہیں، اور ان کے مختلف شعبوں اور مراتب کا بیان ہے۔

شعبۂ ثانیہ: اس میں شاہ صاحبؒ نے مختلف نفوس پر محبت کے فیضان کو بیان کیا ہے، جس میں بیس جہات ذکر کی ہیں، اور ہر جہت پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، ان جہات میں محبت کی کیفیتِ حدوث، نشو ونما، مراتبِ قوت وضعف، تربیت، محبت کی تبدیلیاں، اور عقل کے ساتھ محبت کی کشمکش اور ان کے علاوہ بہت سی کیفیات

(۱) اسرار المحبۃ: ۳۴

کو تفصیل سے بیان کیا ہے، اس ضمن میں بعض نہایت اہم اشکالات کو ذکر کر کے ان کا جواب بھی دیا ہے۔

شعبۂ ثالثہ: میں محبت طبعیہ کا بیان ہے، اس کی ابتدا میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:

فمن أصول المتأصلة عندالخائضين والغائصين أن وجه الاتحاد بين الشيئين يُثمر الأنسة والايتلاف، وأن وجه الافتراق يُورث الوحشة والاختلاف، وبغلبة وجوه الاتحاد يزداد المحبة، وبغلبة جهات التفارق يزداد النفرة[1].

یعنی محققین کے یہاں اس کی اصل اصول یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان وجہ اتحاد اُنس والفت پیدا کرتی ہے، اور وجہ افتراق دوری اور اختلاف پیدا کرتی ہے، اور وجوہ اتحاد کے غلبہ سے محبت میں افزایش ہوتی ہے، اور جہات افتراق کے غلبے سے نفرت میں اضافہ ہوتا ہے۔

اس اصول پر شاہ صاحب نے کچھ اعتراض کرنے کے بعد اس محبت کے علی اختلاف المراتب بارہ اسباب بتلائے ہیں، اس کے بعد لکھا ہے کہ حسن کے چار مراتب ہوتے ہیں۔ اس کے بعد مناسبات کے پانچ اصول بیان کیے ہیں۔ ان اصول کے بیان کے بعد محبت کے مختلف مدارج اور کیفیات کے اعتبار سے اس کے ناموں کا شمار کرایا ہے، سب سے پہلا مرحلہ اُنس کا ہوتا ہے، پھر غرام، پھر حُب، پھر ایثار، پھر فدا، پھر ہویٰ، پھر دہش، پھر صَعق، پھر وداد، پھر مصافات، پھر خُلّۃ، پھر شوق، پھر صبابہ، پھر ولوع۔ اس کے بعد اور بھی کئی مدارج شاہ صاحب نے لکھے ہیں، اور ہر ایک کی تشریح بھی کی ہے، ولوع کی تشریح بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب نے مجنوں اور بعض دوسرے شعراءِ عرب کے نہایت خوبصورت اشعار نقل کیے ہیں، ہم یہاں اس وجہ سے ان اشعار کو نقل کر دینا چاہتے ہیں، کہ ان سے شاہ صاحب کے اعلیٰ شعری ذوق کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

أقول وقد أطلقتها من وثاقها　　فأنتِ لليلى ما حييتِ طليق
أيا شبه ليلى لا تُراعي فإنني　　لكِ اليوم من بين الأنام صديق
فعيناكِ عيناها وجيدكِ جيدها　　ولكنَّ عظم الساق منكِ دقيق

دوسرا شعر:

لثمتُ ثغر عَذولي حين سمَّاكِ　　بفيه حتى كأني لاثِمٌ فاكِ

تیسرا قطعہ:

أحِبُّ من أجلكم من كان يُشبِهكم　　حتى لقد صرتُ أهوى الشمس والقمرا
أمُرُّ بالحجر القاسي فأشمُّه　　فإنَّ قلبَك قاسٍ يُشبه الحجرا

محبت کی اس قسم یا اس شعبے کو بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب اس کے جو نتائج بیان فرماتے ہیں، وہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، لکھتے ہیں:

(۱) اسرار المحبۃ: ۴۸

وقد برهنتُ على أن العشق بهذا النوع أخبث الفِتَن وأشنع المِحَن إلا لمن عصمه الله تعالى في ابتلائه، كما أنه بالنوع المذكور في الشعبة الثانية أشرف النعم وأفضل المنن بأن لنا سبعة أشياء لا شيء يدانيها في عزتها وشرفها، كل منها لذة العيش وخلاصة الحياة، وهي: راحة القلب، وراحة البدن، والعقل، والعرض، والمال، والشريعة، والطريقة، وهذا يُفسد الكل ويهدمه، ثم لا يَعقُبه غاية محمودة يَخلُفها[1].

میں ثابت کر چکا ہوں کہ اس قسم کا عشق بدترین فتنہ اور سخت ترین آزمائش ہے مگر جس کو اللہ تعالی اس کی آزمائش میں محفوظ رکھے، جس طرح دوسرے شعبے میں مذکور قسمیں بلندترین انعامات اور بہترین احسانات ہیں، بایں طور کہ ہمارے پاس سات چیزیں ایسی ہیں کہ عزت وشرافت میں ان کے پاسنگ برابر بھی کوئی چیز نہیں ہے، اور ان ساتوں میں سے ہر ایک لذت زیست، حاصلِ زندگی اور خلاصۂ حیات ہے، اور وہ یہ ہیں: راحت قلب، راحت بدن، عقل، آبرو، مال، شریعت اور طریقت۔ اور محبت کی یہ قسم ہر ایک کو بگاڑ اور برباد کر کے رکھ دیتی ہے، اور ستم بالائے ستم یہ کہ اس کے بعد اس کا کوئی اچھا نتیجہ اور انجام بھی نہیں ظاہر ہوتا۔

اس کے بعد شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اول الذکر پانچ چیزوں میں تو اس کی خرابی ظاہر ہے، ہاں شریعت وطریقت کے مسئلے میں یہ اتنی ظاہر نہیں ہے، تو اس کے بارے میں معلوم ہونا چاہئے کہ:

فأما الشريعة فلأنَّ بناء ها على الانقياد التام للشارع بنعت التوحيد والإخلاص، والمعشوقُ ربما يأمر ويرضى بالمعصية، فإن أطاعه بطل الدينُ، وإن لم يُطعه، فسد العشق؛ وأما الطريقة فلأن أصلها تخلية القلب عما سوى الله وهذا يضادُّه[2].

شرعی زندگی کو تو عشق اس طرح خراب کرتا ہے کہ شریعت کی بنیاد ہی توحید واخلاص کی صفت کے ساتھ شارع کی پوری طرح اطاعت وفرماں برداری ہے، اور معشوق کا حال یہ ہے کہ بسا اوقات وہ معصیت کا حکم دیتا ہے اور اسی میں اس کی خوشی ہوتی ہے، اب اگر عاشق معشوق کی بات مانتا ہے تو دین بگڑتا ہے، اور اگر اس کی بات نہ مانے تو عشق میں دراڑ پیدا ہوتی ہے؛ اور رہا مسئلہ طریقت کا تو اس کی اصل ہی ماسوی اللہ سے دل کو خالی رکھنا ہے اور عشق کا معاملہ اس کے یکسر برعکس ہے۔

پھر کچھ اور حکمتیں بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ اگر عشق میں پاکیزگی ہو، تو وہ کبھی دلِ خفتہ وبستہ کو برانگیختہ اور بیدار کر دیتا ہے، اور ایسے عاشق کی عنان اگر کسی شیخ کامل کے ہاتھ میں چلی جائے، تو وہ اس کی زندگی کا رخ بدل دیتا ہے، اور اس کی باطنی کیفیت کو اس طرح پروان چڑھاتا ہے کہ وہ عبادت وریاضت میں

(۱) اسرار المحبۃ: ۵۵ (۲) ایضاً: ۵۵

لذت محسوس کرنے لگتا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عشق میں ناکامی، پشیمانی اور مایوسی اس کے لیے توبہ کے دروازے کھول کر رکھ دیتی ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے صوت، غنا اور لحن وغیرہ کی قسموں اور ان کے اندر موجود تاثیر کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

شعبۂ رابعہ میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ انسان موجودات کی تمام قوتوں کا جامع ہے، خواہ وہ ارضی ہوں یا سماوی، فلکی ہوں یا عنصری، معدنی ہوں یا حیوانی یا مَلَکی مگر عقل کی وجہ سے انسان کو دوسرے موجودات پر یک گونہ فضیلت حاصل ہے۔ شاہ صاحب نے طبیعی اور غرضی کا فرق یوں بیان کیا ہے:

هذه الشعبة فرع ما قبلها، كما كانت الثانية شعبة لما قبلها؛ والفرق بين البشريتين أن ما يكون سبب المحبة معها أو قبلها، فطبيعية؛ وما كان بعدها، فغرضية[1].

یہ شعبہ اس پہلے والے شعبے کی فرع ہے، جس طرح دوسرا شعبہ پہلے والے شعبے کی فرع تھی؛ اور محبت بشریہ کے ان دونوں شعبوں میں فرق یہ ہے کہ طبیعیہ میں سببِ محبت اس کے ساتھ یا پہلے ہوتا ہے، اور غرضیہ میں محبت کے بعد ہوتا ہے۔

پھر شاہ صاحب نے حصول لذت کے لیے نفس کی کوشش، محبت کی اغراض مختلفہ ومتفرقہ کو ذرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔

پانچواں شعبہ: اس میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ استفاضہ بقدر مناسبت ہوتا ہے، اور عام انسان کا احساس وادارک اس کے دائرۂ محسوسات سے باہر نہیں ہوتا، اور حق تعالیٰ کی ذات اس کی رسائی عقل وادارک سے وراء الوراء ہوتی ہے، اس لیے اس کو ایک مرشد اور دلیل راہ کی ضرورت ہوتی ہے، جو حق تعالیٰ تک اس کی رہنمائی کر سکے۔ اس شعبے میں مشاہدۂ حق کی گفتگو کے ساتھ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کو بھی ہلکے سے چھ کیا ہے، نیز فلسفۂ وحدۃ الوجود اور نصاریٰ و ہنود کے فلسفۂ حلول کے درمیان فرق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ کاملین کے ساتھ محبت کے فوائد اور اثرات ونتائج بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:

وبهم تمَّت المناسبة مع الحق سبحانه في استفاضة الكمالات الظاهرة والباطنة، فوجب التوسُّل بهم في معرفة الحق، وسلوک سبيله، واقتناء رضائه، وبقدر المحبة يحصل الاتباع لهم، والانصباغ بهم، فيكمل الانتفاع، ويتم الاستمتاع، فصار حبهم أشرف الأغراض عقلاً وطبعاً كما كان كذلک شرعاً، وأجمعها للفوائد وأدومها في الدارين، الخ.[2]

(۱) اسرار المحبۃ: ۶۱ (۲) ایضاً: ۶۵

ان کاملین ہی کے ذریعے کمالات ظاہریہ وباطنیہ کے حصول میں حق تعالی کے ساتھ مناسبت کی تکمیل ہوتی ہے، لہذا حق کی معرفت، اس کے راستے کے سلوک، اس کی رضا کے حصول کے واسطے ان کو وسیلہ بنانا ضروری ہوتا ہے، اور محبت کے بقدر ہی ان کی پیروی ہوتی ہے، اور ان کا رنگ چڑھتا ہے، تب جاکر پورا پورا فائدہ اور نفع حاصل ہوتا ہے، لہذا ان کی محبت عقلاً وطبعاً بلند ترین غرض ہے، جیسا کہ شرعاً بھی وہ بلند ترین ہے، نیز تمام فوائد کی جامع اور دارین کے اندر دائم رہنے والی ہے۔

پھر اس شعبے کے بہت سے اصول، جزئیات اور کاملین کے مراتب کا بیان فرمایا ہے، متحابّین فی اللہ کی فضیلت، "المرء مع من أحب" کا مژدہ، حب فی اللہ اور تحابّ فی اللہ کا فرق اور اس طرح کے بہت سے دقیق اور باریک نکات پر گفتگو کی ہے، اللہ کے واسطے محبت کی فضیلت میں وارد بہت سی احادیث وروایات کو بھی ذکر کیا ہے اور معیت کا مفہوم نیز مراتب کا تفاوت اور فرق بھی بتلایا ہے۔ اللہ کے ساتھ محبت، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ محبت، اہل بیتؓ اور صحابہ کرامؓ کے ساتھ محبت، صلحاء واولیاء کے ساتھ محبت اور اس سے مستفید ہونے کی شرائط کو شاہ صاحب نے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، بیعت وارشاد اور سلوک وتصوف کی حیثیت سے بھی یہ حصہ کتاب کی جان ہے۔

تذئیل:

اس حصے میں کتاب ہذا کی وجہ تالیف بیان کی ہے، اور خواجہ حسن مودودی لکھنوی -متوفی ۱۲۴۱ھ- کی وہ مراسلت ذکر کی ہے، جو انھوں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے محبت کے مختلف نکات کو سمجھنے کے لیے کی تھی، اور جو اس رسالے کی تصنیف وتالیف کا باعث اور محرک بنی، شاہ صاحبؒ نے خواجہ صاحبؒ کا مکتوب بھی یہاں ذکر کر دیا ہے۔

اس میں بیان کیا گیا ہے کہ محبت کے کیا حقوق ہیں، اور طرفین کے لیے محبت کن شرائط کے ساتھ مفید ہو سکتی ہے، اور یہ بھی کہ کفار کو بھی اللہ تعالی شانہ کے ساتھ محبت ہوتی ہے، لیکن ان کی محبت میں نقص ہوتا ہے، جس کی وجہ سے عالم آخرت میں وہ محبت ان کے لیے مفید نہیں ہو سکتی، اس میں شاہ صاحبؒ نے اس نقص کی تفصیل بھی بیان فرمائی ہے۔

اسی طرح اہل ایمان میں جو ناقص محبت والے ہوتے ہیں، ان پر بھی آخرت میں محبت خداوندی کا ظہور اور رحمت خداوندی کا بیان فرمایا ہے۔

اس حصے میں شاہ صاحبؒ نے ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ کا مفہوم بیان کرنے کے ساتھ اس کا اور حدیث پاک "المَرْأُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ" کا فرق واضح کیا ہے۔

شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ محبت روحانیہ کا خاص حکم اطاعت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، لیکن اطاعت ضروری نہیں ہے کہ روحانی محبت کا نتیجہ ہو، کیونکہ ہر مطیع ومنقاد محبّ نہیں ہوتا، جیسا کہ ہر مطاع محبوب نہیں ہوتا، ہاں

حالت اختیار اور مطاع کی لاعلمی میں اطاعت ظاہر ہوتی ہے، تو وہ محبت کی وجہ سے ہوگی۔ اس کے بعد شاہ صاحبؒ نے اطاعت کے بعض اسباب بیان فرمائے ہیں، اور آگے لکھا ہے کہ روحانی محبت ہی کا نتیجہ تھا کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ - کا شمار اہل بیت میں ہو گیا۔ آگے چل کر شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اولیاء اللہ کے ساتھ محبت کا دعویٰ کرتا ہے اور ان کے احوال وافعال کے قریب نہیں جاتا وہ دروغ گو اور جھوٹا ہے، پھر اس کی کچھ تفصیل بیان کرنے کے بعد محبت الٰہیہ کے خواص، اور اولیاء کرام کی صفات کو ذکر کیا ہے۔

تفصیل:

حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے اس حصے میں حصۂ اول یعنی ''تحصیل'' کی بعض مجمل اور مبہم باتوں کی تفصیل بیان کی ہے، نیز درجات محبت کی تفصیل ذکر کی ہے، اور یہ بیان کیا ہے کہ ادنیٰ درجہ محبت کا وہ ہے جو اعیانِ جمادیہ سے تعلق رکھتا ہے، اس کے بعد دوسرا درجہ شعور کے تابع ہے، تیسرا درجہ اعیان شاعرہ کے ساتھ، اور چوتھا درجہ حس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، اور سالکین وواصلین کے مراتب کی تفصیل ہے۔

اس میں موت کے بعد باہم تجاذب کے شواہد اور ان کی شرح، اور پھر اس ضمن میں بعض عجیب وغریب اور حیرت انگیز واقعات وحکایات اور ان کے دقائق واسرار کو بیان کیا ہے۔

کتاب کے آخر میں نفس اور معرفۃ نفس سے متعلق کچھ قصائد ذکر کیے گئے ہیں، جن میں ایک قصیدہ الشیخ الرئیس ابوعلی بن سینا کا ہے، اس کے بعد اس کے جواب اور رد میں شاہ صاحبؒ کا ایک طویل قصیدہ ہے؛ اس کے بعد ایک قصیدہ بیسویں صدی کے امیر الشعراء احمد شوقی کا ہے، پھر شاہ صاحبؒ کے دو قصیدے اور ہیں، جن میں سے ایک شاہ رفیع الدین صاحب کا مخمس حقیقت نفس کے سلسلے میں اپنے والد کے کسی قصیدے پر ہے، اور دوسرا اور آخری معراج النبی ﷺ کے بیان میں قصیدہ ہے، اور یہی خاتمۂ کتاب ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے کتاب کی اہمیت وافادیت اور اس کے مضامین کی نُدرت اور اچھوتے پن کا اندازہ ہو گیا ہوگا۔ اگر چہ ان سطروں میں کتاب کے تعارف کا ادنی سا حق بھی نہیں ادا کیا جا سکا ہے، لیکن ان سے کتاب کی قدر وقیمت کا اندازہ تو ضرور کیا جا سکتا ہے۔ اس اہم کتاب کو لائق اشاعت بنانے میں علامہ اعظمیؒ کا جو اہم حصہ اور رول رہا ہے، اس کو مولانا محمد بن موسیٰ میاں اور علامہ اعظمیؒ کی اس مراسلت سے سمجھا جا سکتا ہے، جو چند صفحات پہلے ذکر کی جا چکی ہے، ذیل میں 'اسرار المحبۃ' کے مقدمے سے - جو اس کے مصحح مولانا عبدالحمید سواتی کا تحریر کردہ ہے - کچھ اہم باتیں نقل کی جا رہی ہیں۔ مولانا موصوف نے اس کتاب کی نقول کے تعارف میں سب سے پہلے اسی کو ذکر کیا ہے، اور اس میں لکھا ہے:

''اس کتاب کی نقل ہم نے ''مجلس علمی کراچی'' کے نسخہ سے حاصل کی ہے، اور ''مجلس علمی'' نے اس کی نقل انڈیا سے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت برکاتہم کے توسط سے حاصل کی ہے، چنانچہ

حضرت مولانا نے ایک مکتوب میں اس کے بارہ میں یوں انکشاف فرمایا ہے:

''اسرار المحبۃ کی نقول بھی مجلس علمی کے پاس میری ہی بھیجی ہوئی ہیں، جس کو مجلس کے سرپرستوں کی خواہش پر میں نے نقل کرایا اور بھیجا ہے، 'اسرار المحبۃ' کے حاشیہ پر بھی جگہ جگہ میرے قلم سے تصحیحات ہیں، فرصت نہیں تھی ورنہ اس سے زیادہ مکمل تصحیح ہوگئی ہوتی''[۱]۔

اس کے بعد ہی مولانا سواتی لکھتے ہیں:

''حضرت مولانا اعظمی کی ان تصحیحات سے بہت زیادہ فائدہ ہوا، لیکن پھر بھی بعض مقامات میں غلطیاں رہ گئی تھیں''[۲]۔

اس کے تقریباً ڈیڑھ صفحے بعد ہدیۂ تشکر پیش کرتے ہوئے مولانا سواتی لکھتے ہیں:

''اسی طرح حضرت مولانا اعظمی دامت برکاتہم کے بھی ہم از حد ممنون ہیں، جن کی تصحیحات سے ہم نے فائدہ اٹھایا اور جو اپنے گرانقدر علمی مشوروں سے ہم جیسے کم علم لوگوں کو نوازتے ہیں اور حوصلہ افزائی فرماتے ہیں، ادام اللہ فیوضہم و برکاتہم''[۳]۔

اور آخر میں حاشیے کے اشارات و رموز کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور جہاں حاشیہ میں ''مولانا اعظمی'' ہوگا، اس سے مراد سید الفقہاء تاج العلماء رئیس المحدثین و شیخ الحدیث حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دامت برکاتہم .... کی ذات گرامی ہوگی''[۴]۔

دمغ الباطل

مسئلۂ وحدۃ الوجود کی بحث صدیوں سے ایک نہایت متنازَع فیہ بحث تھی، اور اس بحث میں علماء اسلام کے اختلافات بہت شدت اختیار کر گئے تھے، اگرچہ بقول مفتی محمد شفیع صاحب یہ ''کوئی تصوف کا مسئلہ ہی نہیں بلکہ مسئلہ کلامیہ ہے''؛[۵] لیکن درحقیقت یہ مسئلہ زیادہ اختلافی صورت میں خانقاہ کے گوشوں سے اٹھا اور نہایت اہم موضوع بحث بن گیا تھا، اور اس مسئلے میں اتنی شدت آئی کہ حضرت محی الدین ابن عربی جن کو نظریۂ وحدۃ الوجود کا موجد اور بانی سمجھا جاتا تھا، ان کی ذات ہی بہت زیادہ مختلف فیہ ہوگئی۔ مسئلۂ وحدۃ الوجود کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا عبدالحمید سواتی لکھتے ہیں:

''درحقیقت یہ صرف علم تصوف و سلوک و حقائق سے ہی متعلق نہیں ہے، بلکہ یہ مسئلہ صفات الٰہی سے بھی تعلق رکھتا ہے، ذات بحث کے علاوہ اسماء اور صفات کی بحث بھی ضروری ہے''[۶]۔

---

(۱) مقدمہ اسرار المحبۃ: ۱۵ (۲) ایضاً: ۱۵ (۳) ایضاً: ۱۷ (۴) ایضاً: ۲۰

(۵) دمغ الباطل - مقدمہ مولانا عبدالحمید سواتی -: ۲۸ (۶) ایضاً: ۶

سرزمین ہند میں منصب امامت پر فائز دوسرے ہزارے کے مجدد شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اس مسئلے میں جو لوگ غلط رُخ اختیار کر چکے تھے، ان کا رخ دوسری طرف پھیرنے کے لیے وحدۃ الشہود کی تعبیر پیش کی تا کہ تنزیہ باری تعالی میں کسی قسم کا وہم نہ پیدا ہو، پھر جب حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا زمانہ آیا، تو بعض اہل علم نے آپ سے اس مسئلے کی حقیقت دریافت کی، تو آپ نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق پیش کی اور ثابت کیا کہ حقیقت ایک ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے، اور یہ صرف لفظی اختلاف ہے، حقیقی نہیں[1]۔

مولانا غلام یحییٰ بہاری -متوفی تقریباً ۱۱۸۶ھ- ہندوستان کے ایک بہت بڑے عالم اور معقولات کے امام گزرے ہیں، سلوک وطریقت میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے ارادت کیش اور خلیفۂ مجاز تھے، معقولات میں آپ کو ایسی دستگاہ حاصل تھی کہ اس فن میں اپنے تمام معاصرین واقران پر فائق تھے، چنانچہ اس فن میں آپ کی بعض کتابیں اور حواشی کافی شہرت کے حامل ہیں۔ مولانا بہاریؒ نے 'کلمات الحق' کے نام سے ایک رسالہ تالیف کیا، جس میں شاہ صاحب کی اس تطبیق کا رد کیا۔

مولانا غلام یحییٰ مرحوم کے جواب کے بعد ان کے رد اور شاہ صاحب کے دفاع میں آپ کے خلف الرشید اور مسند علم ومعرفت کے جانشین مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے اس مسئلے پر قلم اٹھایا، اور یہ معرکۃ الآرا کتاب اور شاہکار عالم وجود میں آیا، جس میں انھوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ مولانا بہاری مرحوم کا رد کیا ہے اور اس اہم اور دقیق مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ مولانا عبدالحمید سواتی لکھتے ہیں:

> ''مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی اصل حقیقت اور دینی عقائد میں ان کا مرتبہ اور ضرورت سے بحث کی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ علوم ومعارف، حقائق ودقائق، اسرار ونکات کا ایک بحر ذخار بہادیا ہے، اہل علم جب اس کو غور سے پڑھیں گے، تو انھیں اس میں علوم ومعارف کے بڑے بڑے خزانے دستیاب ہوں گے، اور انھیں معلوم ہوگا کہ اس عظیم باپ کے اس عظیم فرزند کو خدا تعالی نے علوم وحکمت سے کس قدر نوازا ہے''[2]۔

تذکرہ نگاروں نے شاہ صاحب کی اس کتاب کا خصوصیت کے ساتھ تذکرہ کیا ہے، اور اس کتاب کے اسلوب تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو لکھتے وقت ان کی طبیعت جولانی پر اور ان کا قلم اپنی پوری روانی پر ہے، اور کہیں کہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وجد کا عالم طاری ہے۔ چنانچہ اسی ملی جلی کیفیت کا اثر ہے کہ سرسری نظر ڈال کر فرق کرنا مشکل ہے کہ اصل کتاب عربی میں ہے یا فارسی میں، اس لیے کہ عربی اسلوب اختیار کرتے ہیں، تو صفحات کے صفحات صرف عربی میں کلام کرتے ہیں، اور فارسی میں قلم چلتا ہے، تو کہیں رکنے کا نام ہی نہیں لیتا۔

اس کتاب کا نام شاہ صاحب نے 'الفیض بالحق' اور لقب 'دمغ الباطل' رکھا ہے۔ اور مولانا عبدالحمید صاحب

(۱) مقدمہ دمغ الباطل: ۲۱-۲۰ (۲) ایضاً: ۲۴

سواتی کے تصحیح وتقدمہ کے ساتھ ۱۹۷۶ء میں ادارۂ نشرواشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے شائع ہوئی ہے۔

دمغ الباطل کی اشاعت میں علامہ اعظمیؒ کا حصہ:

علامہ اعظمیؒ کو خود بھی شاہ رفیع الدین صاحب کی تصانیف کے ساتھ دلچسپی تھی، اور آپ ان کی اشاعت کے لیے متمنی اور فکر مند تھے، اور پھر مولانا عبدالحمید سواتی گوجرانوالہ کا شغف دیکھا، تو علم وفن کی اس خدمت کے لیے کسی بھی تعاون سے دریغ نہیں کیا، مولانا عبدالحمید سواتی نے علامہ اعظمیؒ کا ایک مکتوب نقل کیا ہے، جو ۱۱رنومبر ۱۹۶۴ء کا مرقوم ہے، اس میں علامہ اعظمیؒ نے مولانا سواتی کو لکھا ہے:

''حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تصنیفات سے جو شغف آپ کو ہے، اور ان کے علوم ومعارف کی اشاعت کی جو لگن آپ کے دل میں ہے اور اس سلسلہ میں آپ جو مسلسل دماغ سوزی فرمارہے ہیں، اس کے لیے آپ بہت زیادہ مستحق مبارک باد ہیں۔ اس بات کو میں نے پہلے ہی بھانپ لیا تھا، اس لیے مجھ کو بھی لالچ تھا کہ اس سلسلہ میں جو تعاون ممکن ہو اس سے دریغ نہ کروں۔ اس خیال کے تحت 'دمغ الباطل' کی نقل حاصل کرنے اور منقولہ نسخہ کو دوسرے نسخوں سے مقابلہ کرانے کی کوشش کرتا رہا''(۱)۔

اس کتاب کے قلمی نسخوں کی دریافت اور اس کو لائق اشاعت بنانے میں علامہ اعظمیؒ کا بہت بڑا حصہ رہا ہے، آپ نے رام پور سے اس کی ایک نقل تیار کرائی، پھر اپنے بعض ذی استعداد شاگردوں کے ذریعے اس نقل کا اصل سے مقابلہ کرایا، اور اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ جہاں تک ممکن ہوا خود بھی نظر ثانی کر کے حتی الامکان اس کی تصحیح کی۔ مولانا عبدالحمید سواتی اس کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

''پاکستان میں مختلف جگہوں میں پتہ کیا گیا، مگر کوئی قلمی نسخہ 'دمغ الباطل' کا دستیاب نہ ہوسکا، میں نے انڈیا میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دامت برکاتہم سے خط وکتابت کی، تو معلوم ہوا کہ 'دمغ الباطل' کا قلمی نسخہ رضا لائبریری رام پور میں موجود ہے؛ چنانچہ میں نے حضرت مولانا کے توسط سے اس کی نقل حاصل کرنے کی کوشش شروع کردی، حضرت مولانا اعظمی صاحب نے رضا لائبریری کے انچارج سے بات چیت کر کے کاتب سید محمود علی رام پوری سے نقل کرانی شروع کرادی، کاتب صاحب نے اس کی نقل نومبر ۱۹۶۳ء کو مکمل کرلی''(۲)۔

علامہ اعظمیؒ نے جب اس نقل کو دیکھا، تو اصل سے مقابلہ کرنے کے لیے دو عالموں کو رام پور بھیجنا ضروری سمجھا، مولانا سواتی نے لکھا ہے:

''چنانچہ نقل کے بعد جب یہ نسخہ مولانا اعظمی صاحب کے پاس پہنچا تو اس کی اغلاط کی بنا پر اصل کے ساتھ ملانا ضروری تھا، چنانچہ مولانا اعظمی نے لکھا کہ:

---

(۱) مقدمہ دمغ الباطل: ۳۰ (۲) ایضاً: ۲۹-۲۸

''دو عالموں کو 'دمغ الباطل' کی تصحیح کے لیے رام پور جانے پر آمادہ کر رہا ہوں، دونوں صاحبوں نے شوال میں جانے کو لکھا ہے۔ خدا کرے کہ کوئی رکاوٹ پیش نہ آئے''(۱)۔

اس کے بعد حضرت مولانا عبدالحفیظ بلیاویؒ -مصنف مصباح اللغات واستاذ ندوۃ العلما لکھنؤ- اور مولانا اقبال احمد صاحبان کے رام پور جانے اور پوری تن دہی اور محنت کے ساتھ اس کے مقابلہ کرنے کی تفصیل لکھی ہے۔

اس کے بعد آپ نے بھی اس پر نظر ثانی فرمائی اور جہاں تک ہوسکا اس کی تصحیح فرما کر اس کی نقل کو مولانا سواتی کے پاس بھیج دیا۔ مولانا سواتی نے لکھا ہے:

''علاوہ ازیں مولانا اعظمی صاحب نے خود بھی 'دمغ الباطل' کے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات دیکھے اور تصحیح بھی فرمائی۔ مولانا اعظمی نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ 'دمغ الباطل' کا ایک قلمی نسخہ حیدرآباد دکن میں سالار جنگ کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے اور میری نظر سے گذرا ہے، اور سنا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں بھی اس کا قلمی نسخہ موجود ہے، اور بعض احباب نے یہ بھی بتایا کہ 'دمغ الباطل' کا ایک نسخہ بریلی میں حکیم نثار احمد صاحب کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے''(۲)۔

بہرحال اس خط سے، اس کے نسخوں کی طرف رہنمائی اور بے دریغ تعاون سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اعظمیؒ کو اس علمی سرمائے کی اشاعت کی کس قدر فکر دامن گیر تھی، اور ان کی مخلصانہ توجہات اور کوششوں سے کیسے کیسے گوہر نایاب گوشۂ گمنامی سے نکل کر اور زیور طباعت سے آراستہ وپیراستہ ہوکر علمی حلقوں اور اہل علم کے ہاتھوں تک پہنچے۔

داستاں ان کے اداؤں کی ہے رنگیں لیکن اس میں کچھ خون تمنا بھی ہے شامل میرا

☆......☆......☆

تکمیل الاذہان

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے فکر ونظر کی تقویت اور ذہن ودماغ کی بالیدگی کے لیے لکھی گئی ہے، محقق ومصحح مولانا عبدالحمید سواتی کے بقول یہ شاہ صاحب کی سب سے آخری تصنیف ہے، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں حضرت مصنف نے اپنے علوم وفنون اور فضل وکمال کی پختگی اور کہنہ مشقی کا کس قدر مظاہرہ کیا ہوگا، چنانچہ مولانا سواتی اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں:

''شاہ رفیع الدین نے اپنی اکثر تصانیف میں اختصار پسندی کا شیوہ اختیار کیا ہے، لیکن 'تکمیل الاذہان' میں تو آپ نے بہت ہی زیادہ اختصار کو ملحوظ رکھا ہے، بلکہ علمی تصانیف کے سلسلہ میں جس قدر

(۱) مقدمہ دمغ الباطل: ۲۹ (۲) ایضاً: ۳۱-۳۰

متون لکھے گئے ہیں، مثلاً: علامہ تفتازانی کی 'تہذیب'، علامہ ابن حاجب کا 'کافیہ'، عبداللہ نسفی کی 'کنز الدقائق'، محبّ اللہ بہاری کا 'سلم العلوم' اور 'مسلم الثبوت' وغیرہ، ان تمام متون سے کہیں بہت زیادہ اختصار شاہ رفیع الدینؒ نے 'تکمیل الاذہان' میں اختیار کیا ہے، بلکہ اختصار کی حد کر دی ہے، بعض مقامات پر تو چیستان یا الغاز و معمّٰی قسم کی عبارت نظر آئے گی؛ بایں ہمہ یقینی بات ہے کہ علمی نکات سے لبریز کتاب ہے''[1]۔

اس کتاب میں چار ابواب ہیں، باب اول منطق کے بیان پر مشتمل ہے، چونکہ مختلف علوم میں منطق سے امداد حاصل کی جاتی ہے، اس لیے شاہ صاحبؒ نے منطق کو بھی تکمیل اذہان میں جگہ دی ہے۔ اس باب میں ایک مقدمہ، دو مقصد اور ایک خاتمہ ہے۔

مقدمہ میں علم کی تعریف اور ''علم کاسِب'' کی دو قسمیں تصور و تصدیق ذکر کی ہیں، اور پھر نظر و فکر کی تعریف کی ہے، اس میں اور بھی بہت سے مفید نکات اور دقائق ذکر کیے ہیں، چنانچہ مقدمہ کا تعارف کراتے ہوئے مولانا سواتی نے لکھا ہے:

''شاہ رفیع الدینؒ نے مقدمہ میں بہت سی مفید اور گرانقدر علمی باتیں درج فرمائی ہیں، بعض باتیں تو ایسی ہیں کہ بالکل بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے اس فن میں اضافات فرمائے ہیں''[2]۔

مقدمہ کے بعد مقصد اول میں ''تصورات'' کا بیان ہے۔

دوسرے مقصد میں ''تصدیقات'' کا بیان ہے، اس کی ابتدا شاہ صاحب نے ''قضیہ'' کی تعریف سے کی ہے، آپ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: القضيةُ قولٌ حاكٍ عنِ الواقع إيجاباً أو سلباً. اس تعریف پر مولانا سواتی نے مقدمہ میں یہ تبصرہ کیا ہے کہ قضیہ کی ایسی جامع مانع تعریف واقعی شاہ صاحب کا اس فن میں مجتہدانہ کمال ہے۔ اس کے بعد ''تصدیقات'' کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

پہلا باب ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

'تکمیل الاذہان' کا دوسرا باب ''تحصیل'' ہے، اس میں تحصیل کی تعریف اور اس کی تدوین کی تاریخ بیان کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کو دراصل ان کے والد حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مدوّن کیا ہے، پھر شاہ رفیع الدینؒ نے اس میں بیش بہا اضافہ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ نے اس فن کو ''فن دانشمندی'' سے تعبیر فرمایا ہے۔ شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے ''تحصیل'' کی ابتدا میں اس کا موضوع اور غرض وغایت بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس فن میں پانچ چیزوں پر نگاہ ہوتی ہے:

۱-مناظرہ، ۲-تدریس، ۳-تلمذ، ۴-تصنیف، ۵-مطالعہ۔

ان پانچ چیزوں میں انحصار کی وجہ شاہ صاحب نے یہ بیان کی ہے کہ منکر کے ساتھ مناظرہ کی ضرورت

(۱) مقدمہ تکمیل الاذہان: ۱۴ (۲) ایضاً: ۴

پڑتی ہے، اور ماننے والے کے حق میں تلمذ اور تدریس کا سلسلہ ہوتا ہے، اور یہ تینوں باتیں تقریر کے ذریعے ہوتی ہیں؛ اور تحریر کی شکل میں تصنیف اور مطالعہ کی ضرورت پڑتی ہے[۱]۔

پھر شاہ صاحب نے ان پانچوں میں سے ہر ایک کی تفصیلات بیان کی ہیں، اور ان کے قواعد وضوابط تحریر فرمائے ہیں۔ کتاب کا یہ حصہ پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔

تیسرے باب میں امور عامہ کے ان خاص مباحث کو ذکر کیا ہے، جو کثیر الاستعمال ہیں اور اگر ان میں غلطی واقع ہو جائے تو انسان اشتباہ میں پڑ جاتا ہے، اور یہ خاص مباحث عقلیات کے مختلف علوم وفنون کے اہم مبادیات میں شمار ہوتے ہیں[۲]۔

چوتھے باب میں ''تطبیق آراء'' کا بیان ہے۔ اس باب کا تعارف کرتے ہوئے مولانا سواتی نے لکھا ہے:

> ''اگر چہ شاہ صاحب سے قبل بھی اہل علم نے مختلف ومتضاد نظریات واقوال وآراء میں کچھ نہ کچھ تطبیق دی ہے، خصوصاً محدثین کرام اور فقہاء امت اس سلسلہ میں بہت مشہور ہیں کہ وہ متخالف ومتعارض احادیث کے جمع وتطبیق میں کوشاں رہتے ہیں، لیکن یہ شرف وسعادت صرف شاہ رفیع الدینؒ کو حاصل ہوا ہے کہ انھوں نے تطبیق الآراء کو ایک مستقل علمی فن بنا دیا ہے، اور اس کے اصول وضوابط اور قواعد ومبانی متعین کیے ہیں، اور پھر دنیا میں جو مختلف ومتحارب نظریات پائے جاتے ہیں اور بعض اہم متقابل ومتضارب باتوں کو عملی شکل میں تطبیق دی ہے''[۳]۔

اس باب کو شاہ صاحب نے چھ ۶ فصلوں میں منقسم کیا ہے، فصل اول ماہیت تطبیق کے بیان میں، فصل دوم موازین تطبیق کے بیان میں، فصل سوم اسباب اختلاف میں، فصل چہارم ضوابط تطبیق کے بیان میں، فصل پنجم جرح وترجیح کے بیان میں، اور فصل ششم تطبیق کی مثالوں پر مشتمل ہے، جو واہم (غلطی کرنے والے) کے لیے توضیح اور فاہم (سمجھ دار) کی تمرین کے لیے ہے۔

سابقہ دونوں رسالوں کی طرح اس کی تصحیح اور اشاعت میں بھی علامہ اعظمیؒ کا خاص حصہ رہا ہے، چنانچہ اس کے محقق اور مصحح مولانا سواتی نے اس کے مختلف قلمی نسخوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''اس کے بعد 'تکمیل الاذہان' کا نسبتاً ایک بہتر اور جامع قلمی نسخہ ہمیں مجلس علمی کراچی کے ناظم حضرت مولانا محمد طاسین صاحب مدظلہ سے حاصل ہوا، یہ بڑا صحیح اور مکمل نسخہ ہے؛ دراصل یہ نسخہ فخر المحدثین، سید الفقہاء وتاج العلماء حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دیو بندی دامت برکاتہم کے توسط سے حاصل کیا گیا ہے، اور آپ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے، اور بڑی خوبی کی بات یہ ہے کہ یہ نسخہ متعدد قلمی نسخوں سے تقابل کے بعد تیار کیا گیا ہے''[۴]۔

اسی طرح درمیان کتاب میں الباب الثانی کے بعد کتاب شروع ہونے سے پہلے مولانا سواتی نے یہ

---

(۱) دیکھئے مقدمہ تکمیل الاذہان از مولانا سواتی: ۶ (۲) ایضاً: ۸ (۳) ایضاً: ۱۰ (۴) ایضاً: ۱۶

نوٹ لگایا ہے:

نقلنا هذا الباب أولاً من كتاب أبجد العلوم من ص ١٢٧ إلى ص ١٣٢، وكذا الباب الثالث والرابع، ثم قابلنا هذه الأبواب بنسخة خطية لمولانا عبدالتواب الملتاني وصححنا بقدر الإمكان، ثم بعد ذلک قابلنا بنسخة أخرى (خطية) للمجلس العلمي في كراتشي، وهي نسخة جيدة مصححة من يد المحدث الشهير والعالم النحرير مولانا حبيب الرحمن الأعظمي.

یعنی ہم نے اس باب کو اسی طرح تیسرے اور چوتھے باب کو اولاً کتاب ابجد العلوم از صفحہ ۱۲۷ تا صفحہ ۱۳۲ نقل کیا، پھر ان ابواب کا حتی الامکان مقابلہ اور تصحیح مولانا عبدالتواب ملتانی کے قلمی نسخے سے کی؛ اس کے بعد ہم نے اس کا مجلس علمی کراچی کے ایک قلمی نسخے سے مقابلہ کیا، اور یہ نہایت ہی عمدہ نسخہ ہے، جس کی محدث شہیر اور عالم نحریر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کے ہاتھ سے تصحیح کی گئی ہے۔

☆......☆......☆......☆......☆

فتح المغیث

'فتح المغیث' اصول وقواعد حدیث کی جامع ترین کتاب ہے، جو دراصل محدث وحافظ عبدالرحیم عراقی کے منظومہ 'الفیۃ الحدیث' کی شرح ہے، الفیہ میں روایت ودرایت حدیث کے اصول وقواعد منظوم صورت میں بیان کیے گئے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں اختصار کے ساتھ 'فتح المغیث' اور 'الفیة الحدیث' کے مصنف کے حالات ذکر کردیے جائیں۔

حافظ عراقی:

پورا نام ونسب ابوالفضل عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن عراقی ہے، اثر (حدیث) کی طرف نسبت کرتے ہوئے انھوں نے خود کو اثری بھی لکھا ہے، جمادی الاولی ۷۲۵ھ میں قاہرہ کے قریب مصر کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ اپنے وقت کے جلیل القدر امام وعلامہ اور بے نظیر حافظ حدیث تھے، تحصیل علم وحدیث کے لیے دور دراز مقامات کے سفر کیے، اور مدۃ العمر درس وافادہ کا سلسلہ رکھا، حدیث پاک کی نشر واشاعت کا زندگی بھر مشغلہ رہا، اور آپ کے فیض صحبت سے ایک سے بڑھ کر ایک ماہر فن پیدا ہوئے، جن میں علامہ ہیثمی، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

حدیث میں متعدد تصانیف ان کی امامت فن پر شاہد عدل ہیں۔ درس وافادہ اور تصنیف وتالیف کے علاوہ تین سال تک مدینہ منورہ کے منصب قضا پر فائز رہے۔ زہد وتقویٰ، طہارت ونظافت، سلامت طبع، عبادت

گزاری، قناعت پسندی، فروتنی وتواضع، اور وجاہت ووقار ان کے خاص اوصاف تھے۔فقہ میں بھی بلند پایہ مقام کے مالک تھے اور مذہب امام شافعی پر عمل پیرا تھے۔شعبان ۸۰۶ھ میں ۸۱ برس سے زیادہ کے سن میں رہگرائے عالم آخرت ہوئے۔

حافظ سخاوی:

نام ونسب محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن ابی بکر بن عثمان بن محمد تھا،شمس الدین لقب اور ابوالخیر کنیت تھی،سخا مصر کا ایک گاؤں ہے، اصلاً وہیں کے تھے،لیکن قاہرہ میں ربیع الاول ۸۳۱ھ میں پیدا ہوئے،قرآن کریم حفظ کیا، اور فقہ وحدیث کے متعدد متون کو زبانی یاد کیا،حافظ ابن حجر عسقلانی کے تلمیذ ارشد اور بہت مقرّب تھے،ابن حجر کے علاوہ دوسرے اساتذہ ومشائخ حدیث سے بھی استفادہ کیا،لیکن ابن حجر کے ساتھ خصوصیت سے وابستہ رہے،اور ان کے جیتے جی ان سے جدانہ ہوئے۔نجم الدین غزی نے 'الکواکب السائرة بأعيان المئة العاشرة' (۵۳/۱) میں ان کا تذکرہ الشيخ الإمام العالم العلامة المسند الحافظ المتقن جیسے الفاظ سے کیا ہے۔

حافظ سخاوی اپنے وقت کے نہایت جلیل القدر، عظیم المرتبت اور کثیر الروایۃ حافظ حدیث تھے،صرف صحیح بخاری شریف کی اجازت وروایت ایک سوبیس (۱۲۰) سے زائد شیوخ حدیث سے ان کو حاصل تھی، مذہباً شافعی تھے اور اپنے زمانے کے اجلۂ فقہا سے علم فقہ کی تحصیل کی تھی۔

بایں ہمہ فضل وکمال اپنے دور کے کثیر التصانیف عالم تھے،اور ان کی متعدد تصانیف آج بھی اہل علم کے قلوب کو سیراب کررہی ہیں،اور ان کی علمی وادبی تشنگی کے لیے روح افزا کا کام کررہی ہیں،چنانچہ ان کی تصانیف میں 'الضوء اللامع' المقاصد الحسنة' اور 'فتح المغيث' شہرۂ آفاق ہیں۔

امام سخاوی کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے،بعض اہل علم نے ۸۹۵ھ لکھا ہے،لیکن نجم الدین غزی نے اس کو رد کیا ہے اور اس کو غلط قرار دیا ہے؛ صحیح اور راجح یہ ہے کہ ۹۰۲ھ میں ان کی وفات ہوئی،انتقال کی تاریخ بعض لوگوں نے ۱۳/ذی قعدہ بمقام مکہ مکرمہ لکھی ہے،اور کسی نے ۱۷/ذی قعدہ بمقام مدینہ منورہ لکھی ہے۔

فتح المغیث کی تحقیق واشاعت:

علامہ سخاوی نے 'فتح المغيث' میں حافظ عراقی کی 'الفية الحديث' کی شرح کی ہے، 'فتح المغیث' کا شمار اس فن-یعنی اصول حدیث- کی جامع اور مبسوط ترین کتابوں میں ہوتا ہے،اس میں علامہ سخاوی 'الفیہ' کے ایک ایک لفظ کو لے کر اس کی مفصل تشریح وتوضیح کرتے ہیں۔

'فتح المغيث' ۱۳۰۳ھ ہجری میں مطبع انوار محمدی لکھنؤ میں بڑی تقطیع میں چھپی تھی،اور پوری کتاب ایک جلد میں تھی،جو ۵۰۰صفحات پر مشتمل تھی۔

اس کا دوسرا اڈیشن ۱۳۸۸ھ = ۱۹۶۹ء میں عبدالرحمٰن محمد عثمان کے ضبط وتحقیق سے مکتبہ سلفیہ مدینہ منورہ

سے ۳؍جلدوں میں شائع ہوا تھا۔

مکتبہ سلفیہ کے اس اڈیشن میں تصحیح وتصویب کا خاص اہتمام کیا گیا تھا، لیکن اس کے باوجود اغلاط سے خالی نہیں تھا؛ لہٰذا جب یہ کتاب علامہ اعظمیؒ کو دستیاب ہوئی، تو آپ نے اس کی غلطیوں کی تصحیح کی اور اس پر حواشی لکھے۔ آپ کی تعلیقات کو دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی تصحیح کرتے وقت مطبوعہ دونوں نسخوں کے علاوہ اس کتاب کے اور نسخے بھی آپ کے پاس تھے، لیکن اس کی تفصیل نہیں معلوم ہوسکی۔

علامہ اعظمیؒ کی تصحیح وتعلیق کے بعد یہ کتاب **مطبعة الأعظمي** سے چھپ کر شائع ہوئی، لیکن اس کا افسوس ہے کہ اس کی ایک ہی جلد چھپ سکی، باقی دونوں جلدیں تشنۂ طبع رہ گئیں، جب کہ باقی دونوں جلدوں پر آپ کی تصحیحات وتعلیقات پہلی جلد کی بہ نسبت بہت زیادہ ہیں۔

☆......☆......☆......☆

درسِ بخاری

تعدیل وتصحیح وتہذیب

شیخ الحدیث والتفسیر استاذ العلما حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ اعظمیؒ کے اساتذہ میں تھے، اپنے وقت کے نہایت بلند پایہ اور متبحر عالم تھے، درس وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف اور وعظ وتقریر میں ید طولی رکھتے تھے، علوم عقلیہ ونقلیہ کے جامع تھے۔ آپ نے اپنی جولانی قلم کے لیے زیادہ تر ان مضامین کا انتخاب کیا، جن کو لے کر اسلامی عقائد اور اس کے احکام وتعلیمات پر شکوک وشبہات کی گرد اڑائی جاتی ہے، انھوں نے اسلامی عقائد ونظریات کو اسلامی اصول ومسلمات کے ساتھ جدید علوم وفنون کی مدد سے ناقابل تردید دلائل وبراہین کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ آپ کی عظیم الشان تصانیف میں قرآن کریم کے تفسیری افادات اور صحیح مسلم کی شرح 'فتح الملہم' کے علاوہ اردو زبان میں متعدد کتب ورسائل ہیں۔

حضرت مولانا عثمانی ۷؍محرم ۱۳۰۴ھ = ۱۸۸۵ء میں بریلی میں پیدا ہوئے، جہاں ان کے والد ڈپٹی انسپکٹر مدارس کے عہدے پر فائز تھے، از ابتدا تا آخر تمام تر تعلیم دار العلوم دیوبند میں ہوئی، اور وہیں ۱۳۲۵ھ = ۱۹۰۸ میں دورۂ حدیث پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے۔ وفور علم اور وسعت مطالعہ کے ساتھ ذہانت وفطانت اور ذکاوت میں اپنے دور کے ممتاز اہل علم میں تھے۔

فراغت کے بعد مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی میں صدر مدرس ہوگئے، دو سال کے بعد ۱۳۲۸ھ = ۱۹۱۰ء میں دار العلوم دیوبند میں آپ کا تقرر ہوا، اور وہیں سے آپ کی شہرت وناموری کا آغاز ہوا، اس دور میں آپ کے صحیح مسلم کے درس کو خصوصیت کے ساتھ بہت شہرت حاصل ہوئی۔ ۱۳۴۵ھ میں دار العلوم دیوبند میں کچھ ایسے

حالات پیش آئے کہ علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ عثمانی سمیت متعدد اساتذہ نے دارالعلوم سے علاحدگی اختیار کر لی، اور تعلیم الدین ڈابھیل کی فضا کو اپنی علمی وتدریسی خوشبوؤں سے معطر کر دیا۔ ۱۳۵۲ھ میں حضرۃ العلامہ انور شاہ کی وفات کے بعد تعلیم الدین ڈابھیل میں بخاری شریف کا درس آپ سے متعلق ہو گیا۔

تقسیم ہند کے سانحے کے بعد علامہ عثمانیؒ پاکستان چلے گئے، اور وہیں ۱۳/دسمبر ۱۹۴۹ء = ۲۱/صفر ۱۳۶۹ھ کو علم ومعرفت اور فضل وکمال کا یہ نیر تاباں ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔ آپ کی وفات پر آپ کے تلمیذ عزیز حضرت الاعظمی نے عربی زبان میں ایک طویل مرثیہ لکھا تھا، جو ماہنامہ 'برہان' میں اشاعت پذیر ہوا تھا۔

۱۳۵۲ھ میں آپ نے جو بخاری شریف کا درس دیا ہے، اس سال جامعہ اسلامیہ کی دورۂ حدیث کی جماعت میں مولانا عبدالوحید صاحب صدیقی فتح پوری بھی شریک تھے، انھوں نے اہتمام کے ساتھ حضرت مولانا عثمانی کی درسی تقریر کو قلم بند کیا۔ یہ تقریر ان کے پاس سالہا سال تک محفوظ رہی، اس جیسی بیش قیمت متاع علمی کی اشاعت کی تمنا اور فکر ایک فطری امر ہے، اور یہ فکر مولانا عبدالوحید صدیقی کو بھی لاحق تھی، اس کو قلم بند کرنے کے بعد تقریباً ۴۵/برس کا عرصہ گزر گیا، اس کے بعد حضرت مولانا محمد منظور نعمانی اور مولانا نسیم احمد فریدی کے توسط سے اس کی اشاعت کا سامان ہوتا ہوا نظر آیا، جب اس کی اشاعت کا مرحلہ آیا تو ان بزرگوں کو خیال ہوا کہ چونکہ یہ ایک درسی تقریر ہے، اور درس کی تقریروں کے قلم بند کرنے میں بہت تسامحات ہوا کرتے ہیں، حالانکہ اس کو خود حضرت مولانا عثمانی نے بھی ملاحظہ فرمایا تھا، لیکن ان حضرات کا یہ خیال تھا کہ اس پر کسی صاحب بصیرت اور بالغ نظر عالم کی نظر ثانی ہو جاتی، تو اگر کہیں قلم وغیرہ کی کوئی چوک ہوتی، تو اس کی اصلاح ہو جاتی، اس کام کے لیے ان تمام بزرگوں کی نگاہ ایک ہی جگہ ٹھہری، اور اس شخصیت کے بارے میں مولانا عبدالوحید صاحب خود ہی اپنے ''تعارف وتقدمہ'' میں لکھتے ہیں:

> ''مزید احتیاط واطمینان کے لیے یہ بھی مناسب سمجھا گیا کہ اس پر ایک اصلاحی نظر محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی مدظلہ العالی کی پڑ جائے، تاکہ اگر کہیں مجھ سے بھول چوک ہوئی ہو، یا عام ناظرین کو غلط فہمی سے بچانے کے لیے کسی مقام پر وضاحت کی ضرورت محسوس ہو، تو اصلاح یا توضیح کر دی جائے۔ اس کے لیے حضرت ممدوح مدظلہ العالی سے درخواست کی گئی اور میری اور کتاب کی انتہائی خوش قسمتی کہ حضرت ممدوح نے شدید ضعف کے باوجود حضرت علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ خصوصی تلمذ کے تعلق کی بنا پر اس کو منظور فرما لیا، اور تقریر کا مسودہ بامعان نظر ملاحظہ فرمایا، اور ضروری اصطلاحات (کذا) وتوضیحات فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ حضرت مولانا کو اس کا بہتر سے بہتر صلہ عطا فرمائے، آمین۔''

یہ تقریر کتابی شکل میں گجرات کے مشہور ومعروف ادارہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سے شائع ہوئی ہے، اس کے عالم وفاضل مہتمم حضرت مولانا محمد سعید بزرگ اپنے ''کلمات تشکر وامتنان'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''لیکن چونکہ اس تحریر کی حیثیت درسی تقریر کی تھی اور دوران درس میں اس کا اہتمام بہت مشکل ہے کہ کہنے والے کی ہر بات بلا کم وکاست جوں کی توں ضبط کی جا سکے، اس لیے ضرورت تھی کہ یہ تحریر کسی صاحب نظر اور محقق عالم کی نظر سے گزر جائے، چنانچہ اس کے لیے ہم سب کی نگاہ محدث وقت حضرت علامہ حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی مدظلہ پر پڑی، جن کو حضرت علامہ عثمانیؒ سے شرف تلمذ بھی حاصل ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ جاننے والے جانتے ہیں کہ موصوف اس وقت حدیث ورجال کی معرفت میں دنیائے اسلام کی منفرد شخصیت ہیں۔ ہم نے مولانا سے اس بات کے لیے درخواست کی، اور موصوف نے باوجود اپنی شدید مصروفیتوں اور پیرانہ سالی کے ہماری درخواست کو شرف قبول بخشا اور کتاب کی پہلی جلد پر نظر ثانی فرما کر اس لائق کر دیا کہ اب ہم اطمینان واعتماد کے ساتھ پریس کے حوالہ کر سکیں''۔

چار صفحات پر مشتمل حضرت مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمہ کا اس پر ایک ''پیش لفظ'' بھی ہے، انھوں نے بھی اس چیز کو تحریر فرمایا ہے، چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

''از راہ احتیاط یہ بھی ضروری سمجھا گیا کہ فن حدیث کے کوئی ماہر اور صحیح بخاری شریف کے کوئی باکمال استاذ اس کو ملاحظہ فرمالیں، تاکہ اگر کہیں کوئی سہو قلم محسوس ہو، یا کوئی بات وضاحت طلب ہو، تو اس کی اصلاح یا توضیح کر دی جائے۔ اس کے لیے محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی مدظلہ سے عرض کیا گیا اور حضرت ممدوح نے قبول فرمالیا۔ اب یہ حضرت ممدوح مدظلہ العالی کی نظر سے گذرنے کے بعد شائع کی جارہی ہے''۔

ان تمام مساعی حمیدہ کے بعد علم ومعرفت کے اس اہم خزینے کی پہلی جلد ۱۴۰۰ھ میں علامہ اعظمیؒ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے اہتمام سے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سے شائع ہوئی، جو کتاب الایمان اور کتاب العلم پر مشتمل اور مع فہرست وغیرہ کے ۴۵۶ صفحات پر حاوی ہے، مولانا صدیقی اپنے ''تعارف وتقدمہ'' ہی میں آگے تحریر فرماتے ہیں:

''سب سے آخر میں کتابت اور طباعت کا مرحلہ تھا، اس ہفت خواں کو طے کرنے کی مجھ میں بالکل صلاحیت نہ تھی، نہ میں اس کا کوئی انتظام ہی کر سکتا تھا، حضرت مولانا نعمانی نے حضرت مولانا اعظمی مدظلہ العالی کے فرزند اکبر مولانا رشید احمد اعظمی کو کسی نہ کسی طرح آمادہ کر لیا کہ وہ اس کی ذمہ داری قبول کرلیں، الحمد للہ وہ آمادہ ہو گئے اور بتوفیقہ تعالی ان کی توجہ اور محنت سے اتنا کام ہو گیا کہ کتاب کی پہلی جلد جو کتاب الایمان اور کتاب العلم پر مشتمل ہے، اور جو کتاب کا اہم حصہ ہے، شائع ہو رہی ہے''۔

اس پر علامہ اعظمیؒ نے جو کام کیا ہے، اس کے بارے میں سر ورق پر لکھی ہوئی عبارت یہ ہے: ''تعدیل وتصحیح وتہذیب''

☆......☆......☆

حیاۃ الصحابہ
پر
نظر ثانی

مولانا محمد یوسف صاحب کے مختصر حالات:

ہندوستان کی جن بزرگ اور باکمال شخصیتوں نے صفحۂ ہستی پر اپنا نقش دوام چھوڑا ہے، ان میں مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ بانی جماعت تبلیغ کو ایک نمایاں اور امتیازی مقام حاصل ہے، ان کی سعی مشکور نے دینی دعوت کی جو فضا پیدا کی ہے، اس کے اثرات ونتائج آج دنیا کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہیں۔

مغربی اتر پردیش کا قصبہ کاندھلہ اپنی مردم خیزی میں مشہور ہے، اور مولانا محمد الیاس علیہ الرحمہ کے انتساب نے اس کی شہرت کو چار چاند لگا دیا ہے، اس خاک سے ایک سے بڑھ کر ایک لعل و گہر پیدا ہوئے ہیں، ان ہی میں ایک مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ تھے، جو مولانا محمد الیاس علیہ الرحمۃ کے پارۂ جگر اور فرزند ارجمند تھے۔

نشو ونما اور تعلیم وتربیت:

مولانا محمد یوسف صاحب کی ولادت ۲۵/ جمادی الاولی ۱۳۳۵ھ = ۲۰/ مارچ ۱۹۱۷ء بروز چہار شنبہ کاندھلہ میں ہوئی، نشو ونما اور تعلیم وتربیت کے لیے ان کو ماحول پوری طرح سازگار ملا، اور عہد طفولیت خالص دینی فضا میں گزرا، برگزیدہ اور خدا رسیدہ والد کے آغوش تربیت اور سایۂ عاطفت میں پروان چڑھے، تعلیم وتربیت خالص دینی ہوئی۔ دس برس کے سن میں حفظ قرآن کریم کی دولت سے بہرہ مند ہوگئے، عربی اور درس نظامی کی تعلیم مدرسہ کاشف العلوم بستی حضرت نظام الدین اور مظاہر علوم سے حاصل کرنے کے بعد ۱۳۵۴ھ میں فاتحۂ فراغ پڑھی۔

مولانا مرحوم کی خمیر میں علم کا شوق وشغف اور دعوت وتبلیغ کا فکر وولولہ دونوں چیزیں گندھی ہوئی تھیں، اور ان کی حیات مستعار دونوں ہی کے درمیان امتزاج اور آمیزش کا نمونہ تھی، ان کی کتاب زندگی جہاں دعوتی وتبلیغی سرگرمیوں اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے شب وروز جد وجہد سے عبارت ہے، وہیں 'شرح معانی الآثار' کی شرح اور 'حیاۃ الصحابہ' جیسی بلند پایہ کتابیں ان کی کاوش قلم کا ثمرہ ہیں۔

نکاح:

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا علیہ الرحمہ، مولانا محمد الیاس صاحب کے بھتیجے اور حضرت مولانا محمد

یحییٰ کاندھلوی علیہ الرحمہ کے خلف الرشید تھے، تحصیل علم سے فراغت کے بعد ان ہی کی صاحبزادی سے مولانا محمد یوسف صاحب کا نکاح ہوگیا۔ جن سے ایک صاحبزادے محمد ہارون نامی پیدا ہوئے، مگر وہ جوانی ہی میں واصل بحق ہوگئے۔

بانی جماعت تبلیغ کی وفات اور مولانا محمد یوسف کی جانشینی:

۲۱/رجب ۱۳۶۳ھ = ۱۳/جولائی ۱۹۴۴ء بروز پنج شنبہ داعی الی اللہ مولانا محمد الیاس صاحب اپنے رب کی دعوت پر سفر آخرت پر روانہ ہوگئے، ان کی وفات کے بعد ان کے خلف الرشید اور جانشین صادق مولانا محمد یوسف صاحب کو تبلیغی جماعت کا امیر منتخب کیا گیا، اور انھوں نے جانشینی اور امانت کا پورا پورا حق ادا کر دیا، اور اپنی جہد مسلسل سے دعوت وتبلیغ کے کام کو پورے عالم میں متعارف کرا دیا، اردو زبان کے مشہور ادیب اور انشا پرداز جناب ماہر القادری صاحب لکھتے ہیں:

''حضرت مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ نے تبلیغی جماعت کے کام کو جس مقام پر چھوڑا تھا، ان کے لائق جانشیں اور سعادت مند فرزند مولانا محمد یوسف نے اسے منزلوں آگے پہنچا دیا''(۱)۔

وفات:

۲۹/ذی قعدہ ۱۳۸۴ھ = ۲/اپریل ۱۹۶۵ء بروز جمعہ لاتعداد دلوں کو حرارت ایمانی سے روشناس اور نور ایمان سے منور کرنے والے اس گوہر شب تاب کی زندگی کا چراغ پاکستان کے شہر لاہور میں گل ہوگیا، نیم شب میں جسد خاکی کو بذریعہ طیارہ دہلی لایا گیا، اور بستی نظام الدین میں مرحوم ومغفور والد بزرگوار کے پہلو میں سپرد خاک کر دیا گیا۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

تصانیف:

ذکر وشغل کے ہنگامے میں گھرے ہونے کے باوجود مولانا مرحوم نے تصنیفی کارنامے بھی انجام دیے ہیں، جن میں ایک نہایت علمی کتاب طحاوی شریف کی شرح 'مبانی الاحبار' ہے، اس کتاب کی داغ بیل مولانا نے عہد طالب علمی میں دورۂ حدیث کے دوران ڈالی تھی، وقفے وقفے سے اس کی چار جلدیں- دو مولانا کی حیات میں اور دو بعد از وفات- معرض اشاعت میں آئیں، پہلی جلد ۱۳۷۹ھ میں، دوسری ۱۳۸۲ھ میں، تیسری ۱۳۹۴ھ اور چوتھی ۱۳۹۷ھ میں منصۂ شہود پر آئیں، مگر ان چار جلدوں میں پوری 'معانی الآثار' کی شرح نہیں ہوسکی ہے، بلکہ

(۱) یادرفتگاں: ۲/۲۷۷

تقریباً چوتھائی کتاب ہی تک کی شرح ہوسکی ہے۔

حیاۃ الصحابہ:

دوسری کتاب 'حیاۃ الصحابۃ' ہے، جو مولانا مرحوم کے تبحر علمی، وسعت مطالعہ، اور حسن انتخاب کا نمونہ ہے، یہ کتاب اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ مولانا مسلمانوں کی زندگی اور اسلامی معاشرے کو صحابہؓ کی زندگیوں پر دیکھنے کی خواہش اور تڑپ رکھتے تھے، اور نمونۂ عمل ہی کے واسطے انھوں نے اس موضوع اور عنوان کا انتخاب کیا تھا، اس کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے حضرت مولانا علی میاں مرحوم کے یہ الفاظ کافی ہیں:

كتاب عديم النظير في بابه، لم ينسج من قبل على منواله، فهو زاد الدعاة إلى الله، ومادة المصلحين والمربين والمجددين، وقد وضعته الجماعة في مقرراتها الأساسية، وسار به المشاة والركبان، وعكف عليه الأفراد والجماعات، وقد بذل فيه مؤلفه مهجة نفسه وحشاشة قلبه، وجمع النصوص من عشرات من كتب الحديث والسيرة والتاريخ، ورتبها ترتيباً بديعاً، وأخرجها تشعل في القلوب جذوة الإيمان، وتلهب عواطف الشوق والحنان، وتثير كوامن الحب والوجدان، وتقدّم أمثلة رائعة عجيبة من حياة الصحابة – رضي الله عنهم – الحافلة بقصص الإيثار والتضحية، والاستماتة والتفاني وبذل المُهج والأرواح لله ولرسوله – صلى الله عليه وسلم.

یعنی اپنے موضوع پر یہ ایک بے نظیر کتاب ہے، اس سے پیشتر اس طرز کی کتاب نہیں لکھی گئی، یہ کتاب داعیوں کا توشہ، اور اصلاحی، تربیتی اور تجدیدی کام کرنے والوں کا سرمایہ ہے، اس کو جماعت نے اپنی بنیادی نصاب میں شامل کرلیا ہے، اپنے اسفار میں وہ اس کو اپنے ساتھ رکھتے ہیں، اور انفرادی واجتماعی طور پر اس کی تعلیم میں مشغول رہتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ مولف نے اس میں خون جگر نکال کر رکھ دیا ہے، اور حدیث وسیرت وتاریخ کی دسیوں کتابوں سے اس کو منتخب کیا ہے، اس کو انوکھے طرز پر مرتب کیا ہے، اور اس کو اس انداز پر پیش کیا ہے جو دلوں میں شعلہ ایمانی کو روشن کرتا ہے، شوق وذوق کے جذبات کو برانگیختہ کرتا ہے، اور محبت ووجدان کی دبی ہوئی چنگاریوں کو ہوا دیتا ہے، اور صحابہ – رضی اللہ عنہم – کی ایثار وقربانی، جاں نثاری وفرزانگی سے بھرپور زندگیوں، اور اللہ اور اس کے رسول – صلی اللہ علیہ وسلم – کے واسطے جان ودل کا نذرانہ پیش کردینے کی حیرت انگیز مثال پیش کرتا ہے۔

یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے، اس کا پہلا اڈیشن دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، حیدرآباد سے اس کی تینوں جلدوں کی اشاعت بالترتیب ۱۳۷۹ھ، ۱۳۸۲ھ، اور ۱۳۸۵ھ میں ہوئی تھی، پھر اس کے کئی اڈیشن بیرون ہند کے مطابع سے طبع ہوئے، ہندوستان سے بھی اس کے کئی اڈیشن طبع ہوکر اشاعت پذیر ہوئے،

جن میں ایک مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی کی تحقیق وتعلیق سے بھی ۱۴۰۷ھ = ۱۹۸۷ء میں ادارۂ اشاعت دینیات نظام الدین دہلی سے شائع ہوا تھا۔

مولانا محمد الیاس بارہ بنکوی کی تحقیق اور علامہ اعظمیؒ کی نظر ثانی:

'حیاۃ الصحابہ' کی از سر نو تحقیق واشاعت کا بیڑہ مولانا محمد الیاس بارہ بنکوی استاذ مدرسہ کاشف العلوم بستی نظام الدین نے اٹھایا، اور بڑی سخت محنت اور جہد مسلسل کا مظاہرہ کر کے اس پر تعلیقات وحواشی لکھے، نسخوں کا مقابلہ کر کے اس کی تصحیح کی خدمت انجام دی، اس کے مصادر ومراجع کے ساتھ اس کا معارضہ کیا، الفاظ وعبارات پر اعراب لگائے، مشکل اور غریب الفاظ وکلمات کی تشریح کی، اس کے بعض نسخوں پر حضرت مولانا انعام الحسن صاحب وحضرت مولانا اظہار الحسن صاحب علیہما الرحمہ کے بھی حواشی ہیں، ان کو بھی مولانا الیاس صاحب نے اپنے حواشی میں سمیٹ لیا، ان پُر مشقت اور محنت طلب امور کو انجام دینے کے بعد کتاب کو نہ صرف از سر نو اشاعت کے قابل بنایا، بلکہ اس کو ایک نئے پیراہن میں ڈھال دیا، مگر اشاعت سے پہلے انھوں نے مناسب سمجھا کہ ان کی تعلیقات پر کسی ماہر، دقیقہ رس اور دیدہ ور صاحب علم کی نگاہ پڑ جائے، اس کے لیے انھوں نے حضرت محدث الاعظمیؒ سے درخواست کی، اور باوجود پیرانہ سالی اور ہجوم مشاغل کے آپ اس کے لیے رضا مند ہو گئے، اور اس طرح آپ نے پہلی جلد پر نظر ثانی فرمائی، اور جہاں جہاں ضرورت محسوس ہوئی اپنے حواشی کا اضافہ کیا، جس سے کتاب کی قدر وقیمت میں مزید اضافہ ہو گیا۔ خود فاضل محقق نے لکھا ہے:

> **التعليقات القيمة للشيخ المحدث الجليل حبيب الرحمن الأعظمي: وقد عُنيَ الشيخ بتحقيق نصوصه، والتعليق عليه، وتبيين معنى غريبه، والتحقيق بأسماء رجاله، والتصحيح لألفاظه المصحَّفة، وقد قام بتحقيق جميع النصوص والتعليقات الأخرى على هذا الكتاب أيضاً، بإمعان النظر من أولها إلى آخرها حرفاً حرفاً، وقد تفضَّل ببذل جهوده البالغة في هذا العمل لوجه الله تعالى مع كبر سنه وكثرة مشاغله. جزاه الله أحسن الجزاء، وأطال بقاءه ونفع جميع الأمة بعلومه.**

علامہ اعظمیؒ کے جہاں جہاں اضافے ہیں، وہاں مولانا محمد الیاس صاحب نے ((الأعظمي)) لکھ کر اس کو ممتاز کر دیا ہے۔ ان اضافوں میں کہیں اعراب کی تصحیح ہے، کہیں الفاظ کی تصحیح ہے، کہیں الفاظ وعبارات کی توضیح ہے، کتاب میں واقع ناموں میں اگر کہیں غلطی واقع ہو گئی ہے، تو اس کو درست کیا ہے۔

اس طرح یہ پہلی جلد ملّت پریس - دودھ پور، علی گڈھ - سے شائع ہوئی۔

علامہ اعظمیؒ کے اس کتاب پر حواشی کے صرف چند نمونے ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں:

۱- صفحہ ۲ پر متن میں یہ آیت ہے: ﴿وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَخْشَ اللّٰهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ

الْفَآئِزُوْنَ﴾ ۔اس آیت پر علامہ اعظمیؒ نے حاشیے میں لکھا ہے: ((یَتَّقْهِ)) –بسكون القاف، وكسر الهاء في قراء تنا، وفي قراء ة أخرى –بكسر القاف وسكون الهاء، وفيه قراء ة أخرى. راجع حاشية جمل.

۲–صفحہ ۱۸ پر یہ متن ہے: قال الحسن: فكتمتها (الحسين) بن علي زماناً.

(الحسين بن علي) پر مولانا انعام الحسن صاحب کا یہ حاشیہ ہے: وفي الأصل: الحسن بن علي، ولعله: الحسين بن علي وهو نص الشمائل للترمذي (٢٤/). یعنی اصل میں حسن بن علی ہے، لیکن غالباً صحیح ''حسین بن علی'' ہے، اور وہی شمائل ترمذی میں ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اس کے بعد لکھا ہے: أثبته المؤلف كما وجده في البداية، والصواب جزماً (الحسين بن علي) كما في دلائل النبوة برواية الفسوي. یعنی مصنف–مولانا محمد یوسف صاحب– نے اس کو بدایہ میں جیسے پایہ ویسے ہی نقل کر دیا، یقینی طور پر صحیح ''حسین بن علی'' ہے، جیسا کہ 'دلائل النبوۃ' میں بروایت فسوی ہے۔

اس میں علامہ اعظمیؒ نے جو بات مولانا انعام الحسن صاحب کے حاشیے میں شک کے ساتھ کہی گئی تھی، اس کو جزم وایقان کے ساتھ بیان کر دیا، اور فسوی کی روایت کا خاص طور سے اس وجہ سے حوالہ دیا کہ حیاۃ الصحابہ میں جو واقعہ ہے، وہ فسوی ہی کی روایت سے ماخوذ ہے۔

۳–صفحہ ۲۸ پر سطر ۹ میں هَجَّاداً بالأَسْحَارِ، آیا ہے۔علامہ اعظمیؒ نے اس پر یہ تعلیق تحریر فرمائی ہے: أي كثير السَّهَر بالأسحار، من هجد إذا سهر. یعنی هجاداً بالأسحار کا مطلب ہے سحر کے وقت بہ کثرت جاگنے والا۔اگر کوئی شخص جاگے تو کہا جاتا ہے کہ هجد.

۵–صفحہ ۱۰۵ پر مرحباً بالصُّدَيِّ بن عجلان ہے۔اس پر علامہ اعظمیؒ نے یہ توضیحی حاشیہ تحریر فرمایا ہے:

اسم أبي أمامة الباهلي صحابي مشهور. سكن الشام، ومات بها سنة ست وثمانين.

یعنی صدی بن عجلان حضرت ابوامامہ باہلیؓ کا نام ہے، انھوں نے شام میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہیں ۸۶ھ میں انتقال ہوا۔

۶–صفحہ ۱۸۳ پر متن کی ایک عبارت یہ ہے: وقال سهيل بن عمرو يوم حنين: لا يَجْتَبِرُها محمدٌ وأصحابُه.

علامہ اعظمیؒ نے اس عبارت کی توضیح یوں فرمائی ہے:

يعني أن محمداً –ﷺ– وأصحابه لا يُصلحون ما فقدوا بهذه الهزيمة ولا يستدركونها. یعنی محمد ﷺ –اوران کے صحابہ–رضی اللہ عنہم–کو اس شکست سے جو نقصان ہوگا، وہ اس کی تلافی اور

اصلاح نہیں کرسکیں گے۔

۷-صفحہ ۴۷۹ پر متن کی دوسری سطر میں یہ ہے: **وفيه عبدالرحمن بن (سعد) ابن عمار وهو ضعيف.** اس میں عبدالرحمٰن بن سعد کے بجائے عبدالرحمٰن بن سھل لکھا ہوا تھا، علامہ اعظمیؒ نے سھل کو سعد بنا کر یہ حاشیہ لکھا:

كذا في المعجم الكبير للطبراني (٣٣٨/١)، والتهذيب، والتقريب. ووقع في الأصل: (بن سهل)، أثبته المؤلف كما وجد في المجمع (٢٧٤/٥)، وقد وقع فيه على الصواب، انظر (١٨٣/٢).

یعنی طبرانی کی معجم کبیر اور تہذیب وتقریب میں یہ نام اسی طرح -یعنی سعد ہے-، اور اصل میں (سھل) ہوگیا ہے -یعنی حیاۃ الصحابہ کی اصل میں یہ نام سعد کے بجائے سھل ہوگیا ہے-، کیونکہ مصنف نے اس کو 'مجمع الزوائد' (۲۷۴/۵) میں اسی طرح پایا اس لیے اس کو اسی طرح نقل کردیا، حالانکہ اسی میں -مجمع الزوائد میں- جلد۲ صفحہ ۱۸۳ پر صحیح چھپا ہے۔

۸-صفحہ ۴۸۴ پر متن کی آخری سطر میں مُجَمِّع بن حارِثۃ تھا، علامہ اعظمیؒ نے ''حارثہ'' کو ''جاریہ'' بنا کر اس پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا:

كذا في الإصابة انظر: (٣٦٦/٣)، وقد تصحَّف في الأصل وفي الإصابة في موضعين فصار (حارثة). یعنی اصابہ (۳۶۶/۳) میں مجمع بن جاریہ ہی لکھا ہوا ہے، اصل میں -یعنی حیاۃ الصحابہ کی اصل میں- اور 'اصابہ' میں دو جگہ غلطی سے ''جاریہ'' کے بجائے ''حارثہ'' ہوگیا ہے۔

۹-صفحہ ۵۶۴ پر ایک عبارت یہ ہے: **ثم مضوا حتى نزلوا ((معان)) من أرض الشام.** ''معان'' پر محقق فاضل نے یہ حاشیہ لکھا ہے: **وفي الأصل ((معانا)) وكذا في الأصل وهي مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء، وكان النبي ﷺ بعث جيشاً إلى مؤتة فيه زيد بن حارثة الخ. معجم البلدان.** یعنی اصل میں (**معاناً**) ہے، اور یہ بادیہ شام کی طرف حجاز کی جانب بلقاء کے علاقے میں ایک شہر ہے، اور حضور ﷺ نے زید بن حارثہ کی سرکردگی میں موتہ کی جانب ایک لشکر روانہ فرمایا تھا۔ معجم البلدان۔

یہاں علامہ اعظمیؒ نے لکھا ہے: **قلت: فعلى هذا التفسير ينبغي أن يُعرب (معان) بإعراب غير المنصرف للعلمية والتانيث.** یعنی چونکہ یہ شہر کا نام ہے، اس لیے عَلَمِیَّہ اور تانیث کے سبب اس کا اعراب (معاناً) کے بجائے (معانَ) غیر منصرف والا ہونا چاہئے۔

۱۰-صفحہ ۶۱۵ پر موجودہ عنوان اس طرح ہے **الاستقراض للجهاد.** اصل میں **الاستقراض** کے بجائے **القرض** تھا، علامہ اعظمیؒ نے اس میں تبدیلی کرکے اس پر یہ حاشیہ لکھا:

الاستقراض أولی بدل القرض. یعنی ”القرض“ کے بجائے ”الاستقراض“ کا لفظ زیادہ مناسب ہے۔

ہم نے نمونہ کے طور پر یہاں کئی مثالیں ذکر کر دی ہیں، جن سے اندازہ کیا جا سکے گا کہ اس کتاب پر علامہ اعظمیؒ کی تعلیقات کس قدر متنوع اور ہمہ جہت ہیں۔

جزء خطبات النبي ﷺ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب علیہ الرحمۃ کی ایک مایہ ناز اور عظیم الشان تصنیف **حجۃ الوداع وجزء عمرات النبي ﷺ** ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کے حج مبارک اور عمروں کی تفصیلات پورے شرح وبسط کے ساتھ زیبِ قرطاس کی گئی ہیں، جو حج وعمرہ سے متعلق احکام ومسائل، اس کی جزئیات اور درس ونصیحت سے بھرپور واقعات پر مشتمل ہے، لیکن اس میں ایک تشنگی یہ رہ گئی تھی کہ حجۃ الوداع کے خطبے کی نقل پر کما حقہ توجہ نہیں صرف کی گئی، اور نہ اس کی جزئیات کا احاطہ کیا گیا۔ علامہ اعظمیؒ نے اس ضرورت کا احساس کر کے حدیث کی متعدد کتابوں سے اس خطبے کا متن نقل کر کے اس کو مرتب کر دیا، جو حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمۃ کی کتاب کے آخر میں بعد کے اڈیشنوں میں بطور ضمیمہ **جزء خطبات النبي ﷺ** کے نام سے شائع ہوا۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس تالیف میں حمد وصلوٰۃ کے بعد حضرت شیخ الحدیث کی کتاب حجۃ الوداع کا نہایت تحسین وآفرین اور ستائش آمیز انداز میں تذکرہ کیا ہے، اور اس تصنیف پر اس کے باکمال مصنف کو پوری وسیع الظرفی اور کشادہ دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے خراج تحسین پیش کیا ہے۔

اپنے تمہیدی کلمات کے بعد علامہ اعظمیؒ نے خطبۂ حجۃ الوداع کی قدر وقیمت، اس کی جامعیت، اس کے اندر پوشیدہ درس ونصیحت، اسلامی تعلیم کی آفاقیت وابدیت، اور اس میں قیامت تک لیے جو دستور العمل پیش کیا گیا ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے بعد مختلف روایتوں سے اس عظیم الشان اور بابرکت خطبے کے متن کو نقل کیا ہے، اور ہر روایت کی سند پر محدثین کا جو کلام ہے، اس کو بھی بحوالہ نقل کیا ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس کاوش کے ذریعے حضرت شیخؒ کی کتاب کی افادیت اور نافعیت کو دو چند اور اس کے حسن کو دوبالا کر دیا۔

رسالة الأوائل

محدثین کا ایک مبارک اور قابل ذکر طریقہ کتب حدیث کی سند واجازت لینے کا ہے، اور یہ اس علم کے حاملین کا شروع ہی سے طغرائے امتیاز رہا ہے، سند واجازت لینے کے واسطے دور دراز کے سفر سے کتب تاریخ ورجال کے صفحات بھرے ہوئے ہیں، محدثین اور رواۃ حدیث کے حالات زندگی پڑھنے سے بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس کے لیے وہ کیسی کیسی صعوبتیں اور مصیبتیں برداشت کیا کرتے تھے، اور اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے سند واجازت کے سلسلے کو سہل الحصول بنانے کے لیے کیسی کیسی اہم اور مایہ ناز کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔

محمد سعید بن سنبل مجلّائی[1] مکی بارہویں صدی ہجری کے ایک بڑے فقیہ ومحدث عالم تھے، مسجد حرام میں درس وافتا کی مبارک خدمت انجام دیا کرتے تھے، ۱۱۷۵ھ = ۱۷۶۱ء میں طائف میں آپ کی وفات ہوئی[2]۔ علامہ عبدالحی کتانی نے ان کا تذکرہ **علامة مكة ومفتيها**[3] جیسے الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔

شیخ محمد سعید سنبل درس وتدریس کے علاوہ تصنیف وتالیف سے بھی اشتغال رکھتے تھے، اور متعدد کتابیں یادگار چھوڑ کر دنیا سے گئے، آپ کی فہرست کتب سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اسانید حدیث کا آپ کو خاص اہتمام تھا، اور اسی مبارک فن کو آپ نے تصنیف وتالیف کا خاص موضوع بنایا، چنانچہ آپ کی مصنفات میں جو کتابیں ذکر کی جاتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں: **الأوائل السنبلية، إجازات للسيد علاء الدين، إسناد محمد سعيد** اور ایک ثبت ان کی یادگار ہیں۔

الاوائل السنبلية کو **رسالة الأوائل** کے نام سے شہرت دوام حاصل ہوئی، کتب حدیث کی سند واجازت کے حصول کے لیے اس کتاب کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اس میں مصنف علام نے ۴۳ رکتب حدیث سے ایک ایک حدیث نقل کی ہے، چونکہ بیشتر احادیث جن کتابوں سے لی گئی ہیں، ان کی پہلی حدیثیں ہیں، اس لیے اس کا نام **رسالة الأوائل** رکھا گیا ہے، ورنہ بعض حدیثیں بعض کتابوں کے آخر کی بھی ہیں، جیسے مصنف عبدالرزاق کی آخری حدیث اس میں درج کی گئی ہے۔'اوائل' اصل میں ایک دوسری کتاب کا اختصار ہے، جس کی خدمت شیخ سنبل کے ذریعہ انجام دی گئی ہے۔ علامہ عبدالحی کتانی نے اس 'اوائل' کی نسبت لکھا ہے:

وهذه الأوائل هي المستعملة بديار الهند والحجاز غالباً[4].	یہی اوائل ہندوستان اور حجاز میں عام طور پر استعمال کی جاتی ہے۔

شیخ محمد سعید سنبل نے اوائل کا ایک ذیل بھی لکھا تھا، جس میں اوائل میں شامل کی گئی احادیث کے علاوہ دیگر کتابوں کی تقریباً تیس (۳۰) ایسی حدیثیں تھیں، جو اوائل کے اصل ماخذ میں موجود نہیں تھیں، ذیل کی ان

(۱) یہ اعلام میں ہے، معجم المولفین میں مجلّائی کے بجائے محلاتی لکھا ہوا ہے، جو غالباً کتابت کی غلطی ہے۔
(۲) اعلام: ۱۴۰/۶، معجم المولفین: ۳۶/۱۰ (۳) فہرس الفہارس والاثبات: ۱۰۰/۱ (۴) فہرس الفہارس: ۱۰۱

روایتوں کو ان سے ان کے شاگرد شیخ اسماعیل نقشبندی اور شمس محمد بن سلیمان کردی مدنی نے روایت کیا ہے[1]۔

علامہ اعظمی کی تحریر سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ اس کو پہلی دفعہ مولانا نور محمد رسڑاوی نے مطبعۂ اِکلیل المطابع - جو پہلے رسڑا میں قائم کیا گیا تھا اور بعد میں بہرائچ منتقل ہو گیا تھا - سے طبع کرایا تھا، دوبارہ یہ رسالہ مصر سے طبع ہو کر شائع ہوا، لیکن مرور زمانہ کے ساتھ ان دونوں اشاعتوں کے نسخے ناپید اور تشنگان علم ومعرفت کے لیے نایاب ہو گئے، حسن اتفاق کہئے کہ علامہ اعظمی کے پاس ہندوستان کا مطبوعہ اس کا ایک نسخہ موجود تھا، جس میں کہیں کہیں حضرت مولانا شیخ عبدالحق مہاجر مکی کے تعلیقات وحواشی تھے، لیکن پھر بھی طباعت وکتابت کی غلطیوں سے خالی نہیں تھا۔ علامہ اعظمی نے اس کی غلطیوں کی اصلاح اور تصحیح کر کے اس کو اشاعت کے قابل بنایا، اس طرح اس کا تیسرا اور اہم اڈیشن آپ کی کاوش سے ۱۳۸۲ھ=۱۹۶۲ء میں **مطبعة ندوة العلماء** لکھنؤ میں طبع ہو کر **مكتبة الأعظمي** مئو کی طرف سے شائع اور مقبول ہوا۔

اس اڈیشن کے شروع میں تقریباً ایک صفحے پر مشتمل علامہ اعظمی کا مقدمہ ہے، جس میں آپ نے اس رسالے کی سابقہ طبعات کا ذکر کیا ہے، اس مقدمے کے آخر میں ۲۲ر جمادی الآخرہ کی تاریخ درج ہے۔

اس رسالے کے آخر کے کچھ اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی روایت کی اجازت شیخ محمد سعید سنبل سے ان کے صاحبزادے علامہ محمد طاہر کو حاصل ہوئی، اور علامہ محمد طاہر نے اس کی اجازت دی شیخ عمر بن عبدالکریم بن عبدالرسول -متوفی ۱۲۴۷ھ- کو، شیخ عمر بن عبدالکریم نے اس کی اجازت حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق علیہ الرحمہ کو دی، جیسا کہ 'رسالۃ الاوائل' کے صفحہ ۳۰ پر شیخ عمر کے لکھے ہوئے اس اجازت نامہ سے معلوم ہوتا ہے، جو ۱۲۴۱ھ کا تحریر کردہ ہے۔

حضرت شاہ اسحاق صاحب نے اس کی اجازت حضرت مولانا محمد قطب الدین دہلویؒ -متوفی ۱۲۷۹ھ- کو دی۔

حضرت مولانا محمد قطب الدین صاحب سے اس رسالے کو پڑھ کر مولانا محمد عبدالحق الہ آبادی نے اجازت حاصل کی۔

مولانا عبدالحق الہ آبادی سے ذی قعدہ ۱۳۲۱ھ میں مکہ مکرمہ میں حضرت مولانا عبدالغفار صاحب عراقی مئوی نے اس کی اجازت حاصل کی۔

اور ۹ر صفر ۱۳۴۱ھ کو دوشنبہ کے دن تین مجلسوں میں اس رسالے کو پڑھ کر علامہ اعظمی نے مولانا عبدالغفار صاحبؒ سے اس کی اجازت حاصل کی۔

حضرت مولانا عبدالغفار علیہ الرحمہ سے علامہ اعظمی کو دیگر کتب صحاح، جوامع، سنن، مسانید، مسلسلات اور حدیث کے مجموعوں کے علاوہ اوراد واذکار وغیرہ کی کتابوں کی بھی اجازت حاصل تھی، جیسا کہ 'رسالۃ الاوائل' کے صفحہ ۳۴ پر علامہ اعظمیؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ ☆......☆......☆

(۱) فہرس الفہارس: ۱۰۱

چند مکاتیب

علامہ اعظمیؒ کا ایک خط سید سلیمان ندویؒ کے نام

اور

ایک تاریخی پیغام علماء اسلام کے نام

ذیل میں حضرۃ العلامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمہ کے نام علامہ اعظمی کا ایک مکتوب گرامی درج کیا جارہا ہے، اس مکتوب کو علامہ سید سلیمان ندوی کے صاحبزادے ڈاکٹر سید سلمان ندوی نے مولانا رشید احمد الاعظمی صاحب کو ارسال کیا تھا، جس کے ساتھ ڈاکٹر سلمان صاحب نے ایک طویل خط بھی لکھا تھا، جو 'المآثر' کے جلد نمبر ۱۰ شمارہ نمبر ۲ میں بتمامہ شائع ہوا ہے۔ علامہ اعظمی کا خط اور آپ کا تاریخی پیغام نقل کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بطور تمہید کے ڈاکٹر سلمان ندوی صاحب کے خط کا وہ حصہ نقل کردیا جائے، جس میں اس خط اور پیغام کا پس منظر بیان کیا گیا ہے، جو حسب ذیل ہے:

''یہ مکتوب دراصل احتفال علماء اسلام کے سلسلہ میں ہے، یہ احتفال ۱۹۵۱ء میں کراچی میں والد ماجدؒ کی سیادت میں منعقد ہوا تھا، اس احتفال کے جلسۂ عام کی صدارت مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی نے کی تھی۔ والد ماجد نے دعوت نامہ حضرت مولانا کو بھیجا ہوگا، اسی دعوت نامہ کے جواب میں یہ مکتوب ہے۔ علماء اسلام کا اتنا بڑا بین الاقوامی سطح پر اجتماع پہلی بار ہوا تھا اور بہت تاریخی تھا۔ اس احتفال کا افتتاح پاکستان کے پہلے وزیراعظم لیاقت علی خان نے کیا تھا۔ مکتوب میں اصل خطاب تو علماء سے عربی میں ہے، اور اردو میں والد ماجد کے نام چند سطریں ہیں۔''

سید صاحب کے نام علامہ اعظمیؒ کا خط

مخدومی! السلام علیکم

میں اپنی حیثیت کے لحاظ سے موتمر علمائے اسلام میں شرکت کے قابل نہیں ہوں، اور موانع کی وجہ سے تماشائی کی حیثیت سے بھی حاضری ممکن نہیں، پھر نقارخانہ میں طوطی کی آواز ہی کیا؟! لیکن موتمر کے مقاصد پڑھ کر رہا نہیں گیا، اور جی چاہا کہ میں بھی آپ کے توسط سے اپنے دل کی بات علمائے اسلام کے سامنے رکھوں۔ **میرا روئے سخن ان علماء یا مولویوں کی بھیڑ کی طرف ہے جن کے اعمال وافعال کو دیکھ کر عوام کے قلوب سے دین کی عظمت نکلتی جارہی ہے۔** والسلام حبیب الرحمٰن الاعظمی

ایک خط پرسوں روانہ کرچکا ہوں۔

اس رائے کا پیش کرنا آپ کی رائے پر موقوف ہے، آپ جیسا مناسب سمجھیں کریں۔

پیغام بنام علماء اسلام

پٹھان ٹولہ، مئو، اعظم گڈھ، یوپی۔

إلى السكرتائر الأفخم! السلام عليكم ورحمة الله

أرجو إبلاغَ تحياتي إلى علماء الإسلام المُساهِمين في المؤتمَر، ثم تبليغَ رسالتي هذه.

يا علماءَ الإسلام! إني قد أطَلْتُ التفكيرَ، فلَمْ أرَ أدعَى إلى انتشارِ الإسلام في العالَم ولا أشدَّ تأثيراً في نفوسِ المُجتمَع وأقمَعَ لأدوائِهم مِنْ أن يقومَ المُتَّسِمونَ بالعِلم أولاً بإصلاحِ نفوسِهم، وتهذيبِ أخلاقِهم، وتحسينِ أعمالِهم، والاهتداءِ بالهدي النبوي في كلِ ما يأتُون وما يَذرون، والاقتداءِ بهم في كل أخذٍ وردٍّ.

فَلْيكُنْ هذا أولَ قَرارٍ تَتَّخِذونَه في هذا المؤتمر، ولْيكُنْ هذا أولَ عهدٍ نأخُذُه على أنفُسِنا. فوالله ما أنتم في جسدِ العالَم الإسلامي إلا مضغةً إذا صلُحتْ صلُح الجسدُ كلُّه، وإذا فسَدتْ فسدَ الجسدُ كلُّه، هذا وأستميحُ منكمُ العفوَ، فإنه الرأي يُصدِرُه الصغيرُ أمام الكبيرِ، والسلام

حبيب الرحمن الأعظمي

۱۵/ جمادى الأولى ۱۳۷۱هـ

ترجمہ:

کانفرنس میں شریک علماء اسلام کو میرا سلام پھر میرا یہ پیغام پہنچا دیں

علماء اسلام! بہت غور وفکر کے بعد میں نے یہ محسوس کیا کہ دنیا میں اسلام کی اشاعت، لوگوں کے دلوں میں اس کی زبردست تاثیر، اوران کی بیماریوں کے استیصال کے لیے اس سے بڑا کوئی محرک نہیں کہ حضرات علماء پہلے خود اپنی اصلاح کریں، اپنے اخلاق کو سنواریں، اپنے اعمال کو عمدہ بنائیں، اوراپنے ہر کام اور ہر عمل میں رسول اللہ ﷺ کے طریقے کا اتباع اور پیروی کریں۔

اس کانفرنس میں آپ حضرات جو تجاویز پاس کریں ان میں یہ اولین قرارداد اور پہلا عہد ہونا چاہئے جس کی ہم خود پابندی کریں۔ بخدا آپ حضرات عالم اسلام کے جسم میں ایک ٹکڑا -دل- ہیں کہ جب وہ درست ہوگا، تو پورا جسم درست ہوگا؛ اور اگر وہ خراب ہوگا، تو پورا جسم خراب ہوجائے گا۔ آپ حضرات مجھے معاف فرمائیں یہ ایک رائے ہے اگرچہ چھوٹا منھ بڑی بات کا مصداق ہے۔

مکتوب بنام ڈاکٹر صلاح المنجد

٢٤/ أكتوبر ٦١م =١٣ جمادى الأولى ٨١هـ يوم الثلاثاء
الأستاذ الدكتور صلاح الدين المُنَجِّد
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد! فقد تلقيت خطابكم المورخ ١٦/ ٩/ ٦١م، الخطاب الذي يحمل بُشرى إرسال الفهارس والمجلة، فحصلت على سرور عظيم، ثم بعده بنحو شهر وصلتني الطرود المرسلة، فازددت سروراً على سرور، وها أنا أرفع أسمىٰ تحياتي، وجزيل شكري إليكم على حسن صنيعكم وجميل بِرِّكم.

وإني حين سرحتُ نظري في الفهارس أدهشني هذا العدد الضخم من الأفلام، وهذا العمل المُضني في فَهْرَسَتِها، فجزاكم الله الجزاءَ الأوفى عنا وعن سائر المشغوفين بالعلم في العالم، ولقد -والله- قصَّرتم الطريق لتتبع نوادر الكتب المبثوثة في العالم الإسلامي.

وإن كان لي ما ألاحظ على هذه الفهارس فهو يسير جداً بالنسبة إلى ما تحتويه من الكتب الكثيرة العدد، وإليكم بعضَ ملاحظاتي عليها:

الجزء الأول

١- ص٧٥: الجامع الكبير لأبي الفضل الكرماني. ينبغي أن يُحذف من هنا، لأنَّ موضوعه الفقه الحنفي، وقد ذُكر فيه باسم شرح الجامع الكبير، انظر ص٢٦٣.

٢- ص١٥ رقم ٨٢: مختلف الرواية. موضوعه الفقه الحنفي وقد وُضع هناك فعلاً، فينبغي أن يُحذف من هنا.

٣- ص ٢٩ رقم ١٠٦: تفسير القرآن للطحاوي؟ كذا مُعْلَماً بعلامة السؤال، وظني أنه أحكام القرآن للطحاوي، فإن كان ظني صادقاً، فلا بد من أن يكون الكتاب مقتصراً على تفسير آيات الأحكام فقط، كنظائره من كتب أحكام القرآن، وأما أنه للطحاوي أو لغيره، فالطحاوي يسرد الأحاديث بأسانيده، وأسانيده لا تخفىَ على المشتغلين بالحديث، فإنْ أُعيدَ النظرُ فيه تبيَّن الأمر الواقع.

٤- ص٤٨ رقم ٢٦٦: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. أظن أنه لا يختلف عن الوجوه والنظائر المذكور تحت رقم ٢٩٠، فكان ينبغي التنبيه عليه، وليُحقق.

٥- ص٦٣ رقم ١٠٢: بحر الفوائد، ومعاني الأخبار (رقم ٤٧٩). كلاهما واحد،

فكان ينبغي أن ينبَّه على هذا.

٦- ص ...... رقم ٢٦: الكواكب الدراري. كتاب جليل لابن عروة الدمشقي، رتَّب فيه مسند أحمد وشَرَحَه، وأكثر في شرحه من نقل الرسائل الممتعة بتمامها، منه المجلدات في ظاهرية دمشق، وقد طالعت مجلدة منه في الهند.

٧- ص١٢٥ رقم ١٠٢: الرد على الغزالي والجويني. هذا الكتاب ردَّ فيه مصنِّفه على الغزالي في ...... [1] المسائل الفقهية، وانتصر منه للإمام أبي حنيفة؛ فمحله إذن 'الفقه الحنفي' أو 'المناقب' لا 'التوحيد'. ثم إن مولفه هو محمد بن عبدالستار بن محمد، لا كما كتب الفاضل المُفَهرِس محمد بن محمد بن عبد الستار؛ وكذا الرد على الغزالي والجويني المرقم برقم ١٠٣، ينبغي وضعه حيث يحسن وضع سابقه.

وكان لازماً على المفهرِس حين ذكر 'التعليم في الرد على الغزالي والجويني' في ص١٢١، وقال انظر: الرد على الغزالي، كان لازماً أن يقول 'الرد على الغزالي لمسعود بن شيبة'، فإنه هو الذي يسمَّى بالتعليم دون ما ألفه الكردري؛ وهنا خطأ مطبعي أيضاً، وهو "الكردي"، والصواب "الكردري"، وقد تكرَّر هذا الخطأ مع الخطأ في تسمية أبيه في ص١٥٨ رقم ١٦٢، ووضعُ الكتاب هناك في "التصوف" خطأ ثالث.

٨- ص١٢٠ رقم ٥٧: تبصرة الأدلة وتمهيد قواعد التوحيد. هكذا سمَّاه المُفهرِس الفاضل مع أن 'تمهيد قواعد التوحيد' كتاب على حدة لأبي المعين، وقد ذكره المفهرس الفاضل في ص١٢٢ تحت أرقام ٧٤، ٧٥، ٧٦ . فإن كانت تبصرة الأدلة (رقم ٥٧) يليها 'تمهيد قواعد التوحيد'، فمن الواجب أن يُنبَّه عليه، وإلا فليقارن بين الكتاب (رقم ٥٧) والكتاب (رقم ٧٤) ليتبيَّن الأمر الواقع؛ وأكبر ظني أن إضافة 'تمهيد قواعد التوحيد' إلى 'تبصرة الأدلة' في تسمية الكتاب وقعتُ خطأً من بعض الناسخين؛ وقد رأيت نسخةً من 'تبصرة الأدلة" في بومباى قد اقتصر ناسخها في تسمية الكتاب على 'تبصرة الأدلة' فقط. وقد فرَّق بين الكتابين حاجي خليفه أيضاً في كشف الظنون، وكذا غير واحد ممن ترجم أبا المعين كالقرشي في الجواهر المضيئة.

٩- ص١٣١ رقم ١٥٢، وص١٣٦ وص١٣٧رقم ٢٠٣ ورقم ٢٠٤: الثلاثة أجزاءُ كتابٍ واحدٍ، وقد فات المفهرسَ أن يُنبِّه عليه.

١٠- ص١٣١ رقم ١٥٣: شرح مطالع الأنوار . وُضع في التوحيد، وهو في فن المنطق.

(١) یہاں اصل مکتوب میں ایک لفظ کے بقدر کاغذ پھٹا ہوا ہے، جس کی وجہ سے ہم نے بیاض چھوڑ دیا ہے۔

۱۱- ص۲۵۳ رقم ۱۱۹: نهاية الوصول. محله في علم التوحيد، فإن مسألة إمامة أبي بكر من علم العقائد.

۱۲- ص۳۵۲ رقم۱۱۳: حدائق الأزهار. وُضع هنا في علم اللغة، وقد مرَّ ذكره في علم الحديث، وهو الصواب.

۱۳- ص۲۰۸ رقم۹۱: دانشنمائی علائي. الصواب في اسمه دانش نامهٔ علائي، فقد ذكره حاجي خليفه باسم دانش نامه، والكتاب قد طبع في حيدرآباد بمطبعة فيروز دكن سنة ۱۳۰۹ باسم 'مايهٔ دانش المعروف بحكمة العلائي' ومعنى 'مايهٔ دانش': متاع الحكمة أو مادة الحكمة، ولعلَّ الطابع أخطأ في قرأة اسم الكتاب، والصواب 'نامهٔ دانش' أي كتاب الحكمة. والمطبوع يشتمل على ثلاثة فنون، فن المنطق في ۷۲ صفحة، وفن الإلٰهيات في ۱۳۷ صفحة، وفن الطبيعيات في ۷٦صفحة.

هذا ما حضرني الآن، ولعل لي عودةً إن بدا لي شيء من أمثال هذه الملاحظات. ومعذرتي إلى الفضلاء المُفهرِسين، فليس لي نية من ذلك إلا مساهمتَهم في خدمة العلم.

وأرجو أن يكون 'الترغيب والترهيب' -انتقاء الحافظ ابن حجر- قد وصلكم، أو سيصل بعد أيام.

هذا وأبوح إليكم بحاجتي إلى نسخة مصورة من الجامع لعبد الرزاق -المذكور بين رقمي ۱۸۷ و ۱۸۸ من الحديث- فدُلُّوني على ما يلزمني في هذا الصدد، ولكم المنة.

والسلام عليكم ورحمة الله- المخلص: حبيب الرحمن الأعظمي

بعد کا اضافہ: *تذکرۃ الکحالین فارسی قلمی کی اطلاع، نیز مسند حمیدی جلد اول کے عنقریب شائع ہو جانے کی خبر، اور یہ کہ مجلس علمی عقیدۃ الاسلام، اور عقبات کے نسخے معہد کو اھدا کرے گی۔*

....

مکتوب بنام شیخ رشاد عبد المطلب

۲٦/ ۱۱/ ۱۳۸۱ھ

فضيلة الأستاذ رشاد عبدالمطلب حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد! فإني طالب علم أحتاج دائماً إلى الاتصال بأهل العلم، وقد كنت أتصل بالشيخ العلامة محمد زاهد الكوثري مكاتبةً حين كان الشيخ حياً، وإني قد تعقَّبتُ على تعليقات المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر على مسند أحمد، وقد نشر تعقيباتي في آخر

المجلد الخامس عشر من المسند؛ ثم إني اتصلت بالدكتور صلاح الدين المنجد، فأرسل إليَّ فهارس المخطوطات التي بمعهد المخطوطات، وأمرت مجلس إحياء المعارف -بماليگاؤن- فأرسل إليه نسخة من الترغيب والترهيب بانتقاء الحافظ ابن حجر الذي قام المجلس بطبعه ونشره بإشارة مني، ثم إني أنفذتُ إليه كتاباً مورخاً ٢٤/١٠/١٦م مُرَفَّقاً ببعض ملاحظاتي على المجلد الأول من فهارس المخطوطات، وأنا إلى وقتي هذا متشوف إلى جوابه، وقد بلغني الآن أنه غادر القاهرة، وقد تولَّى منصِبه فاضل آخر من فضلاء مصر لستُ أعرف اسمه، فأردتُ أن أكلفكم، راجياً أن لا تحرموني الإجابة على كتابي هذا.

١-مجلس إحياء المعارف -ماليگاؤن، ناسك، الهند- عازم على نشر كتاب الزهد والرقائق لعبد الله بن المبارك، وله أفلام مأخوذة من نسخ مختلفة، فهل تسمح الإدارة الثقافية بمنح نسخة فوتوغرافية مُصورةٍ عن إحدى النسخ؟ فإن سمحتُ فما هي تكاليفها؟ وكيف يمكن أن نُؤدِّيَ مبلغ تكاليفها إلى الإدارة؟ والنسخة التي ينبغي تصويرها نسخة الظاهرية التي رقمها في الفهرس ٢٣٣ (التصوف والآداب الشرعية).

٢- قام هذا العاجز بتحقيق مسند الحميدي -أستاذ الإمام البخاري- وهو الآن جارٍ طبعُه في حيدر آباد على نفقة المجلس العلمي -بكراتشي (الباكستان) وڈابهيل، سملك (الهند).

ثم أُنهي إليكم أني قد حصلتُ على الجزئين الأولين من سير أعلام النبلاء بعد جهد طويل، فامتلأ قلبي سروراً. وقد أدهشني ما شاهدت من أناقة الطبع وجمال الإخراج، ولكني لما تصفَّحتهما، لمحتُ فيهما أغلاطاً غير يسيرة، وأيقنتُ أن المحقق شغلته الشواغل عن اختيار الدقة في التحقيق، وإليكم بعضَ أمثلتها، ولو شئتم أن أستوعبها، اختلست له فرصةً من أوقاتي إن شاء الله.

ص٥ س٢: ثنا أبو المغيرة صفوان وغيرهما	:	صوابه: ثنا أبو المغيرة عن صفوان، ويُحذف "وغيرهما" راجع مسند أحمد ١: رقم ١٠٨
ص٨ س٩: قال علبه	:	صوابه: قال ابن علية
ص٧ س٢٢: أبو حسنه	:	صوابه: أبو حسبه، كذا ضبطه الذهبي في المشتبه
ص١١ س٦: جرير بن عثمان	:	صوابه: حريز بن عثمان
ص١١ س٤: تحتاج إليه	:	صوابه: نحتاج إليه (ابن سعد)
ص١٤ س٤: فسأله كيف هو	:	صوابه: يسأله كيف هو

ص۳۵ ت۱: قوله: لم أجده الخ : قلت: هو في مسند عثمان، انظر المسند ۱: رقم۴۵۵
ص۳۳ ت۱: قوله: لم يذكره في مسند الزبير : قلت: ذكره في مسند أسماء (احمد ٦: ص۳۵۲ الميمنية)
ص٥٦ س٥: الابار بن حصين : صوابه: الابار عن حصين
ص۱۱۲ س۱۰: أبوالنظر : صوابه: أبوالنضر
ص۱۱۱ س١٤: لولان : صوابه: لو أذن (ابن سعد ۳/ ۳۹٤)
ص۱۱۱ س١٦: عبداً مجتهداً : صوابه: عابداً مجتهداً (الاستيعاب)
ص١١٤ س٧: عاصم بن عبد الله : صوابه: عاصم بن عبيد الله (ابن سعد)
ص١١٤ س٤: حط : صوابه: خط

إلى غير ذلك مما يطول تعداده.

نبَّهتُ على هذا خدمةً للعلم، ومساهمةً في أداء الواجب الذي تقوم به الإدارة الثقافية، وإني أعُدُّ إخراجَ هذا الكتاب من جلائل أعمال الإدارة، والسلام.

....

بنام شیخ اسماعیل انصاری

مئو- ۱۰ ذي القعدة ۱۳۸۱هـ = ٦/ أبريل ٦٢ء

صاحب الفضيلة العالم الكبير الشيخ إسماعيل الأنصاري حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد: فقد سُرِرت جداً بوصول كتابكم الكريم المورخ ۱۰/ ۹/ ۸۱ من وجوه شتى، منها الاطلاع على أحوالكم وتحسُّن حال عائلتكم وقاكم الله تعالى وإياها كل سوء؛ ومنها الوقوف على كيفية نسخة المصنف المحفوظة بالمكتبة السعودية، إلى غير ذلك. فجزاكم الله تعالى خيراً وشكر مساعيكم.

١- أما الآن فأفيدكم أن أمَّ النسخة السعودية هي بعينها أمُّ نسختي الفوتوغرافية، التي أنا أقوم الآن بتحقيقها والتعليق عليها، وأنا في أشد حاجة إلى نسخة أخرى لأتمكن من تلافي ما في نسختي من النقص في أوله أو في أي موضع آخر، وقد كتب إلي صديق لي من مكة المكرمة أن عند الشيخ محمد عبدالرزاق حمزة مدير دار الحديث نسخةً من مصنف عبدالرزاق، فإن قَدِمتم إلى مكة، فابحثوا لي عنها، وأفيدوني ولكم الشكر.

٢- هل يمكن الحصول على نسخة فوتوغرافية من تفسير عبدالرزاق، فإن أمكن فتكاليفها على ذمتي، أدفعها إليكم إن شاء الله بواسطة السيد عبد الشكور فدا الكتبي بمكة المكرمة.

٣- أنا شديد الأسف على عدم وصول مختصر الترغيب والترهيب إليكم، وسأكتب إلى الكتبي المذكور آنفاً أن يدفع إليكم نسخة منه إن أتيحت له زيارتكم في موسم الحج.

٤- قد وصلني ثلاث نسخ من كل من 'الإلمام' و'التحفة'، ولا أستطيع أن أقوم بشكركم على هذا الجميل، وسأرسل نسخةً من كل منهما إلى مدير المجلس العلمي بكراتشي إن شاء الله.

٥- قد ضِقتُ ذرعاً لسوء معاملة طابع مسند الحميدي، فإنه لم يُكَمِّل طبعَه حتى الآن، وإني لما رأيت تأخُّرَ صدورِه، بدا لي أن أجعله في جزئين، فأرسلت إليه الفهارس والاستدراكات، والمقدمة ليطبعها، ويضمها مع النصف الأول من الكتاب، فيصير الجميع الجزء الأول منه، نقدمه إلى القراء عاجلاً، لكنه سامحه الله لم يكمل حتى الآن طبع المقدمة فضلاً عن الفهارس وغيرها، وكنت قد أكدت عليه أن يُتم ذلك كله قبل انقضاء ميعاد بواخر الحُجاج، وإلا لا يمكن إرسال النسخ إلى الحرمين.

٦- طالعت مقالتكم الرائعة في الملاهي، فاستحسنتها جداً مقالة متينة ممتعة لقد أوردتَ وأصدرتَ فجزاك الله خيراً.

٧- كتاب 'تحفة الأشراف' للحافظ أبي الحجاج المزي من أبدع الكتب في أطراف الكتب الستة قد حوت جميع أحاديثها بأسانيدها مرتبة على مسانيد الصحابة، ومنه عدة نسخ في الهند -نسختان ناقصتان في حيدرآباد، ونسخة كاملة في بتنه، وأخرى كاملة في كلكتا- وعدد أوراق هذه الأخيرة ٧٨٧ ورقة من القطع الكبير . وأما تكاليف الطبع فالإخوان في الرياض أعرف بها مني.

٨- ظني أنكم ستقدمون مكة في موسم الحج، فاكتبوا لي عنوان محلكم فيها حتى أرسل لكم ورقة الإجازة، والآن أنا أجيزكم بكل ما تجوز لي روايتُه عن أشياخي الأجِلّاء:

(١) إمام العصر الشاه محمد أنور الكشميري وهو -أجلهم- عن الشيخ محمود الحسن عن الشيخ قاسم النانوتوي.

(٢) وتاليه في العلم مولانا الشيخ عبد الغفار بن عبد الله المئوي، عن الشيخ

الـجـلـيـل رشيـد أحمد الكنكوهي، كلاهما [1] عـن الشيـخ عبـدالغني المجددي الهندي ثم المدني.

(٣) والشيـخ عبـدالـغفار المذكور عن الشيخ عبدالحق الا له آبادي ثم المكي، عن النواب قطب الدين خان.

(٤) والشيخ عبدالرحمان البوفالي، عن الشيخ عبد القيوم البوفالي.

ثلاثتهم [2]: عـن الشهيـر فـي الآفاق الشيخ محمد إسحاق الدهلوي ثم المكي، عن الشيـخ عبـدالـعـزيز، عن الشيخ ولي اللّٰه بن عبدالرحيم الدهلوي، عن الشيخ محمد طاهر بن إبراهيم الكردي، عن أبيه بسنده المذكور في ثبته المسمى بالأمم في إيقاظ الهِمم.

ولـلشيـخ محمد إسحاق إجازة عن الشيخ عمر بن عبدالرسول المكي برواية جميع مـا تـصـح لـه روايتـه عـن مشـايـخـه، قـد أجازني برواية جميعه الشيخ عبدالغفار عن الشيخ عبـدالـحق عن النواب قطب الدين، عن الشيخ محمد إسحاق. وراجع رسالة الأوائل للشيخ سعيد بن سنبل.

والـرجـاء أن لا تـنـقـطع المكاتبة بيني وبينكم، والإفادة عن ميعاد وصولكم بمكة، ومحل إقامتكم فيها. والسلام ودمتم.

فـي سـنة ١٣٤٥ كـان بـالـمدينة المنورة مكتبة باسم مكتبة مشهد عثمان –برباط الـعـجـم– وكـان فيها إذ ذاك 'المعجم الكبير' للطبراني، والكافي لابن عبدالبر، فإذا أتيحت لكم زيارة الـمـديـنة فابحثوا عنهما في تلك المكتبة. وقـد سـمـعنا وقرأنا كثيراً عن المكتبة الثمينة التي في رباط مظهر، فإن ساعدتُكم الظروف فزوروها وأفيدونا عنها مشكورين.

وأُكـلِّـفُـكـم إبـلاغ سـلامـي إلـى أخيـنا في اللّٰه الشيخ حماد الأنصاري وغيره من الإخوان. هـذا وقد كتب إليَّ بعض الإخوان من أهل العلم من دهلي أن أستورد أو أستوهب لـه نسـخة من 'المستفاد من مبهمات المتن والإسناد'. فـإن تيسَّر فواسطة وصوله إليَّ أخونا السيد عبدالشكور فدا، فهو يرسله وما سواه من الكتب بيد أحد الحُجَّاج الوطنيين.

وأعـود، فـأقـول إنـي قـد أجَـزْتُ أخـانـا الفاضل الشيخ حماد الأنصاري بجميع ما أجزت به لكم، والحمد للّٰه أولاً وآخراً.

---

(١) يعني الشيخ قاسم النانوتوي والشيخ رشيد أحمد الكنكوهي (مسعود)

(٢) يعني الشيخ عبد الغني المجددي، والنواب قطب الدين خان، والشيخ عبدالقيوم الوفالي (مسعود)

مکتوب شیخ حسن مظفر الرزو بنام علامہ اعظمی

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠/ رمضان ١٤٠٥هـ

إلى الإمام المحدث حبيب الرحمن الأعظمي حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لقد يسَّر الله تعالى لنا العمل على جمع مرويات الإمام عبد الله بن عقبة الحضرمي المَكْنِي بابن لهيعة، مِمَّن خرَّج له من أصحاب الكتب الستة ومسند الإمام ابن حنبل رضي الله عنهم، وذلك للموازنة بين مروياته باعتماد الضوابط المرعية بين علماء الحديث.

ولقد وجدنا بأن خير سبيل لإنجاز هذه الموازنة هو الاعتبار لمعرفة المتابعات والشواهد لمروياته.

ونظراً لكونكم مرجعاً لعلماء الحديث وطلبته في عصرنا هذا -حفظكم الله ذخراً لنا وللمسلمين- توجَّهنا برسالتنا إليكم راجين أن تُوضحوا لنا رأيكم فيما يلي:

١- رأيكم في الإمام ابن لهيعة الحضرمي.

٢- الطريق المناسب للموازنة بين مروياته.

٣- المنهج الذي يمكن اعتماده في هذه المناسبة.

نختم عجالتنا هذه بسؤال الباري عز وجل في هذه الأيام المباركة أن يُطيل في عمركم ويحفظكم مرجعاً للعاملين في علوم الحديث، وأن يُهيءَ لنا رؤيتكم في المستقبل القريب إن شاء الله تعالى، إنه سميع مجيب. وكتب

حسن مظفر الرزو - الموصل/ الجمهورية العراقية.

....

مکتوب علامہ اعظمی بنام شیخ حسن مظفر الرزو

بسم الله الرحمن الرحيم

يوم الأحد - ٢/ من ذي القعدة ١٤٠٥هـ = ٢٠/ يوليو/ ١٩٨٥م

إلى الفاضل المحقق حسن مظفر حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد وافتني رسالتكم في حينها، ولم أنشَط للإجابة في شهر رمضان، ولم أتفرَّغ لها

في شوال، لافتتاح العام الدراسي في المعاهد العلمية عندنا في شوال، وتشاغُلِنا بشئون الطلبة.

وقد اختلستُ الفرصة اليوم للإجابة فأقول: إنه قد وقع مني موقع الاستحسان والتقدير انصرافُكم إلى جمع مرويات القاضي ابن لهيعة المصري، والموازنة بين مروياته، وبين مرويات مشاركيه في تلك الروايات لِيَتبيَّن أنه أخطأ في بعضها أو لم يُخطِئ، وإن كان أخطأ ففي كم؟ أعني ما النسبة بين خطئه وصوابه.

وأما رأيي في ابن لهيعة، فهو عندي حسن الحديث، وإني أقول فيه ما قال ابن القطان في عبد الله بن صالح المصري: إنه صدوق، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلَف فيه، فحديثه حسن (تهذيب التهذيب: ٢٦٠/٥) . وهو الذي يشير إليه قول الإمام أحمد في ابن لهيعة: مذهبي في الرجال أني لا أترك حديث محدث حتى يجتمع أهل مصر على ترك حديثه(تهذيب: ٣٧٧/٥).

وقد نحا هذا المنحى الهيثمي، فحسَّن حديثه في عدة مواضع (انظر مجمع الزوائد ج٧١/٦ و١٦١، و٣٠٦/٧، و١٦٥/٨، و٣٠/١٠ و١٥٩)، ومعلوم قطعاً أن الهيثمي قد تخرَّج على الحافظ العراقي وأنه عمل هذه الزوائد تحت إشرافه، ولم يَحْكِ أحد أن العراقي ردَّ عليه، وقد قرأ الحافظ ابن حجر في مجمع الزوائد، وتعقَّب على الهيثمي في مواضع، لكنه لم يردَّ عليه تحسينه لحديث ابن لهيعة.

وهذا الذي أقوله في ما رواه غير العبادلة عنه، وأما ما رواه العبادلة –ابن المبارك، وابن وهب، والمقرئ– عنه، فقد قال الحافظ عبدالغني بن سعيد: إنه صحيح، وذكر الساجي وغيره مثله.

هذا والمأمول الإفادة عن وصول هذا الجواب، ومواصلة المكاتبة، والسلام

حبيب الرحمن الأعظمي

بقلم: ابنه رشيد أحمد الأعظمي.

....

مکتوب الشیخ محمد عوامۃ بنام علامہ اعظمی

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة سيدي الأجل مولانا العلامة الحجة الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي

حفظه الله تعالى وأمتع المسلمين بحياته وعلومه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فأرجو اللّٰه تعالى بمنِّه ويُمنه أن يجعلكم بخير وصحة وعافية، ويُمتعَنا والمسلمين بحياتكم الخيِّرة الزاخرة بخدمة سيد المرسَلين عليه أفضل الصلاة والتسليم . وإنني يا سيدي أحمد إليكم اللّٰه تعالى على عظيم فضله ونعمته عليَّ، وأرجوكم الدعاء بما تُحِبُّونه لخادمكم الصغير، المُقصِّر معكم، فسامحوني يا سيدي.

وعسى أني أقوم ببعض واجبكم عليَّ وعلى طلاب العلم، وذلك أني أقرأ عنكم السلام على حضرة النبي ﷺ كلما تشرَّفتُ بالسلام عليه، ولا أملك شيئاً أعزَّ عندي من هذا.

منذ أيام قليلة أعددت رسالة كتبت فيها لحضرتكم أسألكم فيها عن أمرين اثنين، وإذ بفضيلة سيدي تلميذكم ومعرِّفِ الناس ببلادنا على بعض فضلكم يأمرني أن أكتب إليكم بأمر ثالث، وهو: أنه يرغب بخدمة كتابكم "شذوذ الألباني وأخطاؤه"، ولا سيما القسم الرابع الذي فيه الدفاع عن الإمام الأعظم رضي اللّٰه عنه، ويرغب أن يُشرِّفني والأخ الشيخ محمود ميرة بالمشاركة أيضاً.

وهذه الخدمة تكون على وجه تبسيط العبارة وكشف ما فيها من تنبيهات علمية دقيقة، يغيب فهمها عن القارئ المتوسط، ونحو ذلك من ألوان الخدمة.

فهو يرغب بتعميم نفعها، وقطع ألسنة المغالطين والغالطين، ويرجو من فضيلتكم الإذن والموافقة، وإمداده بما تيسَّر لكم من زيادات عليها، جزاكم اللّٰه خيراً، وحفظكم ذخراً.

أما ما أرجوكم إفادتي به:

١ - ما هو القول الفصل عندكم في توثيق ابن حبان إذا انفرد، وما رأيكم بكلام المعلِّمي في "التنكيل" ١:٤٢٧، وقد اعتمده الألباني؟ وهل من فرق بين منهج ابن حبان في "الثقات" و"الصحيح" له؟ فإنَّ بعض المشتغلين يرى أن منهجه في "الصحيح" أقوى وأشد، بناءً على كلامه في مقدمته ١:٨٢، ونحوه في مقدمة "المجروحين" ص٨ من الطبعة المصرية.

٢ - فسَّر الحافظ ابن حجر في "التهذيب" ترجمة الحارث بن سعيد الثقفي، وحُريث بن ظهير، فسَّر قول الذهبي "لا يُعرف" بجهالة العدالة، مع أن ظاهر كلامه في ترجمة النضر بن عبد اللّٰه السلمي، ونهيك بن يريم الأوزاعي، أنه يُفسِّرها بجهالة العين، فهل هذا تعارض؟ أو أن كلمة الذهبي تشمل الجهالتين، ففسَّرها في كل موضع بما يتناسب؟

وأمر ثالث ياسيدي: يرى الحافظ في مقدمة "تهذيبه" أن المزي قصد استيعاب

شيوخ المترجَم وتلامذته، فهل هذا صحيح؟

تكرَّموا بإفادتي أثابكم الله وحفظكم بكل خير وعافية، وتحياتي لمولانا العزيز رشيد أحمد، وسعيد أحمد، والأنور، الأزهر، الأرشد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. المدينة المنورة، ص ب ٤٦٧٥. ١٤١٠/٦/٥هـ. خادمكم/ محمد عوامة.

....

جواب علامہ اعظمی بنام شیخ محمد عوامہ

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٠/٧/١٠هـ = ١٩٩٠/٢/٧م

إلى الفاضل الذكي، والعالم اليلمعي، الشيخ محمد عوامة حفظه الله ورعاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد وافتني رسالتكم في حينها، وإرجاء الإجابة والردِّ عليها له أسباب لا أُحِبُّ أنْ أُحصِيَها، لكنني أشير إلى بعضها، فمنها: أنَّ ابنتي الكبرى قد تُوُفِّيتُ في جمادى الأخرى، ومنها: أني أقاسي ألماً ووجعاً شديداً في رجلي اليسرى، يمنعني من النهوض، وهو الذي يُثبِّطني عن السفر إلى الحرمين، مع أني آذنتُ صاحبي العزيز الأستاذ/ أيمن رشدي سويد/ عدة مرات على التلفيون بأني قادم إلى السعودية في الشهر الفلاني، مع شدة شوقي إلى زيارة الحرمين ولقاء الإخوان.

ثم إني قرأتُ اقتراحكم عليَّ، وأذِنتُ لكم وللشيخ محمود ميرة بخدمة كتابي -الألباني: شذوذه وأخطاؤه- وأرسلُ إليكم عدة تعقيباتٍ أُخرَ على كلام الألباني مما لم يُطبعُ بعد، وفي تلك التعقيباتِ الجوابُ على سؤالكم عن توثيق ابن حبان.

أما السؤال عن منهج ابن حبان في صحيحه؟ فالجواب أن منهجه في توثيق الرجال في صحيحه وفي كتاب الثقات واحد.

فإنه يُعدِّل من لم يُعلَمُ بجرح ويقول هو عدل إذا لم يُبيَّنُ ضدُّه(الثقات ١٣/١).

وكذلك يقول في مقدمة صحيحه: إنَّ العدالةَ في الدين بالستر الجميل(انظر مقدمة صحيح ابن حبان بترتيب الأمير علاء الدين، ص:١٣٩).

فتبيَّن من هذا أن منهج التعديل واحد، نعم منهج تصحيح حديثه يختلف عن منهج

توثيقه، فهو لا يحتجُّ في صحيحه إلا بحديث من اجتمع فيه مع العدالة والصدق (العقل بما يُحدِّث، والعلم بما يُحيل من معاني ما يروي، وتعرِّي خبره عن التدليس) فكلُّ من اجتمع فيه هذه الخصال الخمس احتجَّ به ابن حبان في صحيحه، ويؤيِّدُ ما قلتُه قولُ الحافظ في ترجمة أبي سلمة الجُهَني: الحق أنَّه مجهول الحال، وابن حبان يذكر أمثالَه في الثقات ويحتجُّ به في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر (٣٨٧/٦).

وأما سؤالك عن قول الحافظ في مقدمة تهذيبه: أن المِزِّي قصد استيعاب شيوخ المترجَم وتلامذته؟ فالجواب أنه صحيح عندي، لأنَّ المِزِّي نفسه قد قال في مقدمة 'تهذيب الكمال':

"وذكرت أسماء من روى عنه كل واحد منهم، وأسماءَ من روى عن واحد منهم في هذه الكتب أو في غيرها على ترتيب حروف المعجم أيضاً، على نحو ترتيب الأسماء في الأصل، ورقمتُ عليها أو على بعضها رقوماً بالحمرة يعرف بها في أي كتاب من هذه الكتب وقعت روايته عن ذلك الاسم المرقوم عليه، ورواية ذلك الاسم المرقوم عنه، ثم ذكرتُ في تراجمهم روايتهم عنه، أو روايته عنهم كذلك، لتكونَ كلُّ ترجمة شاهدة للأخرى بالصحة، والأخرى شاهدة لها بذلك".

وأما توثيق ابن حبان إذا انفرد؟ فهو مقبول عندي معتدٌّ به، إذا لم يأتِ بما يُنكر عليه، وهو الذي يؤدِّي إليه رأي الحافظ ابن حجر، فإنه أقرَّ قول الذهبي في الميزان، أنَّ الجمهور على أنَّ من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، ولم يأتِ بما يُنكرُ عليه فحديثه صحيح، أقرَّه الحافظ في حق من لم يُوثِّقه أحدٌ، فإذا كان ابن حبان وثَّقه فهو أولى بالقبول.

وأما قول الذهبي: "لا يُعرف"، ففسَّره الحافظ في كل موضع بما دلَّتْ عليه القرينةُ، ولا شكَّ أنَّ كلام الذهبي يحتمل كلا التفسرين.

والمامول منكم أنْ تُنبِّهوا الشيخ عاشق إلهي والأستاذ أيمن رشدي سويد أن قطعَ المراسلة نوعُ قطيعةٍ عفا اللّٰه عنهما. أبلِغوا سلامي إليهما وإلى الشيخ الجليل عبد الفتاح أبو غده إن تيسَّر، وكذا على العزيزينِ الشيخ أسامة وسارية، والسلام عليكم ودمتم.

وافَتْنِي بعد كتابتي هذه رسالة الشيخ عاشق فاتركوه واقتصروا على إبلاغ السلام.

....

تعقيبات العلامة الأعظمي على الشيخ ناصر الدين الألباني

وهي سوى ما في كتاب "الألباني: شذوذه وأخطاؤه"

بسم الله الرحمن الرحيم

١- قال الشيخ ناصرالدين في حديث: "أفعمياوان أنتما"؟: قوّى الحافظ إسناده في الفتح، وفيه نظر، فإنَّ نبهانَ هذا لم يُوثِّقه غير ابن حبان ...... ولهذا تراه -أي الحافظ- لم يوثقه في التقريب، بل قال فيه: (مقبول) أي عندالمتابعة، وليس له متابع على هذا الحديث(فقه السيرة: ٤٤).

وقال في محمد بن عبد الله بن قيس: إنَّ الحافظ لما أورده في التقريب لم يُوثقه، بل قال فيه: (مقبول) يعني أنه ليِّن الحديث حيث لا يتابَع كما نصَّ على هذا في مقدمة الكتاب، انتهى ص: ٧٣.

وقد تفوَّهَ بنحو هذا في مواضع من كتابيه: الأحاديث الصحيحة، والأحاديث الضعيفة.

أقول: إنَّ الشيخ ناصر الدين أخطأ في فهم كلام الحافظ، فوضعه في غير موضعه، فإنَّ ابن حجر لم ينصَّ على أنَّ الراويَ الذي يحكمُ عليه بأنه مقبول فهو لين الحديث إن لم تجد له متابعاً في حديث خاص، بل ينص على أنني "أحكم على شخص منهم بحكم يشمل أصحَّ ما قيل فيه وأعدلَ ما وُصِف به ....، وباعتبار ما ذكرت انحصر لي الكلام على أحوالهم في اثنتي عشرة مرتبة ....، فأولاها الصحابة ....، السادسة: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ مقبول حيث يُتابَع، وإلا فلين الحديث" (مقدمة التقريب ص:٣) يعني أنه يحكم بلفظ مقبول على من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله إذا كان يتابع، وإن كان من هذا حاله من الرواة لا يتابَعُ فيشير إليه بلفظ لين الحديث، ومعنى هذا أنه لا يحكم على أحد بأنه مقبول إلا إذا ثبت عنده أن هذا الراوي ربما تابعه غيره، والذي يحكم عليه أنه لين الحديث، فيحكم بهذا إذا ثبت عنده أنه لا يتابعه على أحاديثه غيره.

فكل من قال فيه (مقبول) فهو ممن له متابع في الجملة، وسواءٌ كان له متابع أو لم يكن، فهو ممن لم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، أفليس هذا توثيقاً له؟.

هذا معنى نص الحافظ، وإلا فلا يكون من المعقول أن يحكم على راوٍ لا يتابع على

حديثه بأنه مقبول، وعلى آخر مثله بأنه ليِّن الحديث، بل يُعدُّ هذا تهافتاً من الحافظ. فإذا زعم الشيخ الألباني أن محمد بن عبد اللّٰه بن قيس قال فيه الحافظ: مقبول، يعني أنه لين الحديث حيث لا يتابَع، فلسائل يسأل الشيخ فلما [ذا] لم يقل فيه الحافظ لين الحديث مباشرة؟ ولماذا لم يقل في أحمد بن عبيد بن ناصح: انه مقبول، يعني أنه لين الحديث حيث لا يُتابع؟ بل أعرض هذا وقال: هو لين الحديث. وهذا السوال وارد على الشيخ في كثير من الرواة أُسمِّي منهم بعضهم تيسيراً على الشيخ، وهم مثلاً: إبراهيم الهجري، وإبراهيم بن يحيى الشجري، وإسحاق بن إبراهيم مولى مزينة، وإسماعيل بن إبراهيم صاحب القوهي، وأيوب ابن ثابت المكي، ومسعود بن واصل صاحب السابري، ومسهر بن عبدالملك الهمذاني، ومسلمة بن محمد الثقفي. أفصح ابن حجر في كل واحد منهم: أنه لين الحديث، فهلا قال: إنه مقبول؟ أعني أنه لين الحديث حيث لا يتابع؟

وكذا للسائل أن يعود فيسأل الشيخ أن ابن حجر قال في مئاتٍ من الرواة أن كل واحد منهم مقبول، ومعناه عند الشيخ الألباني أنه لين الحديث حيث لا يتابع، فلماذا لم يقل فيه ابن حجر من أول الأمر أنه لين الحديث؟ ما هو الداعي إلى العدول عن هذا واختيار ذاك؟

وأُسَمِّي منهم على سبيل التمثيل: إبراهيم بن عبدالرحمن بن أبي ربيعة أخرج له البخاري، وإبراهيم بن مرزوق أخرج له البخاري في الأدب المفرد، وإسحاق بن راشد، وإسحاق بن الربيع العصفري، وإسحاق بن الصباح الأشعثي أخرج له أبوداود، وإسحاق بن طلحة التيمي، أخرج له (د) و(ق)، وتميماً أبا سلمة الفهري أخرج له النسائي، وبلال العكي أخرج له البخاري في الأدب المفرد، ويطول تعدادهم. قال ابن حجر في كل واحد منهم إنه (مقبول)، ومعناه عند الألباني لين الحديث حيث لا يتابَع، فهلا قال من أول الأمر أنه (لين الحديث)؟

☆ ومما يدلُّ دلالةً واضحةً على صحة ما ذكرنا أنَّ الحافظ نفسه لم يضعِّف حديث من هو مقبول في قوله، بل حسَّن حديثه ووثَّق رجالَه جميعاً، كحديث محمد بن عبد اللّٰه بن قيس في هم رسول اللّٰه ﷺ بالسمر مرتين قبل البعثة، وهو المذكور في فقه السيرة ص:۷۲، أورده الحافظ في المطالب العالية ١٧٨/٤ عن مسند إسحاق بن راهويه وقال: وهذه الطريق حسنة جليلة .... وهو حديث حسن متصل، ورجاله ثقات. قلت: وتابعه البوصيري فقال: رواه إسحاق بإسناد حسن، وسبقهما ابن حبان فأخرجه في صحيحه.

ولهذا لم يتجاسر ابن كثير أن يضعفه، فكف لسانه عنه، واقتصر على قوله: هذا حديث غريب جداً. والغرابة كما يعلمه كل من له أدنى إلمام بالمصطلح لا تنافي الصحةَ،

فكم من حديث صحيح حكم عليه الترمذي بأنه صحيح غريب، وأكثر منه ما وصفه بحسن غريب، ولم يتعقَّبُه أحد من النُّقَّاد وجَهابذةِ الحديث على جمعه بين صحيح وغريب، وقد صرَّحوا في علم المصطلح أنَّ الغريب ينقسم إلى صحيح وغيره، وصرحوا أن حديث "إنما الأعمال بالنيات" غريب، ثم صار مشهوراً.

☆ وكذلك فقدان المتابعة لا يُوجِب ضعفاً، فقد قال البخاري في أسماء بن الحكم: انه لم يرو عنه إلا هذا الحديث، وحديث آخر لم يتابَع عليه ، فقال المزي: هذا لا يقدح في صحة الحديث، لأن وجود المتابعة ليس شرطاً في صحة كل حديث صحيح (تهذيب التهذيب ٢٦٧/١).

= وقال المبارك فوري: قول البخاري "لا يتابَع عليه" لا يضر، فإن محمد بن عبد اللّٰه ثقة ولحديثه شاهد، وقال: كون الحديث غريباً لا يستلزم معلوليته وضعفه كما تقرَّر في مقره(أبكار المنن ص: ٢٢٢).

= وكحديث عمير بن إسحاق في هجرة الحبشة، أخرجه البزار، وأبو يعلى، ساقه الحافظ عن أبي يعلى، وقال: هذا حديث حسن (المطالب العالية ١٩٨/٤) مع أنه صرَّح بتفرُّد عمير بن إسحاق به، وقد قال فيه في التقريب: مقبول.

= وكحديث عبدالكريم بن سليط في الوليمة، فإنه قال في الفتح: إسناده لا بأس به، ورجاله ثقات، مع أنه قال فيه في التقريب: مقبول. ومن العجيب أنَّ الشيخ الألباني حكاه عن ابن حجر فأقرَّه واحتجَّ بالحديث (انظر آداب الزفاف، ص: ٦٤ و٨٨).

= وكحديث نبهان (أفعمياوان أنتما؟) قال فيه في التقريب: (مقبول) وقوَّى إسناد حديثه في الفتح كما حكاه الألباني نفسه (فقه السيرة ص: ٤٤).

☆ ومن عجيب الذهول، أو غريب التناقض أنَّ الشيخ عنده له نظائر، وأنه قوَّى غير واحد من الأسانيد التي فيها راوٍ "مقبول" عند الحافظ.

= فقد حسَّن في "حجاب المرأة المسلمة" حديث أبي ربيع الأيادي، مع أنه قال الحافظ: مقبول، والحديث من أفراده عند الحافظ، انظر ص: ٣٠.

= وقال في الأحاديث الصحيحة (رقم: ٣٧٢) المنذر هذا مقبول، كما في التقريب، فالحديث صحيح.

= وقال في الصحيحة (رقم: ٢٥٨) وقال الحافظ: مقبول، فحديثه يحتمل التحسين.

= وقال في الصحيحة: هذا سند حسن، مع اعترافه بأن في رجاله من قال فيه

الحافظ: مقبول، انظر رقم: ٢٢٧.

= وقال في "حجاب المرأة المسلمة" (ص:٦٦): إسماعيل هذا لم يذكر (ابن أبي حاتم) فيه جرحاً ولا تعديلاً، وفي التقريب: (مقبول) فمثله يُستشهَد به، ولا سيما وقد حسَّن إسناده الذهبي.

٢- حديث عمر بن الخطاب عن شأن ساعة العسرة . ذكره في فقه السيرة (ص: ٤٤٠) فعلَّق عليه الشيخ الألباني: أنه ذكره ابن كثير في التاريخ (٩/٥) من رواية عبد اللّٰه بن وهب بسنده عن ابن عباس، ثم قال: إسناده جيد، (قال الألباني) وهو عندي غير جيد لأنه من رواية عتبة ابن أبي عتبة، وقد ذكره الحافظ في اللسان (١٢٩/٤) انتهى.

قلت: هذا وهم وخطأ من الشيخ، فإن عتبة بن أبي عتبة راوي هذا الحديث من رجال الصحيحين، مذكور في التهذيب وغيره، لأنه هو الذي يروي عن نافع بن جبير وعنه سعيد بن أبي هلال، وأما الذي في اللسان فهو يروي عن عكرمة، فعتبة هذا غير عتبة المذكور في اللسان، ويدل على هذا أيضاً أن البزار أخرج هذا الحديث بهذا الإسناد الذي فيه عتبة، فقال الهيثمي: رجاله ثقات، كما حكاه عنه الألباني نفسه، فتوثيق رجال هذا الإسناد الذي فيهم عتبة دليل أنه غير عتبة المذكور في اللسان، راجع الحديث في كشف الأستار عن زوائد مسند البزار (٣٥٤/٢).

فائدة أخرى:

وليعلم الشيخ الألباني أن عتبة بن أبي عتبة الذي من رجال الصحيحين لم يوثقه إلا ابن حبان، لكن روى عنه جماعة، فأدخلاه في الصحيح، فليحفظ الشيخ الألباني هذه النكتة، وليعلم أن بعض رجال الصحيحين لم يُوثِّقه أحدٌ سوى ابن حبان، وأنَّ توثيقه لا يكون دائماً غيرَ معتمَد.

٣- حديث: "مالي وللدنيا إنما أنا كرجل قال تحت ظِلِّ شجرة ثم راح وتركها" (فقه السيرة، ص:٤٧٨) . علَّق عليه الشيخ الألباني: صحيح، أخرجه الترمذي (٢٧٨/٣) وصحَّحه.

قلت: كيف أقرَّ الشيخ تصحيح الترمذي وفي إسناده المسعودي وقد اختلط بأخرة، ولم يتبيَّن أنَّ زيدَ بن الحباب سمع منه قبل الاختلاط؟ فإذا لم يوافق الشيخ مسلماً على تصحيحه حديث أبي الزبير عن جابر لتدليسه، فعليه أن لا يوافق الترمذيَّ على تصحيحه حديثَ زيدِ بن الحباب عن المسعودي، فإنْ أقرَّ هذا التصحيح لمتابعة جعفر بن عون زيدَ بن الحباب عند الحاكم، فليُصحِّح جميعَ ما هذا شأنه.

قلت: وتابعهما يزيد بن هارون عند أحمد، وهو ممن سمع بعد الاختلاط.

٤ – ثم قال الشيخ: وصحَّحه الحاكم على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي.

قلت: لم يصحِّح الحاكم على شرط مسلم، بل على شرط البخاري وحده، وإنما أعلمه بعلامة خ، م، الذهبي فقط.

٥ – حديث: "أعني على سكرة الموت" (الصواب في لفظه: "أعني على غمرات الموت أو سكرات الموت") (الترمذي).

قال الشيخ الألباني: ضعيف، أخرجه الترمذي وغيره من طريق موسى بن سرجس عن القاسم عن عائشة، وقال: حديث غريب، يعني ضعيف، لأن موسى هذا لم يُوثقه أحد، فهو مجهول (فقه السيرة: ٤٩٩).

قلت: لم يُنصفِ الشيخ، بل لم يُصِبُ، إذ قال فيه: مجهول، فإنَّ من روى عنه اثنان لا يبقى مجهولاً، فإذا لم يُنقَل فيه توثيق عن أحد، فلا يصح أن يقال هو مجهول، بل يقال إنه مستور، ولهذا نص عليه الحافظ في التقريب: والمستور يُحَسِّنون حديثَه كثيراً، وقد اعترف بذلك الشيخ الألباني في المستور من التابعين، قال في الأحاديث الصحيحة: ومن مذهب بعض المحدثين كابن رجب وابن كثير تحسين حديث المستور من التابعين (٤/١٠١/رقم:٣٠٨).

= وقد حسَّن ابن حجر حديث محمد بن عبد الله بن قيس، ولم يُوثِّقه إلا ابن حبان، وإنَّ توثيقه عند الألباني وجوده وعدمه سواء (انظر فقه السيرة، ص: ٤٤).

= وقال في الأحاديث الضعيفة: توثيق ابن حبان إذا تفرَّد غير موثوق(ص٧٤ رقم ٤٥٧).

= وقال في الأحاديث الصحيحة: من المعلوم أنَّ توثيقه غير معتمَد عند المحققين (ص٦٥ رقم ٣٤٢).

= وكذا حسَّن الحافظ حديث منية بنت عبيد عن أبيها، ولم يُوثِّقها أحد، قال في التقريب: لا يعرف حالها، وعبيد أبوها لم أجد له ترجمة. انظر المطالب العالية، رقم ٢٧٤٠.

=وحسَّن الألباني سنداً فيه راوٍ ذكره الخطيب ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا، أعني لم يُوثقه أحد أصلاً، فهو مجهول على حد تعبير الألباني . انظر الأحاديث الصحيحة(٤٩/١).

=وأدخل الألباني حديث زوجة أبي سعيد في الصحيحة، مع قول ابن حزم: إنها مجهولة، وأقرَّه الذهبي على ما صرَّح به الألباني . وقال في التقريب: مقبولة، ولم يُوثِّقها إلا ابن حبان.

=وحسَّن الحافظ إسناداً فيه مستوارن -فضلا عن واحد- قال في لسان الميزان: فالحديث حسَنُ الإسناد، ولأنَّ راوييه مستوران لم يتحقَّق أهليتهما ولم يُجرَحا(١٠٠/٤).

=وقول الحافظ عقبه (ولحديثهما شاهد قوي) لا مدخل له في حسن الإسناد، بل المتن يزداد به قوةً، وكذا قوله: وصرَّحا بالسماع وما رُميا بالتدليس يزيد الإسناد حسناً، وليس شرطاً في تحقُّق حسنه.

=وقال الذهبي في الميزان: الجمهور على أن مَن كان مِن المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأتِ بما يُنكر عليه، أنَّ حديثَه صحيح. وقد أقرَّه ابن حجر في حق من كان مشهوراً في طلب الحديث والانتساب إليه.

=وقال الذهبي: في رواة الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحداً نصَّ على توثيقهم، ولم يوافقه ابن حجر في دعوى الكثرة في رواة الأصول، وسلَّم له في القليل النادر منهم، ووافقه في حق من خرَّجا له استشهاداً.

قلت: وشواهد الصحيحين لا تكون أقلَّ من الحَسَن لذاته (انظر ترجمة مالك الزيادي من الميزان واللسان).

☆ وأما ابن حبان: فمن قاعدته أنَّ مجهول الحال عنده ثقة، قال ابن حجر في ترجمة أبي سلمة الجهني: الحق أنه مجهول الحال، وابن حبان يذكر أمثاله في الثقات ويحتج به في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر (٣٨٧/٦).

أقول: إنَّ ابن حبان بالغ فأدخله في الصحيح، وأما غيره -وهم كثيرون- فسلكوا مسلك الاعتدال، فاقتصروا على تحسين إسناد حديث المستور، ومن أمثلة ذلك:

= أنَّ عبد الحميد بن عبد الله بن أبي عمرو بن حفص المخزومي مستور، لم يُوثقه أحد، وقد أخرج له النسائي حديثاً مقروناً بغيره، وعلَّقه البخاري بصيغة الجزم، فهذا تصحيح له (انظر تهذيب التهذيب ١١٩/٦).

= وحسَّنَ الترمذي حديث عبد الرحمن بن الأخنس، وهو مستور، كما في التقريب، ولم يتَعقَّب الترمذيَّ أحدٌ. انظر التحفة(٣٢٦/٤).

= وعبد الرحمن بن بشير بن مسعود أبو بشر الأنصاري مستور، لم يُوثِّقه أحد إلا ابن حبان، أخرج له مسلم في صحيحه، وقال فيه الحافظ: مقبول.

= وعبد الرحمن بن المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري، لم يوثقه أحد إلا ابن حبان، وهو غير معتمَد عند الشيخ الألباني، فهو مستور، وقد أدخله مسلم في الصحيح.

= وعبد الرحمن بن فروخ العدوي، علَّق البخاري بصيغة الجزم قصةً يرويها عمرو

ابن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ، فالإسناد عنده صحيح.

= وعبيد اللّٰه بن محمد بن يزيد بن خنيس لم يُوثِّقه أحدٌ، فهو مستور، وقد روى عنه مسلم ستة أحاديث وأدخله في الصحيح.

= وعبيد بن البراء بن عازب الأنصاري، لم يُوثقه أحدٌ، روى له مسلم وأدخله في الصحيح.

= وعبيد بن أبي مريم المكي مجهول أو مستور، لم يُوثقه أحد إلا ابن حبان، وقال ابن المديني: لانعرفه. مع هذا روى له البخاري وأدخله في الصحيح. انظر الفتح(١٢٠/٩).

=هذا، ولو أردنا الاستقصاءَ لأطَلْنا الخَطبَ، وفي ما أوردناه كفاية وغنية، ونظير هؤلاء المستورين: عتبة بن أبي عتبة الذي لم يوثقه أحد إلا ابن حبان، وقد أدخله الشيخان في صحيحيهما، وقد تقدَّم ذكره.

٦- ثم علَّق الشيخ الألباني على حديث: "أعني على سكرة الموت(كذا): أنَّ الترمذي حسَّنَه (فقه السيرة، ص: ٤٩٩، التعليق (١).

قلت: لم يُحسِّنه الترمذي مطلقاً، بل قال: حسن غريب، وغريب بمعنى ضعيف عند الشيخ، فالترمذي حسَّنه وضعَّفه معاً، انظر التعليق (٣) في هذه الصفحة.

ثم إن الشيخ قد صححه وفيه ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن، فكيف سوَّغ تصحيحه هنا، ولم يُسوِّغ في ص٤١٠، حيث يقول: (ولكن لم يُصرِّح فيه ابن إسحاق بالسماع). ولم يُسوِّغ تصحيح حديث أبي الزبير عن جابر في ص٤٤١، وقال: إنَّ أبا الزبير مُدلِّس، وأنَّه لا تُقبَل روايته المعنعنة، وضعَّف حديث أبي الزبير في ص ٤٣٢، متعلِّلاً بأنَّ أباالزبير مدلِّس، وقد عنعنه.

وله نظائر يَصعُب إحصاؤها.

فہرست مراجع

فہرستِ مراجع

۱-آئینۂ گجرات-ترجمہ مرآۃ احمدی-: ترجمہ: رضی الحق عباسی، گاندھی نگر: گجرات اردو ساہتیہ اکیڈمی، ۲۰۰۱ء

۲-آثار الصنادید: سرسید احمد خاں، دہلی: اردو اکادمی، ۲۰۰۰ء

۳-أبجد العلوم: السيد صديق حسن خان القنوجی، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م

۴-إتحاف السادة المتقين: المرتضى محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، بيروت: موسسة التاريخ العربي، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م

۵-اتحاف النبلاء المتقین -فارسی-: السید صدیق حسن خاں القنوجی، کان پور: مطبع نظامی ۱۲۸۸ھ

٦-الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤط، موسسة الرسالة، ط:٣

۷-اخبار الاخیار: شیخ عبد الحق محدث دہلوی، دہلی: مطبع مجتبائی ۱۳۰۹ھ

۸-الاستيعاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، حيدرآباد: دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٦هـ

۹-اصحاب رسول اللہ اور معاویہ کی صحابیت: سید بابا خلیل احمد، بنارس: علمی الیکٹرک پریس

۱۰-أصول التخريج ودراسة الأسانيد: محمود الطحان، بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠١هـ=١٩٨١م، ط:١

۱۱-الأعلام: خير الدين الزركلي، بيروت: دارالعلم ١٩٧٩م

۱۲-الإمام الرباني الزاهد عبد الله بن المبارك: عبد الحليم محمود، القاهرة: دار التراث العربي

۱۳-إنباء الغمر بأبناء العمر: أحمد بن على بن حجر العسقلاني، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م، ط:٢

۱۴-الأنساب: أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٥هـ= ١٩٦٦م، ط:١

۱۵-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٤٨هـ، ط:١

۱۶-برصغیر کے علماء معقولات اور ان کی تصنیفات: عبد السلام خاں، پٹنہ: خدا بخش اورئنٹل پبلک لائبریری، ۱۹۹۶ء

۱۷-برہان مجادلہ: محمد اعجاز حسن بدایونی، لکھنؤ: سرفراز قومی پریس

۱۸-بستان المحدثین-فارسی-: شاہ عبد العزیز دہلوی

۱۹-بقي بن مخلد القرطبي: أكرم ضياء العمري، بيروت: ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م، ط:١

۲۰- پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے نادر عربی مخطوطات کی فہرست مفصل- جلد اول- ترتیب: قاضی عبدالنبی کوکب، لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۵ء
۲۱-تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، تعريب: عبدالحليم النجار، مصر: دارالمعارف، ط:۳
۲۲- تاریخ اولیاء گجرات- ترجمہ مرآۃ احمدی-: ترجمہ: سید ابوظفر ندوی، گاندھی نگر: گجرات اردو ساہتیہ اکادمی ۲۰۰۱ء
۲۳- تاریخ برہان پور: محمد خلیل الرحمٰن برہان پوری، برہان پور: کوثر پرنٹنگ پریس
۲۴- تاریخ بغداد: ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی، دارالفکر
۲۵- تاریخ دارالعلوم دیوبند: سید محبوب رضوی، ادارۂ اہتمام دارالعلوم دیوبند، ۱۳۹۸ھ = ۱۹۷۸ء، ط:۱
۲۶- التحقیق البارع فی حقوق الشارع: سید محمد اشرفی، جون پور: برقی پریس
۲۷- تحقیق الکلام: محمد عبدالرحمٰن مبارک پوری، دہلی: مطبع فاروقی، ۱۳۳۵ھ
۲۸- تذکرہ حضرت مولانا محمد مظہر نانوتوی: نورالحسن راشد کاندھلوی، کاندھلہ: مفتی الٰہی بخش اکیڈمی، ۱۴۲۸ھ = ۲۰۰۷ء
۲۹-تذكرة الحفاظ: شمس الدين ابو عبد الله الذهبي، حيدرآباد: دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٣هـ
۳۰- تذکرۂ علماء اعظم گڈھ: حبیب الرحمٰن قاسمی، بنارس: جامعہ اسلامیہ، ۱۳۹۶ھ = ۱۹۷۶ء
۳۱- تذکرۂ علماء ہند- فارسی-: رحمان علی، لکھنؤ: نول کشور ۱۹۱۴ء
۳۲- تذکرۂ علماء ہند- اردو ترجمہ-: ترجمہ: محمد ایوب قادری، کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۶۱ء
۳۳- تذکرۂ علماء ہند- اردو ترجمہ-: ترجمہ: زین العابدین معروفی، مئو (پورہ معروف): مکتبہ قادریہ ۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۵ء
۳۴-تراجم الأحبار: محمد أيوب المظاهري، دیوبند: محبوب پریس
۳۵- تراجم علماء اہل حدیث: ابویحیٰی امام خاں نوشہروی، دہلی: جید برقی پریس، ۱۳۵۶ھ = ۱۹۳۸ء
۳۶-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: عياض بن موسى بن عياض السبتي، الرباط: المملكة الغربية، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٥م
۳۷-التعليقات السنية على هامش الفوائد البهية: عبدالحي اللكنوي الفرنگي محلي، مصر: مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ
۳۸- تنبیہ الناصبین: محمد اعجاز حسن بدایونی، لاہور: واشنگٹن پرنٹنگ ورکس، ۱۳۴۸ھ = ۱۹۲۹ء
۳۹-تنوير الحوالك: جلال الدين السيوطي، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٣هـ
۴۰-تهذيب التهذيب: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، حيدرآباد: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ
۴۱-الثقافة الاسلامية في الهند: عبد الحي الحسني اللكنوي، دمشق: ١٣٧٧هـ=١٩٥٨م
۴۲- جواہر الفقہ: مفتی محمد شفیع دیوبندی
۴۳-الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي: محمد زاهد الكوثري، القاهرة: مطبعة الأنوار، ١٣٦٨هـ

۴۴-حدائق الحنفیہ -اردو-:فقیر محمد جھیلمی لاہوری،لکھنؤ:منشی نول کشور۱۳۰۳ھ=۱۸۸۶ء، باراول
۴۵-حیات سلیمان:شاہ معین الدین ندوی،اعظم گڑھ:مطبع معارف،۱۳۹۳ھ=۱۹۷۳ء
۴۶-حیاتِ شیخ عبدالحق:خلیق احمد نظامی،دہلی:ندوۃ المصنفین،۱۳۷۳ھ=۱۹۵۳ء
۴۷-حیاتِ طاہر:محمد عثمان معروفی،پورہ معروف:مدرسہ معروفیہ،باراول
۴۸-خطبۂ صدارت:ابوالقاسم بنارسی،بنارس:نورانی پریس
۴۹-خزانۂ عامرہ(فارسی):غلام علی آزاد بلگرامی،کان پور:منشی نول کشور۱۹۰۰ء،باردوم
۵۰-دائرۂ معارف اسلامیہ:لاہور:دانش گاہ پنجاب۱۴۰۶ھ=۱۹۸۶ء
۵۱-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون إبراهيم بن نور الدين المالكي، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م، ط:١
۵۲-ذكريات: علي الطنطاوي، جدة: دار المنارة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م، ط:١
۵۳-راحۃ القلب والعینین باحادیث ترک رفع الیدین:احمد اللہ قاسمی
۵۴- رجال السند والهند: قاضى اطهر مبارك پورى، بومباى: المطبعة الحجازية، ١٣٧٧هـ=١٩٥٨م
۵۵-الرسالة المستطرفة: محمد بن جعفر الكتاني، بيروت: ١٣٣٢هـ، ط:١
۵۶-رکعات التراویح:محمد عبداللہ غازی پوری،بنارس:سعید المطابع،۱۳۲۰ھ=۱۹۰۳ء باردوم
۵۷-رودِ کوثر:شیخ محمد اکرام،دہلی:تاج کمپنی۱۹۹۱ء
۵۸-زاد المتقین -قلمی-:شیخ عبدالحق محدث دہلوی
۵۹-سبحة المرجان فی آثار هندوستان: میر غلام علی آزاد بلگرامی، بمبئی
۶۰-سوانح حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلوی:سید محمد ثانی حسنی،لکھنؤ:کاکوری آفسیٹ پریس،۱۴۲۰ھ=۱۹۹۹ء بارہفتم
۶۱-سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، بيروت: موسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، ط:١
۶۲-شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبدالحي بن العماد الحنبلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي
۶۳-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد الزرقاني، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م
۶۴-شرح معاني الآثار: أبو جعفر الطحاوي، لاهور، المطبع الإسلامية، ١٣٢٨هـ
۶۵-شہید کربلا اور یزید:قاری محمد طیب قاسمی،دیوبند:تاج المعارف،۱۹۶۰ء
۶۶-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمد بن عبدالرحمن السخاوي، بيروت: دارالكتب

العلمية، ۲۰۰۳م= ۱٤۲٤هـ، ط:۱
٦۷-العبر في خبر من غبر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: فواد سيد، الكويت: التراث العربي، ۱۹٦۱
۶۸-علی وحسین: قاضی اطہر مبارک پوری، مبارک پور: مکتبہ دائرۂ ملیہ، ۱۹٦۰ء
۶۹-عزاداری کی تاریخ اوراس کا اثبات سنی نقطۂ نظر سے: سید سبط الحسن فاضل ہنسوی لکھنؤ: نظامی پریس، ۱۹۴۱ء
۷۰-فهرس الفهارس والأثبات: عبدالحي الكتاني، دار الغرب الإسلامي ۱٤۰۲هـ=۱۹۸۲م
۷۱-کاروان رفتہ: اسیر ادروی، دیوبند: دارالمولفین، ۱۴۰۵ھ=۱۹۹۴ء، طبع اول
۷۲-كشف الأستار عن رجال معاني الآثار: أبو تراب رشد الله شاه السندهي، ديوبند: دارالاشاعت والتدريس
۷۳-كشف الظنون: ملا كاتب چلبي، ۱۳۱۰هـ، ط:۱
۷۴-الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: نجم الدين الغزي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۹، ط:۲
۷۵-گجرات کے علماء حدیث وتفسیر: محبوب حسین احمد عباسی، احمد آباد ۲۰۰۳ء
۷۶-گجرات کی علمی، ادبی اور ثقافتی وراثت (جزئل): ترتیب: محی الدین بمبئی والا، احمد آباد: حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سینٹر ۲۰۰۷ء
۷۷-اللباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير الجزري، القاهرة: مكتبة القدسي ۱۳٥٦هـ
۷۸-لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حيدرآباد: دائرة المعارف النظامية، ۱۳۳۰هـ
۷۹-مآثر الکرام-فارسی-: میر غلام علی آزاد بلگرامی، آگرہ: مفید عام ۱۹۱۰ء=۱۳۲۸ھ
۸۰-محدث پٹنی: محمد ولی عبداللہ نورولی، دہلی: جمال پرنٹنگ پریس
۸۱-محدث الهند الكبير العلامة حبيب الرحمن الأعظمي: سعيد الأعظمي الندوي، مَئُو: مكتبة المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، ۱٤۲۸هـ=۲۰۰۷م، ط:۱
۸۲-معجم الأدباء: ياقوت الحموي، بيروت: دار إحياء التراث العربي
۸۳-معجم البلدان: ياقوت الحموي، بيروت: دار صادر ۱۳۸٤هـ = ۱۹٥٥م
۸۴-معجم المولفين: عمر رضا كحالة، بيروت: دار احياء التراث العربي
۸۵-معلم الامہ حضرت عبداللہ بن مسعود اوران کی فقہ: ڈاکٹر حنیفہ رضی، دہلی: ندوۃ المصنفین
۸٦-المغني في ضبط الأسماء لرواة الأنباء: محمد بن طاهر الفتني، تحقيق: زين العابدين الأعظمي، كشمير: مكتبة دارالعلوم الرحيمية، ۱٤۲٦هـ، ط:۱
۸۷-مقالات سلیمان: ترتیب: شاہ معین الدین احمد ندوی، اعظم گڈھ: مطبع معارف ۱۳۸۷ھ=۱۹٦۸ء

۸۸-مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی اور ان کی علمی خدمات: محمد صہیب، مئو: مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، ۱۴۲۸ھ=۲۰۰۷ء
۸۹-میزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ ط:١
۹۰-میں منکر حدیث کیوں ہوا؟: حق گو، امرتسر: ثنائی برقی پریس
۹۱-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي
۹۲-نزهة الخواطر: عبدالحي بن فخر الدين الحسني، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ=١٩٥٤م، ط:١
۹۳-نقوشِ عظمتِ رفتہ: محمد اسحاق بھٹی، نئی دہلی: الکتاب انٹرنیشنل، ۲۰۰۳ء
۹۴-النور السافر عن أخبار القرن العاشر: عبد القادر بن عبد الله العيدروس الحسيني الحضرمي، بيروت: دار صادر، ١٤٢٧ه=٢٠٠٦م، ط:٢
۹۵-النور السافر- اردو ترجمہ-: ترجمہ: محمد عارف الدین فاروقی، گاندھی نگر: گجرات اردو ساہتیہ اکاڈمی ۲۰۰۱ء
۹۶-نہایات الارب فی غایات النسب: مفتی محمد شفیع دیوبندی، دہلی: بمبئی جوب برقی پریس
۹۷-الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي
۹۸-وفيات الأعيان: أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م
۹۹-هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي، بيروت: دار إحياء التراث العربي
۱۰۰-ہمعات (فارسی): ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم دہلوی، اسلامی پریس، تحفۂ محمدیہ
۱۰۱-یاد ایام: عبد الحی حسنی لکھنوی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ۱۴۰۳ھ=۱۹۸۳ء
۱۰۲-یادرفتگاں: ماہر القادری، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی، طبع اول، ۲۰۰۰ء
۱۰۳-اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبدالغني -على هامش كشف الأستار-: محسن بن يحيى الترهتي

....

مجلّات ورسائل

۱-ارشاد	پندرہ روزہ	امرتسر
۲-انقلاب	روزنامہ	بمبئی
۳-اہل حدیث	ہفت روزہ	امرتسر
۴-برہان	ماہنامہ	دہلی

۵-البعث الاسلامی-عربی-	ماہنامہ	لکھنؤ
۶-البلاغ	ماہنامہ	بمبئی
۷-ترجمان الاسلام	سہ ماہی	بنارس
۸-تجلی	ماہنامہ	دیوبند
۹-تذکرہ		مئو
۱۰-تعمیر افکار-مولانا محمد طاسین نمبر-		کراچی
۱۱-الجمعیۃ-شیخ الاسلام نمبر-		دہلی
۱۲-الحج-عربی-	ماہنامہ	مکہ مکرمہ
۱۳-الداعی	ماہنامہ	لکھنؤ
۱۴-الداعی-عربی-	ماہنامہ	دیوبند
۱۵-دارالعلوم	ماہنامہ	دیوبند
۱۶-دعوۃ الحق-عربی-		دیوبند
۱۷-الرشاد	ماہنامہ	اعظم گڈھ
۱۸-ریاض الجنۃ	دوماہی	جون پور
۱۹-الصدیق	ماہنامہ	ملتان
۲۰-صدق جدید	ہفت روزہ	لکھنؤ
۲۱-العدل	ہفت روزہ	گوجرانوالہ
۲۲-فاران	ماہنامہ	کراچی
۲۳-الفرقان	ماہنامہ	لکھنؤ
۲۴-الفقیہ	ہفت روزہ	امرتسر
۲۵-القاسم	پندرہ روزہ	امرتسر
۲۶-المآثر	سہ ماہی	مئو
۲۷-محدث	ماہنامہ	بنارس
۲۸-محمدی	پندرہ روزہ	دہلی
۲۹-المسلمون-عربی-	ماہنامہ	جنیوا
۳۰-مجلۃ المجمع العلمی العربی-عربی-	سہ ماہی	دمشق
۳۱-معارف	ماہنامہ	اعظم گڈھ
۳۲-النجم	ماہنامہ	لکھنؤ

حیات ابوالمآثر جلد ثانی